

# DIE CHRISTOLOGIE VAN DIE EERSTE TESTAMENT MET SPESIFIEKE VERWYSING NA DIE PSALMS.

‘N PRAKTIESE TOESPITSING OP PSALM 110.

deur

**Joseph Jacobus de Bruyn**

Verhandeling

voorgelê as ‘n gedeeltelike

vervulling van die graad

**Magister Theologiae**

in die Departement Ou-Testamentiese Wetenskap,

Fakulteit Teologie

aan die

Universiteit van Pretoria

Onder leiding van

Prof. dr. DJ Human

Oktober 2005



*Psalm 110:4: “Die Here het ‘n eed afgelê  
en Hy sal dit nie herroep nie:  
Jy sal altyd priester wees  
in die priesterorde van Melgisedek.”*



UNIVERSITEIT VAN PRETORIA  
UNIVERSITY OF PRETORIA  
YUNIBESITHI YA PRETORIA

*Opgedra aan Prof. Pikkie Robbertze, dosent in Ou Testament Teologie aan die Afrikaanse Protestantse Akademie.*

*Dankie Prof vir die liefde wat u by my gekweek het vir die Ou Testament.*

# INHOUDSOPGAWE

<b>Opsomming</b>	1
<b>Summary</b>	2
<b>Sleutelbegrippe</b>	3
<b>Hoofstuk 1</b>	
<b>Inleiding</b>	
1.1 Inleiding	4
1.2 Aktualiteit	9
1.3 Probleemstelling	11
1.4 Doelstelling	12
1.5 Metodologie	12
1.6 Hipotese	13
1.7 Ortografie en hoofstukindeling	13
<b>Hoofstuk 2</b>	
<b>Die Ou-Testamentiese HaywimA</b>	
2.1 Inleiding	15
2.2 Die woord HaywimA ( <i>om te salf</i> )	15
2.3 Salwing in die Ou Nabye Ooste.	16
2.4 Teologiese ontwikkeling van die <i>messias</i> – begrip.	18
2.4.1 Die mens as God se verteenwoordiger.	18
2.4.2 Behoefte aan verlossing by Israel.	22
2.4.3 Direkte en indirekte optrede deur God.	23
2.4.3.1 God se direkte optrede.	23
2.4.3.2 God se indirekte optrede.	26
2.4.4 God se optrede deur die messias-koning.	28
2.4.5 Sionsteologie en die koningspsalms.	33
2.4.6 God se optrede deur die hoëpriester.	37
2.4.7 Ou Testamentiese toekomsverwagting.	40
2.4.8 Messiaanse titels van die koning.	45
2.4.9 Qumran en ander gemeenskappe.	47
2.5 Sintese	49



## Hoofstuk 3

### Analise van Psalm 110

3.1	Inleiding	51
3.2	Algemene inleiding oor Psalms.	51
3.2.1	Psalm 110 en sy verhouding tot die Psalter.	51
3.2.2	Ontstaan van die Psalms.	53
3.2.3	Eksegetiese metode.	54
3.3	Struktuur-analise en vertaling van Psalm 110.	57
3.4	<i>Gattung</i> en <i>Sitz im Leben</i> van Psalm 110.	59
3.4.1	Moontlike kultiese rituele in die Psalms.	61
3.4.2	Dawid se inname van Jerusalem (Salem).	63
3.5	Detail-analise van Psalm 110.	67
3.5.1	Melgisedek	69
3.6	Selfstandige uitleg van Psalm 110.	72
3.7	Jesus Christus en Psalm 110.	78
3.8	Jesus se priester- en sy messiasskap	83
3.9	Psalm 110 en die verskillende Afrikaanse Vertalings.	84
3.10	Sintese	87

## Hoofstuk 4

### Sintese

4.1	Algemeen	88
4.2	Probleemstelling en doel.	88
4.3	Hipotese	89
4.4	Metodologie	89
4.5	Gevolgtrekking	92

<b>Bibliografie</b>	94
---------------------	----

## OPSOMMING

Psalm 110 is 'n *messiaanse* psalm, omdat dit inhoudelik oor 'n Judese koning handel. Op sigself is dit ook 'n *koningspsalm*. Elke Dawidiese koning het as *seun van God* die Here se heerskappy oor Israel verteenwoordig. Sy taak was om *reg* en *geregtigheid* onder die volk te handhaaf. Elke koning was die instrument waardeur God sy verbondsvolk van hulle vyande sou verlos. Op hierdie wyse was die koning 'n tipe verlossers-figuur. As teken van sy gesag en sy besondere taak wat die koning van God af ontvang het, is die Dawidiese koning met olie gesalf. Dit het van hom die *messias* van God gemaak. In ooreenstemming met hulle Jebusitiese voorgangers, was elke Dawidiese koning 'n priester net soos Melgisedek, die koning van Salem. In hierdie lyn van gesalfde priester-konings uit die nageslag van Dawid was die volk Israel se hoop gesetel.

Die Eerste Testament gee 'n unieke betekenis aan die begrip *messias*. 'n Betekenis wat weer op sy beurt deur die Tweede Testament geherinterpreteer word om op Jesus Christus te dui. Die unieke betekenis wat die Eerste Testament egter aan die *messias*-begrip gee, kan net tot sy reg kom en gewaardeer word as die eie aard en historiese konteks van die Eerste Testament in ag geneem word.

## SUMMARY

Psalm 110 is a *messianic* psalm, because it has a Judean king as its contents. As such, it is also a *royal psalm*. As the *son of God*, every Davidic king was a representative of Gods rule over Israel. His task was to uphold *justice* and *righteousness*. In addition, every king was an instrument through which God redeemed his people from their enemies. In this way, the king was a kind of *redeemer*. As a sign of his authority and the fact that God chose him for a specific task, every king was anointed with oil. This made the king the *messiah of God*. In accordance with his Jebusite predecessors, every Davidic king also was 'n priest just as Melgisedek the king of Salem. Israel's hope as a nation rested upon this line of Davidic priest-kings.

The First Testament gives a unique significance to the concept of *messiah*. The Second Testament reinterprets this significance as being fulfilled in Jesus Christ. However, the unique significance that the First Testament gives to the concept of *messiah* can only be valued if the unique character of the First Testament and its historical context are taken into consideration.

# SLEUTELBEGRIPE

1. Hermeneutiese model
2. HaywimA
3. Verteenwoordiger van God
4. Messias-koning
5. Seun van God
6. Sionsteologie
7. Ou-Testamentiese toekomsverwagting
8. Koningspsalms
9. Messiaanse Psalm
10. Kultiese rituele
11. Priester-koning
12. Melgisedek



# HOOFSTUK 1

## INLEIDING

### 1.1 Inleiding

Gunneweg (1981:11) skryf: “our whole understanding of the Christian faith is determined by our attitude to the Old Testament.” In Romeine 15:4 skryf Paulus dat alles wat vooraf in die Skrif opgeteken is, opgeteken is om die Christen gelowiges te leer. Die manier waarop die Ou Testament geïnterpreteer word, het dus ‘n invloed op die Christelike godsdiens. In die tyd toe Christus opgetree het, het Hyself die Ou Testament gebruik as deel van sy onderrig en leerstellings (vgl. Mat 4:1-11; Mark 10:2-9; Mat 11:2-6 en Mark 15:34). Hoe die Ou Testament geïnterpreteer moet word, is egter ‘n ope debat. Wat die saak bemoeilik, is dat die Ou Testament nie deur een skrywer geskryf is nie. Verskillende skrywers uit verskillende tye, van verskillende plekke, met elk hulle eie sienings het bygedra tot die 39 Bybelboeke wat bekend staan as die Ou Testament of Eerste Testament.

Goldingay (1981:14) is van mening dat die wyse waarop die Nuwe-Testamentiese skrywers die Ou Testament verskillend interpreteer en gebruik, dui daarop dat daar nie net een hermeneutiese model vir die interpretasie van die Ou Testament kan wees nie. Hyself gee vyf moontlike modelle waarvolgens die Ou Testament geïnterpreteer kan word.

- a) Die Ou Testament as ‘n geloofsoortuiging. Hiervolgens is die Ou Testament ‘n stel geloofsbeginsels oor God en die mens. Die doel van Ou Testament teologie is om vas te stel waar hierdie geloofsbeginsels vandaan kom, hoe dit deur die geskiedenis ontwikkel het en wat dit behels. Verder moet die teologie hierdie geloofsbeginsels bloot deskriptief weergee. Volgens hierdie hermeneutiese model lewer die Ou Testament getuienis van God en sy werk. Die God van die Ou Testament se werk loop egter oor in die Nuwe Testament as God die Vader wat deur sy Seun Jesus Christus werk. God se werk in die Nuwe Testament is ‘n verdere ontwikkeling van sy werk in die Ou Testament. Die werk en optrede van Christus moet dus gesien word teen die agtergrond

van die Ou-Testamentiese geloofsoortuigings. Die Ou Testament kan daarom gebruik word om Christus beter te verstaan.

- b) Die Ou Testament as 'n lewenswyse. Volgens hierdie model is die Ou Testament 'n boek vol morele waardes en voorskrifte - 'n boek wat hom besig hou met wat is *reg* en wat is *verkeerd*. Hiervolgens handel die Ou Testament ook oor die *reg* en *geregtigheid* van God. In die Nuwe Testament word vertel hoe God dan in sy Seun met die wêreld in gerig tree om sy *geregtigheid* te volbring. In die Bergpredikasje gee Christus ook nuwe inhoud aan die morele waardes en voorskrifte van die Ou Testament.
- c) Die Ou Testament as heilsgeskiedenis. Die sleutel tot hierdie hermeneutiese model, is die optrede en ingryping van God in die geskiedenis tot redding van die gelowiges, in besonder sy volk Israel. Die Ou Testament vertel die verhaal van God se sorg en redding. Die Ou Testament stel dit duidelik dat die mens 'n verlosser nodig het, maar onthul dit dadelik dat hierdie verlosser God self is. In sy optrede maak God gebruik van mense as sy instrumente deur wie Hy werk. In die Nuwe Testament gaan God daartoe oor om deur sy Seun Jesus Christus te werk tot verlossing van die mensdom. So bereik God se verlossingswerk in die Ou Testament 'n hoogtepunt in die Nuwe Testament in die vorm van Christus. Die Ou Testament is die tydperk waarin Christus nog nie gekom het nie, tog was God die heelyd betrokke en in sy alwetendheid het Hy reeds geweet dat sy verlossingsplan sou uitloop op Jesus Christus (vgl. Westermann 1985:192-193).
- d) Die Ou Testament as 'n getuigenis van Jesus Christus. Volgens hierdie model kyk die Ou Testament in sy wese vooruit na Christus wat sou kom. Alles in die Ou Testament moet dus verstaan word in die lig van Jesus Christus wat gekom het. Tipologie en allegorie vorm deel van hierdie hermeneutiese model. Volgens tipologie kry werklike historiese gebeure en figure in die Ou Testament 'n nuwe betekenis in die Nuwe Testament. Allegorie is om Ou-Testamentiese gebeure en figure simbolies te verklaar en daaraan 'n Nuwe-Testamentiese betekenis te gee. Die sleutel van hierdie model is Jesus Christus self. Die Ou Testament moet dus in die lig van Jesus Christus geïnterpreteer word.

e) Die Ou Testament as kanon. Hiervolgens is die Ou Testament 'n samestelling van geskifte wat binne 'n bepaalde geloofsgemeenskap normatief is vir hulle geloof en lewe. In hierdie hermeneutiese model word gekyk na die ontstaan en ontwikkeling van die Ou Testament as geskrewe kanon. Elke teks word binne sy eie historiese konteks verklaar. Die tyd waarin tekste ontstaan, is dus baie belangrik vir die uitleg daarvan. By hierdie model is die interpretasie van die Ou Testament in homself baie belangrik. Hiermee word bedoel dat latere skrywers, vroeëre gebeure en geskifte binne hulle eie tydsraamwerk herinterpreteer. 'n Uitvloeisel van hierdie model is om Skrif met Skrif te vergelyk. Volgens hierdie model herinterpreteer die Nuwe-Testamentiese skrywers die Ou Testament in so verre hulle dit op Christus van toepassing maak.

Hierdie verskillende modelle hoef, volgens Goldingay (1981:19), nie teenoor mekaar te staan nie, maar kan aanvullend tot mekaar die verstaan van die Ou Testament bevorder.

Schmidt (1991:42) is van mening dat die grondbeginsel van die Nuwe Testament berus op die geloofsoortuiging: Jesus is die Christus. *Christus* is die Griekse vorm van die Hebreeuse *messias*. Hebreeus is die taal waarin die grootste gedeelte van die Ou Testament geskryf is. Die Ou Testament is dus baie belangrik vir die verstaan van Jesus Christus se werk en optrede. Dit wil dus lyk asof Schmidt Jesus Christus as die sleutel tot die verstaan van die Ou Testament wil gebruik. Tog doen hy dit nie. Wat hy wel doen, is om bloot die Nuwe-Testamentiese geloofsoortuiging dat Jesus die Christus is, as vertrekpunt te neem, terug te gaan na die Ou Testament toe om dan sistematies te kyk watter lig werp die Ou Testament op Jesus as die *Christus*. So onderskei Schmidt (1991:43) drie teologiese lyne waarvolgens hy die Ou Testament interpreteer.

Die eerste lyn volg die pad van: koning – messias – Jesus Christus. Hiervolgens word die aardse koning van Juda voorgehou as die messias waarvan die Ou Testament praat. As messias van God moes die koning *reg* en *geregtigheid* handhaaf, hy moes God se verlossing aan die volk gee en ook moes hy vrede handhaaf. Die konings het egter in hulle taak gefaal. Israel het weens hulle sonde

in ballingskap gegaan. Daar ontstaan dus 'n spanning tussen God se beloftes aan die koning (vgl. 2 Sam 7:13-16), die koning se taak en sy eie sonde (vgl. Schmidt 1991:38). Jesus Christus is dan volgens die Nuwe Testament die Een wat hierdie gespanne verhouding kom regmaak.

Die tweede lyn wat Schmidt (1991:43) volg, is die van: die regverdige – die lydende regverdig – die lyding en dood van Jesus Christus. Hier gaan dit oor die spanning tussen lewe, die dood- en geregtigheid. Schmidt (1991:38) verwys hier na die ou Israelitiese siening: geregtigheid is lewe en waar lewe is, is geregtigheid. Almal wat goed doen sal lewe, maar die wat slegte dinge doen sal sterwe. As gevolg van die ongeregtigheid wat in die wêreld heers, beleef God se regverdiges egter wel soms lyding en swaarkry (bv. Job). Daar sal egter 'n geleentheid kom waar God met die wêreld in gerig sal tree. God se geregtigheid sal dan geopenbaar word. Die Nuwe Testament bied dan Jesus Christus aan as die Een in wie God se geregtigheid geopenbaar word (vgl. Schmidt 1991: 38-40).

Die derde lyn waarvolgens Schmidt (1991:40) die Ou Testament interpreteer, is die van: sonde – versoening – Jesus Christus se soendood. Die Ou Testament vertel die verhaal van hoe die mens in sonde geval het en daar skeiding tussen God en die mens gekom het. Tydelike versoening was egter moontlik deur die bring van dierlike offers. Ook is daar die vraag of die mens self vir sy sondes moet betaal? Die mens kan egter nie self van sy sonde ontslae raak nie. Jesus Christus word dan deur die Nuwe Testament aangebied as die permanente oplossing vir versoening tussen God en die mens. Christus se dood bring hierdie versoening (vgl. Schmidt 1991:42-43).

Een van die meer moderne wyses waarop die Skrif verklaar word, is die eksistensiële benadering (Gorman 2001:17). Hierdie metode van teksverklaring maak wel gebruik van diachroniese en sinchroniese beginsels, maar gaan tog ook op 'n unieke manier met tekste om. By die diachroniese metode van teksverklaring, val die klem op die historiese ontwikkeling van die teks. By die sinchroniese metode word die teks in homself bestudeer, analities en taalkundig. Die eksistensiële benadering vra op sy beurt na watter *getuienis* die teks lewer. Die *getuienis* is hetsy 'n geestelike waarheid óf 'n *getuienis* oor God.

Voorstanders van hierdie benadering vra dan die vraag hoe hierdie *teksgetuienis* ons lewens kan of moet beïnvloed.

Verdere eienskappe van eksistensiële eksegesis is (vgl. Gorman 2001:19):

- *kanon-kritiek*: eksegesis word gedoen in die konteks van die Bybel as 'n geheel. Onderzoek word gedoen na die rede waarom tekste 'n bepaalde plek in die kanon het.
- *teologiese eksegesis*: ondersoek word ingestel na die teologiese tradisie waarbinne 'n teks staan. Onderzoek word ook ingestel na die doel van die redakteur met 'n teks.
- *'n manier van leef*: Hoe beïnvloed die teks of die teologie waarbinne die teks staan, die moderne leser se lewe? Wat behoort die moderne leser se reaksie op die teks te wees?

Die wyse waarop die Nuwe Testament die Ou Testament gebruik en interpreteer, verskil van plek tot plek. Soms word allegorie gebruik (bv. 1 Kor 9:9 en 1 Kor 10:4) en ander kere tipologie (bv. Rom 5:14). Partykeer word direkte aanhalings gemaak (bv. Mat 1:23) en ander kere word 'n aanhaling verander en 'n ander betekenis gegee (bv. Mat 2:14-15). Benewens aanhalings, is daar ook subtiele inspeeling op die Ou Testament (bv. 1 Kor 11:7-10). Ook is daar plekke waar Ou-Testamentiese gebeure as 'n opsomming weergegee word (bv. Hand 13:16-41). (Vgl. Stander 2003:167-170).

Die wyse waarop Christene veronderstel is om die Ou Testament te interpreteer, is 'n ou debat. Dit dateer al uit die vroeë 1700's (vgl. Kaiser 1995:14). So verwys Kaiser (1995:14-15) na Diodorus en sy *akkommodasie-teorie*. Volgens hierdie teorie het die skrywers van die Ou Testament glad nie aan Jesus Christus gedink nie. Die skrywers van die Nuwe Testament sou dan Ou-Testamentiese tekste neem en dit so opvat of interpreteer, dat dit op Christus dui, of dan in Christus in vervulling gaan, terwyl dit oorspronklik op iemand anders, byvoorbeeld die Judese koning, gedui het (vgl. Bogaards 2002).

## 1.2 Aktualiteit

Met die verskyning van die *Liedboek van die kerk* van die Afrikaanse kerke in Suid-Afrika (2001) as nuwe sangbundel in die plek van die 1978 *Psalm en Gesange boek* het die ou debat oor die Christologie van die Ou Testament as ware weer nuwe stukrag in die Afrikaanssprekende kerkewêreld gekry (vgl. Kaiser 1995:14). Nie alle lidmate was gelukkig met die nuwe berymings van veral die Psalms nie. In sy reaksie skryf Bogaards (2002:1): “Op 31 Oktober 2001 is die Nuwe Beryming amptelik in gebruik geneem deur die NG Kerk en die Hervormde Kerk. 31 Oktober – dit is Hervormingssondag, die dag waarop die Reformasie van Luther en Calvyn herdenk word. Hervorming – dié woord beteken om weer terug te vorm na die oorspronklike. Daar word teruggekeer na die Woord van God. Dit is ironies dat die Nuwe Beryming juis op Hervormingsdag in gebruik geneem is, want die Nuwe Beryming is allermins 'n terugkeer na die Woord. Dit is juis die teenoorgestelde, want hele stukke van daardie Woord word weggelaat en verander.”

Alhoewel Bogaards dit duidelik stel dat hervorming beteken ‘n terugkeer na die Woord van God toe, sê hy nie wat die *oorspronklike* is waarheen terug *gevorm* moet word nie. Deel van sy kritiek teen die *Liedboek*, is dat die Messiaanse gedeeltes, wat volgens Bogaards (2002) na Jesus Christus verwys en van Hom profeteer, uit die *Liedboek* en dan byname die Psalms, verwyder is (vgl. Jansen 2004:38; Verhoef 2004:36).

Ook Haasbroek (2003:1) skryf dat ‘n groot probleem ten opsigte van die *Liedboek* se psalm-gedeelte bestaan. Die probleem is dat Jesus Christus daaruit wegberym is; of anders gestel: geen Psalm is as Messiaans berym nie. Hy verwys onder andere na Ou-Testamentiese gedeeltes waar aanvanklike hoofletters nou met kleinletters vervang word, byvoorbeeld Psalm 2 en Psalm 110; of waar eretitels van Jesus, byvoorbeeld *my Here*, vervang is met *my koning* in onder andere Psalm 110 (vgl. Helberg 2004:24).

Tydens die Sinode van die Afrikaanse Protestantse Kerk (AP Kerk) te Pretoria in 2004, is die *Liedboek* onder andere weens dieselfde redes soos deur Bogaards en Haasbroek aangevoer, as *nie aanvaarbaar* vir die AP Kerkverband verklaar. Daar

is besluit dat die AP Kerk 'n eie liederebundel sal saamstel waarin onder andere die Messiaanse Psalms reggestel sal word, sodat lidmate duidelik sal kan sien watter Psalms direkte verwysings na Jesus Christus is (vgl. Sakelys 2004:226-227).

Wat Bogaards en Haasbroek doen, is om sekere gedeeltes in die Ou Testament as *Messiaans* te verklaar en om dan aan die hand van hulle definisie vir *Messias*, alle *Messiaanse*-gedeeltes direk op Jesus Christus van toepassing te maak. Vir hulle is die Ou-Testamentiese *Messias* dus Jesus Christus. So word die Ou Testament dan gedwonge Christologies verklaar aan die hand van *spesifieke* teksgedeeltes wat *direkte vooruitwysings* of *profesieë* van Jesus Christus is (vgl. Wijnbeek 2004:34). Vir Haasbroek (2003:6-9) was Jesus as persoon, soos wat die Nuwe Testament Hom bekendstel, alreeds in die Ou Testament 'n alombekende persoon. Hy meen: “Daar is 'n belangrike rede waarom die Ou-Testamentiese mense noodwendig vir Jesus moes ken. Die antwoord hierop is die volgende: Hulle moes in Jesus geglo het en hulle moes ook glo dat Hy vir hulle sondes sou sterf (hy verwys dan na Jes 53). Dit volg dus logies: Hulle moes Hom tog geken het ten einde in Hom te kon glo – en dus deur Hom gered te kon word (Haasbroek 2003:6-7).”

Haasbroek (2003:6-7) gaan ook verder deur te sê dat *niemand* kon in die Ou-Testamentiese tyd na die Vader toe gaan, behalwe deur Jesus nie. Koning Dawid het ook deur Jesus na die Vader toe gekom, en hy het ook ander gelei om dit te doen – en daarom is die psalms geskryf.

Dit blyk duidelik dat beide hierdie teoloë, die sogenaamde *Messiaanse* teksgedeeltes van die Ou Testament, direk vanuit die Nuwe Testament verklaar (vgl. Bogaards 2002:2 & Haasbroek 2003:11). Hierdie verklaringsmetode sluit aan by die gedagte dat die Ou Testament 'n getuienis van Jesus Christus is (vgl. Krüger 2004:19).

Ander teoloë, waaronder die skrywers van *Die Bybellennium* en die *Bybel in praktyk*, stem egter nie met Bogaards en Haasbroek saam nie. So meen Vosloo en Van Rensburg (1993:864) “Ons kan egter nie uit die Psalms direkte

voorspellings oor Christus aflees nie. Ons moet die Psalmbundel as 'n voor-Christelike boek lees. Sommige Psalms is in die verlede as Messiaanse psalms beskou omdat uitleggers daarin die voorspelling van die geboorte of die lyding van Jesus Christus gelees het. Hierdie siening is reeds deur Joodse eksegete gehuldig wat in die Psalms trekke van die amp en werk van die Messias gesien het. Die skrywers van die Nuwe Testament het in Christus die direkte vervulling van hierdie Psalms verstaan. *Ons kan egter nie te gou die Ou Testament vanuit die Nuwe verklaar nie, maar moet dit in sy eie reg lees.*”

Opsommend sê Vosloo en Van Rensburg (1999:682) dat daar nie uit die Psalms direkte voorspellings oor Christus afgelees kan word nie. Die Messiaans verklaring van sommige Psalms is 'n latere interpretasie van die eerste Christene. Hierdie siening sluit aan by die bogenoemde hermeneutiese model wat die Ou Testament as kanon beskou. Volgens hierdie model sou die skrywers van die Nuwe Testament juis gebeure en tekste uit die geskiedenis so herinterpreteer, dat dit vir hulle eie doel benut kon word. Hulle doel sou dan wees om te kyk watter lig gebeure in die Ou Testament op Jesus Christus werp. In 'n onderhoud met Rapport (4 November 2001), het TT Cloete, wat die meeste *Liedboek-psalms* berym het, gesê dat hy juis die *Messiaanse* verwysings wat daar in die ou *Psalm en Gesange boek van 1978* was, op grond van teoloë se aanbeveling verwyder het (vgl. Bogaards 2002).

In aansluiting hierby meen Van Zyl (1987:10) dat elke *messiaanse* Skrifdeel binne sy konteks gelees en verklaar moet word. Eers dan kan na die betrokke deel se ruimer verbande gekyk word. Dit beteken dus dat elke *messiaanse* Skrifgedeelte eers binne sy onmiddellike historiese konteks verklaar behoort te word. Eers dan kan hierdie Skrifgedeeltes aan die hand van die res van die Bybel en in besonder die Nuwe Testament, bestudeer word.

### **1.3 Probleemstelling**

Te reg kan die vraag seker gevra word: Wie is reg en wie is verkeerd? By Haasbroek (2003:2) is daar 'n kommer dat die “wegberyming van Jesus” in die *Liedboek* daartoe kan lei dat iemand anders Christus se plek sal en kan inneem.



Daarom is die Christologie van die Ou Testament vir hom 'n saak wat dringende aandag verg. As Haasbroek en Bogaards se siening egter gehandhaaf word, sou dit sekerlik impliseer dat die Nuwe Afrikaanse 1983-Bybelvertaling en ook die *Liedboek* 'n deformatsie weg van die waarheid af is, soos wat Bogaards probeer voorgee (vgl. Bogaards 2002).

Die probleemvraag is egter of dit eerlik wetenskaplik verantwoord kan word om te sê: Die Ou-Testamentiese mense het Jesus Christus persoonlik geken, sonder dat die leser die historiese konteks van Skrifgedeeltes in ag neem of selfs as dit in ag geneem word? Kan lesers Jesus Christus en die Ou-Testamentiese *messias* gelyk aan mekaar stel? Of het die *messias* in die Ou Testament 'n eie betekenis, 'n betekenis wat dan in die Nuwe Testament vanuit 'n nuwe hoek belig word en wat dan in Jesus Christus 'n nuwe betekenis en vervulling kry?

#### 1.4 Doelstelling

Die doel van hierdie verhandeling is om teen die agtergrond van die bogenoemde debat en probleemstelling:

- vas te stel *wie* die Ou-Testamentiese *messias* was;
- 'n definisie vir *messias* te gee;
- aan die hand van hierdie definisie die *messias*-begrip in die Psalms te bestudeer met 'n praktiese toepassing op Psalm 110;
- ook sal vasgestel word hoe Jesus Christus, aan die hand van die definisie vir *messias*, in die verklaring en vertolking van die Ou Testament figureer, byname in die sogenaamde *Messiaanse-Skrifgedeeltes* soos Psalm 110.

#### 1.5 Metodologie

Hierdie studie is hoofsaaklik 'n literatuurstudie waarin diachronies, sinchronies en deskriptief te werk gegaan sal word.

In hoofstuk 2 sal die fokus val op die beskrywing van die *messias*-begrip binne 'n bepaalde tydsgleuf soos dit verbonde was aan 'n bepaalde lokaliteit. Verder sal op 'n vergelykende wyse beskryf word hoe die *messias*-begrip deur die geskiedenis van Israel heen gegroei en ontwikkel het.

In hoofstuk 3 sal Psalm 110 op 'n analitiese wyse bestudeer word. Daarmee saam sal die historiese konteks, die teologiese tradisie en ontwikkeling van Psalm 110 ondersoek word.

Aan die eksistensiële invloed van die *messias*-begrip op Christen leser, sal in hoofstuk 3 en hoofstuk 4 aandag gegee word. Met ander woorde daar sal vasgestel word hoe die Christen leser teenoor die Ou-Testamentiese betekenis van die *messias*-begrip behoort te staan.

## 1.6 Hipotese

Die interpretasie van die Ou Testament vra dat die historiese konteks en eie aard van elke teks in ag geneem word. Die ontstaan en groei van elke teks dra ook by tot die interpretasie van die Ou Testament. Hiervolgens kan die Ou-Testamentiese *messias* gedefinieer word as 'n aardse verlosser-koning wat in 'n besondere verhouding tot God staan, met 'n besondere verantwoordelikheid en taak.

Psalm 110 is dus 'n *messiaanse*-psalm, maar nie omdat dit oor Jesus Christus handel nie, maar juis omdat dit in besonder oor die Dawidiese priester-koning van Juda handel.

## 1.7 Ortografie en hoofstukindeling

Aanhalings van Bybeltekste is óf uit die 1933/53 Afrikaanse Bybelvertaling (OAV) óf uit die 1983 Afrikaanse Bybelvertaling (NAV). As afkortings vir Bybelboeke word die 1983 Afrikaanse Bybelvertaling as basis gebruik. As Hebreeuse teks word die Biblia Habraica Stuttgartensia gebruik.

Bronverwysings is op 'n aangepaste Harvard sisteem gebaseer.

Die hoofstukindeling van hierdie verhandeling is soos volg:

Hoofstuk 1 is 'n algemene inleiding tot hierdie verhandeling. In die tweede hoofstuk sal 'n definisie vir die Ou-Testamentiese *messias*-begrip gegee word.

Hierdie definisie sal gebaseer word op navorsing oor die woord *HaywimA* en die gebruik van salwing in die Ou Nabye Ooste. Ook die teologiese ontwikkeling van die *messias*-begrip en rol van Dawidiese koning sal in hierdie navorsing in ag geneem word. Hoe die *messias*-begrip van geloofsgemeenskap tot geloofsgemeenskap verskil het, sal ook in oënskou geneem word.

In die derde hoofstuk sal Psalm 110 geïnterpreteer word aan die hand van die definisie vir *messias* soos dit in hoofstuk 2 uiteen gesit is. Hierdie interpretasie van Psalm 110 sal geskied met inagneming van Psalm 110 se verhouding tot die Psalter en die rol van verskillende kultiese handeling tydens die kroning van die Judese koning. Ook Dawid se godsdienshervormings ná sy inname van die stad Jerusalem sal bestudeer word. Hoofstuk 3 sal 'n vertaling en 'n stuktuur-analise van Psalm 110 insluit.

Met inagneming van al die bogenoemde, sal in hoofstuk 4 'n finale gevolgtrekking oor die *messias*-begrip gemaak word. Aan die einde sal 'n uiteensetting volg van al die bronne wat in hierdie navorsing gebruik is.

## HOOFSTUK 2

# DIE OU-TESTAMENTIESE HaywimA

### 2.1 Inleiding

*Die doel van hierdie hoofstuk is om vas te stel wat presies die Ou Testament met die begrip messias bedoel, waar die gedagte aan 'n messias vandaan kom en om 'n definisie vir messias te probeer daarstel.*

### 2.2 Die woord HaywimA (*om te salf*)

Die Hebraeuse woord HaywimA is 'n selfstandige naamwoord wat afgelei is van die werkwoord (stam) .....Hwm. Dit beteken *om met olie te bestryk* (vgl. Eks 29:2); of *om te salf met die oog op heiliging* (vgl. Eks 29:36). Hierdie werkwoord kan ook gebruik word vir wanneer 'n koning, 'n priester of 'n profeet gesalf is met olie op die dag van sy kroning of aanstelling (vgl. 1 Kon 1:34, Eks 28:41 en 1 Kon 19:16). Die selfstandige naamwoord HaywimA beteken dus logies *gesalfde* of *gesalfde een* (vgl. Holladay 1988:218).

Die werkwoord kom ongeveer 68 keer in die Ou Testament voor. Die infinitief twee maal; die nominatief 60 keer en die selfstandige naamwoord twee maal (Kohlhammer 1984:48).

In Ugarities en Arkadies dra die werkwoord Hwm die betekenismoontlikheid van: *om die hand uit te strek*. In Arabies kan dit beteken: *slaan/streel/smeer met die hand* (Van Gemeren 1997:1123).

In die Septuaginta (LXX) word die werkwoord Hwm met *xriein* weergegee, terwyl die selfstandige naamwoord HaywimA met *xristos* weergegee word (Kohlhammer 1984:58). *Xriein* is die infinitief van die stam *xriw* wat beteken *om te salf* (Moulton 1981:439). As selfstandige naamwoord beteken *xristos* *een wat gesalf is*. In die Nuwe Testament word dit as een van Jesus se titels gebruik (vgl. Louw & Nida 1993:543).

Die Afrikaanse weergawe van HaywimA word egter meestal as *messias* gegee. Die betekenisinhoud van die woord *messias* word dan deur die Verklarende Handwoordeboek van die Afrikaanse Taal (HAT), as *gesalfde, verlosser, heiland* en *Jesus Christus* weergegee.

### 2.3 Salwing in die Ou Nabye Ooste

Die salwingsgebruik het volgens Hinson (1997:90) 'n Egiptiese oorsprong. Persone is gesalf as hofamptenare van farao. In brief 51 van die Amarna briewe, is gevind dat vasaalkonings van die farao ook gesalf is. Dit blyk dat farao self die salwing waargeneem het as teken daarvan dat hy die vasaalkoning aanstel en mag gee. Zimmerli (1987:88) sê dat hierdie salwing 'n tipe van 'n *waarborg* deur 'n *soewereine* mag (vors of koning) is. So skryf die vasaalkoning, Addu-Nirari aan farao, dat hy Addu-Nirari se oupa met olie gesalf het. Hy is gesalf met die woorde: "Laat niemand hom omverwerp wie die Koning van Egipte, koning gemaak het nie en op wie se hoof hy olie uitgegiet het."

Farao self is egter nooit gesalf nie. Die rede daarvoor is moontlik omdat hy as 'n god beskou is en dus soewerein kon optree. Ook in die Hetitiese Ryk is die koning gesalf. Dit wil dus lyk of salwing 'n ritueel was waar die gesalfde aangestel is om 'n bepaalde taak te verrig, gewoonlik 'n taak in belang van die soewereine mag. Hinson (1997:90) oordeel dat Samuel hierdie Egiptiese gebruik oorgeneem het om Saul as eerste koning van Israel aan te stel. Dit is immers bekend dat Egipte tydens die Nuwe Koninkryk (1570-1085 v.C.) groot invloed in Kanaän uitgeoefen het deur verskeie vasaal prinse (vgl. Kohlhammer 1984:54).

Egipte se invloed op Israel blyk dan onder andere vanuit Salomo se huwelik met farao se dogter volgens 1 Konings 3 (vgl. Zimmerli 1987:86). Die Egiptiese gebruik van salwing kon dus maklik deur Israel oorgeneem word by die kroning van hulle eie konings. Die verskil is net dat in Egipte was die farao as god beskou, maar as Samuel vir Saul salf, doen hy dit as profeet van die Here, namens Jahwe en nie omdat Saul 'n vasaal koning van Egipte was nie. In Israel kan ons dus sê, was die koning as't ware 'n vasaalkoning van Jahwe. Hy moes daarom die land

volgens die wil van God regeer, net soos die Egiptiese vasaalkonings aan farao onderdanig was.

De Vaux (1991:104) beskou *salwing* as gevolg hiervan, 'n godsdienstige ritueel, omdat die koning op die dag van sy kroning deur Jahwe self aangestel is. Vandaar ook die rol wat Samuel as profeet van Jahwe speel by die salwing van Saul. Deur die salwingseremonie het Saul, en so ook die konings na hom, dus 'n *gesalfde* van Jahwe geword. Hierdie term *gesalfde van die Here*, het met die salwingseremonie deel geword van die Judese konings se titels (vgl. Kohlhammer 1984:54).

Ook priesters en profete is gesalf, maar of hierdie ritueel aanvanklik net by die kroning van die Israelitiese of Judese koning gebruik is, is nie seker nie. De Vaux (1991:104-105) wys daarop dat die tekste wat dui op die salwing van profete en priesters, almal tekste is wat ontstaan het na die val van die monargie toe daar dus nie 'n koning was nie. Die gebruik van salwing om die koning aan te stel, kon dus na die ballingskap oorgegaan het op die aanstelling van priesters en profete.

Douglas (1977:39) wys daarop dat in Israel selfs voorwerpe gesalf is. In Eksodus 30:22 (vv), kry Moses opdrag om 'n heilige oliemengsel te maak waarmee die hele tabernakel en al sy toerusting gesalf moes word. Die doel daarvan was om die voorwerpe aan God te wy, om dit af te sonder vir sy dienswerk. Hierdie olie het enige persoon of voorwerp wat daarmee in aanraking kom, heilig gemaak. Die Tora verbied daarom die sekulêre gebruik van hierdie olie (vgl. Eks 30:31-32).

In die Ou Testament word *salwing* ook in verband gebring met die Gees van die Here (vgl. Jes 61:1, Sag 4:14). In sulke gevalle blyk dit dat *salwing* 'n simboliese handeling is van 'n goddelike bemagtiging of aanstelling (vgl. Van Gemeren 1997:1125).

Daar kan aanvaar word dat salwing, dus 'n gebruik was waardeur iemand *aangestel is om 'n bepaalde taak te verrig*, byvoorbeeld as hofamptenaar of as vasaal van die farao. Hierdie is 'n baie belangrike feit om in aanmerking te neem as daar aan die einde van hierdie hoofstuk 'n definisie vir die woord *messias*

voorgestel moet word. Verder is dit ook duidelik dat daar 'n parallel getrek kan word tussen die gesalfde koning van Israel as *gesalfde van Jahwe* en die latere *verwagte Messias* wat sou kom om al Israel se vyande te verslaan en 'n groot vredesryk tot stand sou bring. Die laasgenoemde sluit aan by die *messiaanse verwagting* van Israel ten tye van Jesus Christus se optrede.

Die benaming *gesalfde van die Here*, of bloot *die gesalfde*, het deur die loop van jare 'n *bepaalde* betekenis gekry (Van Zyl 1987:29). Om egter direkte afleidings en spronge te maak, sou wetenskaplik verkeerd wees en nie verantwoordbaar wees nie. Dit is dus nodig dat die ontwikkeling van die woord *messias* en die teologiese ontwikkeling van die *salwingsgebruik*, eers nagevors moet word, alvorens ons 'n werkbare definisie vir die Ou-Testamentiese *messias*, kan voorstel.

## **2.4 Teologiese ontwikkeling van die *messias* – begrip.**

### **2.4.1 Die mens as God se verteenwoordiger.**

Hierbo is daarop gewys dat 'n *gesalfde* deur 'n soewereine mag aangestel, of in diens geneem is, om 'n bepaalde taak of funksie te verrig. Op grond hiervan, wonder Van Zyl (1987:28) of die kiem van 'n Ou-Testamentiese messiaanse verwagting nie dalk in die skepping van die mens as God se verteenwoordiger lê nie. As gronde vir sy argument haal Van Zyl Genesis 1:26-28 aan waar die Here gesê het: “Kom Ons maak die mens as ons *vertteenwoordiger*, ons *beeld*, sodat hy kan heers oor die vis in die see, die voëls in die lug, die mak diere, die wilde diere en al die diere wat op die aarde kruip.” (NAV)

Verder skryf Van Zyl (1987:28): “Hy (God) is ook die Koning van wat Hy geskep het...dit is duidelik dat Hy optree as Koning sonder teenstander. In hierdie heerskappy (van die Here) gebruik Hy mense en in die opdrag wat Hy gee, gee Hy ook vir die mens 'n taak vir die toekoms.”

Die opdrag van die Here aan die mens is om te heers. Dit blyk dus dat die Here die mens as sy vasaal aanstel om namens Hom oor die skepping te regeer (vgl. Gen 1:28). Vosloo en Van Rensburg (1999:12) meen dat as beeldraer van God,

het die mens koninklike waardigheid gekry. Saam hiermee is daar ook bepaalde magte en verantwoordelikhede aan die mens gegee. Om dus as God se verteenwoordiger op te tree, was oorspronklik 'n voorreg waarin die totale mensdom gedeel het. Die sonde het egter die mens se verhouding tot God as sy beeldraer en dus as sy verteenwoordiger vernietig. Ek stem met Vosloo en Van Rensburg saam dat God na die sondeval nie meer die totale mensdom as sy verteenwoordigers gebruik nie. Die Here sou nou van tyd tot tyd mense uitkies, afsonder en ook toerus om onder ander mense op te tree op so 'n wyse dat dit steeds duidelik is dat die Here regeer (Van Zyl 1987:28). As verteenwoordigers van die Here moet sy uitverkorenes as God se tussengangers tussen of die mensdom en God of die verbondsvolk Israel en God, optree.

As tussengangers of verteenwoordigers tussen Homself en Israel, kies die Here aanvanklik Moses en Aäron. Na Moses volg Josua en na hom volg die rigters. Na die rigters volg 'n lyn van konings met ook profete wat van tyd tot tyd optree. Almal is mense wat deur God gekies word vir 'n bepaalde taak.

In die persoon van Moses is daar vir die volk Israel hulle eerste verkose leiersfiguur. Hy is verkies nie deur die volk nie, maar deur God. In Eksodus 3 kry Moses sy roeping van die Here om die volk Israel uit Egipte te lei. Hy word wel nie gesalf nie, maar kry nie te min die versekering dat die Here met Hom sal wees in sy taak (vgl. Hinson 1997:34). Zimmerli (1987:82) skryf oor Moses: "... this man (was) singled out by God to be the instrument of al fundamental act of liberation..."

Deur Moses as sy verteenwoordiger sou God Israel uit Egipte verlos. Moses was voorwaar 'n unieke figuur. Deur hom het God Israel polities en geestelik (koninklik en priesterlik) gelei. In Deuteronomium 18 word hy selfs ook 'n profeet genoem. As tussenganger tussen God en die volk het Moses gereeld direk voor die Here in die tent van samekoms verskyn om vir die volk by God in te tree of om opdragte van die Here te ontvang (bv. Eks 32:30-32; Num 4:49, 9:23, 11:2). Alhoewel hy nie 'n priester was nie, het Moses 'n baie groot rol gespeel in die daarstel van Israel se godsdienstkultus. So is dit hy, en nie Aäron nie, wat die Wet van die Here ontvang. Moses was inderdaad dus 'n tipe *middelaars-* en *verlossersfiguur*.



Na Moses word Josua die leier van Israel. Deur hom sou God Israel die nuwe land Kanaän inlei. Volgens Numeri 27:12-23 en Deuteronomium 31 is Josua deur God verkies as Moses se opvolger. Ook Josua word nooit gesalf nie, maar hy is wel die hande opgelê as teken daarvan dat God hom verkies het. Hier tree Moses steeds as tussenganger tussen God en Josua op, want dit is hy wat die *oplegging* waarneem. Volgens die woord van die Here self, moes Moses hierdie seremonie uitvoer om so in die oë van die volk van sy gesag aan Josua oor te dra, sodat die volk hom kan gehoorsaam<sup>1</sup>.

Die aanstelling van Josua word direk gekoppel aan die Here se Gees wat op hom rus. Hieruit kan ons dus duidelik sien dat die Here, die wie Hy roep as sy verteenwoordigers, ook toerus *deur sy Gees*, vir die taak waarvoor Hy hulle roep (vgl. Zimmerli 1987:82).

Na Josua se dood, was daar 'n hele reeks *rigters* om die volk Israel te lei. Nêrens lees ons dat die rigters gesalf is nie. Telkens word egter beskryf hoedat die Gees van die Here oor 'n rigter gekom het, nadat die Here hulle verkies het. Zimmerli (1987:85) sê: “This Spirit is understood as the power from Yahweh that comes over each judge, ‘drives’ them, ‘clothes’ them like a garment, and gives them the power to perform spontaneous deeds to help his people.”

Net soos by Josua, speel die Gees van die Here dus 'n baie belangrike rol in die verkiesing van die rigter as instrument van die Here. Die feit dat die Here deur sy Gees van sy verkorenes besit neem, lei tot die gevolgtrekking dat die verkose persoon in 'n besondere spesiale verhouding met die Here staan.

Na die rigters volg die konings as leiers van die volk Israel. Ook hier speel die Gees van God 'n baie belangrike rol in die verkiesing van die eerste koning, Saul. So word in 1 Samuel 10:10 beskryf hoe die Gees van die Here van Saul besit

---

<sup>1</sup> Num 27:18-20: “Toe sê die Here vir Moses: Neem vir Josua, seun van Nun, 'n man op wie my Gees is, en lê hom die hande op. Laat hom voor die priester Eleasar en voor die hele volk staan en sê vir hom in hulle teenwoordigheid wat sy taak is. Dra van jou gesag aan hom oor sodat die hele volk Israel hom kan gehoorsaam.” (NAV)

geneem het, nadat Hy deur die Here as koning verkies is. Die koningskap sou nou 'n einde bring aan die voorafgaande tydperk van spontane leierskap. Die koningskap sou meer bestendigheid in die regering van Israel bring. Waarskynlik is dit die rede waarom Samuel nou die Egiptiese gebruik van salwing oorgeneem het om God se uitverkorene, wat God se heerskappy oor die volk sou verteenwoordig, aan te stel. Hierdie salwing het van die Israelitiese en Judese konings 'n vasaal van Jahwe gemaak (vgl. Zimmerli 1987:86-87).

De Vaux (1991:104) wys daarop dat die salwings-seremonie aan die koning 'n unieke status gegee het wat geen ander verteenwoordiger van God gehad het nie<sup>2</sup>. Met die instelling van die koningskap in Israel as verteenwoordiger van die Here se regering oor die volk, lyk dit of die salwing-seremonie die geleentheid geword het waar die Gees van God oor die koning gekom het om hom in besit te neem en hom toe te rus vir die werk waartoe hy deur die Here uitverkies is. Van nou af blyk dit dat daar in die geskiedenis van Israel na die Here se verteenwoordigers as *gesalfdes* (dus *messiasse*) verwys is (vgl. 1 Samuel 10:1; 1 Sam 24:6; Ps 18:51). Van Zyl (1987:28) wys egter met reg daarop dat daar ook ander mense is wat *gesalfdes* genoem word omdat ook hulle verkies is om diens aan die Here te lewer. Daar is byvoorbeeld die hoëpriester (Lev 4:3) en die profete (1 Kron 16:22). Selfs Kores die Pers word in Jesaja 45:1 die *gesalfde van die Here* ('n *messias*) genoem.

Indien dit korrek is wat De Vaux gesê het, naamlik dat daar genoegsame aanduidings is dat dit aanvanklik net die koning is wat gesalf is, en dit eers na die monargale tydperk is wat die priesters en profete gesalf is, kan ons aanvaar dat dit nie die *salwing-seremonie* is wat van iemand 'n *vertteenwoordiger* van God maak nie, maar die feit dat Hy die persoon uitverkies en deur sy Gees toerus, vir sy dienswerk. Van Zyl (1987:28 en 29) sê dat God telkens mense verkies om diens te verrig. Vandaar dat die mense wat oor die eeue heen deur God verkies en gebruik is as sy plaasvervangers of verteenwoordigers om namens Hom te heers en sekere dinge te doen, ook sy *dienaars* genoem word (bv. in Jes 42:1).

---

<sup>2</sup> Onder punte 2.4.4 en 2.4.5 sal meer hieroor gesê word.

Dit is egter so dat die salwing-seremonie se betekenis later so beklemtoon sou word en ontwikkel, dat die Joodse toekomsverwagting heeltemal *messiaans* ingerig sou word. Met ander woorde, die Jode het 'n bepaalde persoon as verteenwoordiger van die Here verwag wat Israel van al hulle vyande sou verlos. Aanvanklik in die tyd van die rigters was dit enige persoon. Na die rigters is die klem op die koning gelê met 'n besondere fokus op die nageslag van Dawid. Die Joodse toekomsverwagting het ingehou dat God vanuit Dawid se nageslag telkens vir die volk 'n *messias* sou skenk. Na die ballingskap is geglo dat die messias dus ook weer die gevalle huis van Dawid sal herstel (vgl. Eseg 37:24 en Amos 9:11).

*Salwing* as teken van *aanstelling of indiënsneming* het dus ontwikkel vanuit God se verkiesing van mense as sy verteenwoordigers, mense deur wie Hyself optree of wat namens Hom optree.

#### **2.4.2 Behoefte aan verlossing by Israel.**

Israel is vandat hulle as volk bestaan deur vyandige nasies bedreig. Reeds reg aan die begin van die boek Eksodus word vertel hoe farao Israel onderdruk en vervolg het. Deur farao se opdrag dat al die Israelitiese seuntjies in die Nyl gegooi moes word, het die volk uitwissing in die gesig gestaar. Later, met die uittog uit Egipte, is die volk weer bedreig deur farao en sy leër wat hulle met geweld wou terug neem na Egipte. Met die intog in Kanaän was daar al die verskillende heidense volke wat Israel se veilige voortbestaan bedreig het. In die rigtertyd is Israel voortdurend deur hulle bure oorheers, veral deur die Filistyne. Vandaar dat Israel 'n koning wou hê om hulle van hulle vyande te verlos in tye van oorlog (vgl. Hinson 1987:89).

Selfs in die koningstyd sou Israel egter nog steeds by tye deur heidense nasies bedreig word, byvoorbeeld die Arameërs, die Assiriërs en die Babiloniërs (vgl. Jes 7; 2 Kon 17 – 18 en 2 Kon 24 en 25). Later het die ballingskap gevolg en nog later Antiochus IV Epiphanus wat die Jode wreed vervolg het. Daarna was dit die Romeine wat die Jode oorheers het. Dwarsdeur Israel se geskiedenis het daar 'n behoefte ontstaan dat die volk van hulle vyande verlos moes word. Hier rondom het Israel 'n godsdienstige toekomsverwagting ontwikkel (sien punt 2.4.7). Daar is

geglo dat God weer sy volk sal verlos, soos uit Egipte, en dat daar iemand sou kom soos Dawid wat die volk se vyande sou verslaan (vgl. Van Zyl 1987:30).

Hierdie *figuur* wat sou kom, sou deur die loop van Israel se geskiedenis verskillende vorme aanneem (sien punt 2.4.3 hieronder). Hierdie persoon sou egter 'n gestuurde van God wees, *iemand* deur wie die Here optree. 'n Mens kan dus aanvaar dat hierdie *iemand* die Here se verteenwoordiger en dienaar sou wees en dat hy ook deur die Gees van God toegerus sou word net soos byvoorbeeld die rigters (vgl. Hinson 1997:34 & Zimmerli 1987:82).

Gevolgtlik kan aanvaar word dat Israel se noodkreet om verlossing by verskillende tye, het 'n bydra gelewer tot die ontwikkeling van die Ou-Testamentiese messiasgedagte.

### **2.4.3 Direkte en indirekte optrede deur God.**

#### **2.4.3.1 God se direkte optrede**

Reg aan die begin van Genesis, leer die leser God ken as die Skeppergod, die Een wat orde bring binne die chaos van 'n woeste en leë wêreld. So sê die Here volgens Jesaja 45:7: “Ek is die Here, daar is geen ander nie. Ek maak die lig en skep die donker; Ek gee voorspoed en skep rampspoed. Ek is die Here, Ek doen al hierdie dinge.” (NAV)

Zimmerli (1987:40) wys egter daarop, dat Israel Jahwe nie net as die Skeppergod beskou het nie, maar ook as die Koning van alles wat geskep is. So verwys hy onder andere na Psalm 93: “Die Here is Koning, Hy bekleë Hom met majesteit. Die Here bekleë Hom, Hy omgord Hom met krag. Die wêreld staan vas, dit wankel nie, en vas staan u troon van ouds af...” (NAV)

Zimmerli sluit aan by Van Zyl (1987:27-28), naamlik, dat God ook die Koning is van alles wat Hy geskep het en dat Hy as Koning sonder teenstander optree. Dit staan egter vir God vry om self te besluit hoe Hy wil regeer oor sy skepping. God kan dus die mens aangestel het as sy verteenwoordiger op die aarde met die taak om namens Hom te heers. God regeer dus so op 'n indirekte wyse oor die aarde.

Die mens bly egter vasal van God en kan nie maak wat hy wil nie. God se direkte regering oor die aarde word ook duidelik vanuit die feit dat God die mens aanstel en dat dit nie die mens self is wat homself tot heerser verhef nie. God bly die Een wat die aarde en die mens versorg deur die voorsiening van reën en voedsel.

Zimmerli (1987:40-48) wys daarop dat in die regering oor die skepping, die Here Homself aan Israel as volk geopenbaar het. Die Here het hulle verkies as sy instrument deur wie Hy as't ware op 'n sigbare wyse gestalte wou gee aan sy koninkryk. God self was dus die Groot Koning van Israel (Hinson 1997:90). Die verkiesing van Israel as sy volk het gemaak dat daar 'n besondere verhouding tussen die Here en sy uitverkorenes was. As Koning het die Here sy volk versorg. Hy het hulle beskerm teen hulle vyande. Telkens wanneer die volk swaar gekry het, het hulle na die Here om hulp geroep en het Hy opgetree.<sup>3</sup>

Die feit dat Israel God leer ken het as Skepper en Koning het veroorsaak dat die volk die Here leer ken het as Verlosser – die Een wat optree om sy volk te red.<sup>4</sup> Zimmerli (1987:38) praat van: "...Yahweh's intervention in the history of Israel."

Die wyse waarop die Here elke keer sy volk verlos, het verskil. Net soos sy regering oor die skepping direk en indirek is, net so kan God se *redding van die volk* ook op 'n direkte of 'n indirekte wyse plaasvind. Wat hiermee bedoel word, is dat God óf self optree om die volk te verlos, óf dat die Here iemand as instrument gebruik deur wie Hy die volk verlos.

Behalwe vir Jesaja 51 wat aandui dat die Here direk optree om die volk te verlos, kan 'n hele paar ander voorbeelde genoem word wat sy direkte handelswyse bevestig. Byvoorbeeld in Eksodus 11 waar die tiende plaag in Egipte, naamlik die

---

<sup>3</sup> Eksodus 2:23: "...maar die Israeliete het nog steeds gesug en gekreun onder die swaar werk. Hulle geroep om hulp het tot God opgegaan. God het hulle gekerm gehoor en aan sy verbond met Abraham, Isak en Jakob gedink. Hy het die nood van die Israeliete gesien en dit ter harte geneem." (NAV).

<sup>4</sup> 'n Mooi voorbeeld daarvan in die Bybel waar die Here as Skeppergod, ook as *Verlosser* uitgebeeld word, is in Jesaja 51:5-9: "Die redding wat Ek bring, kom baie gou, die verlossing wat Ek bewerk, is op pad...die verlossing wat Ek bewerk, sal vir altyd wees. Gryp in, Here, gryp in! Toon u mag, u krag! Gryp in soos in die ou tyd, soos in tye lank gelede..." (NAV)

dood van die eersgeborenes beskryf word. In vers 4 en 5 staan daar: “So het die Here gespreek: Omtrent middernag trek Ek uit dwarsdeur Egipte; dan sal al die eersgeborenes in Egipteland sterwe...” (OAV).

In 2 Konings 6 en 7 word die beleg en verlossing van Samaria beskryf. Ook hier gebruik die Here nie iemand as instrument nie, maar Hyself verlos Israel (2 Kon 7:6). Ook in 2 Konings 19:34-35 word beskryf hoe die Here die stad Jerusalem beskerm deur self in die nag uit te trek en 185 000 man van Assiriese leër te verslaan. Selfs by die optrede van Gideon as rigter, is die Here nog steeds op ‘n direkte wyse betrokke by Israel se verlossing. Rigters 7:22 sê: “En toe die driehonderd man op die ramshorings blaas, *het die Here die swaard van die een teen die ander gerig...*” (OAV)

Dit is opvallend dat die Here dikwels in hierdie verhale van God se direkte betrokkenheid by Israel se verlossing, uitgebeeld word as ‘n Kryger-koning. Terminologie wat dit bevestig, kom voor in onder andere Rigters 7:20 waar gepraat word van *die swaard van die Here*. In Josua 5 word vertel van *die leër van die Here*. Ook in die verhaal van Bileam word vertel van die *Engel van die Here* wat met sy *ontblote swaard* staan. Jesaja 27:1 praat weer van die dag wat die Here sy skerp en sterk swaard gebruik. Volgens Jesaja 29 word die Here uitgebeeld as ‘n krygsheer wat ‘n stad beleër (vgl. Horbury 1998:37 en 38).

Hierdie teksgedeeltes maak dit duidelik dat God as Koning, aan sy volk verbind is. Hierin lê dan ook die volk se versekering van hulp of redding. So het God se verlossings telkens daartoe aanleiding gegee, dat Israel later weer op die Here sou vertrou om hulle te red uit hulle nood, selfs al sou hulle van die Here afgedwaal het, soos in die boek Rigters (vgl. Zimmerli 1987:40-48).

#### **2.4.3.2 God se indirekte optrede.**

Wat egter ook duidelik is vanuit Israel se geskiedenis, is dat God nie noodwendig direk, deur middel van sy eie persoon, sy volk hoef te verlos nie, maar dat dit ook

op 'n indirekte wyse deur 'n mens kan geskied. Hierdie mense tree egter nooit in eie reg op nie, maar word deur die Here gekies en ook toegerus daarvoor, sodat Hy sy verlossing deur hulle as instrumente volbring. Die roeping van Moses bevestig dit. In Eksodus 3:8-10 kom die Here na Moses en sê die Here dat Hy Israel gaan verlos. Net daarna stuur die Here egter vir Moses na die farao as die instrument waardeur hierdie bevryding gaan plaasvind.<sup>5</sup>

In vers 12 kry Moses ook die belofte dat die Here met hom sal wees. So word Josua ook deur die Here verkies as die instrument deur wie Hy Israel die beloofde land sou inlei (vgl. 4.1). Ook in die boek Rigters is dit duidelik dat die Here elke keer op die noodkreet van Israel ag gee deur aan hulle 'n leier te gee waardeur Hy hulle dan verlos van hulle vyande. Die rigters was charismatiese leiers wat telkens deur God gekies is om sy volk van hulle vyande te verlos (vgl. Rig 2:16). Zimmerli (1987:83) noem daarom die rigters *deliverers* – verlossers. Verder noem Zimmerli (1987:83) drie dinge wat die karakter van die rigters kenmerk:

- a) Daar is nie 'n lyn van opeenvolging nie. Elke rigter is 'n nuwe verlosser (helper) wat deur die Here gestuur word.
- b) Die optrede van die rigters was ook nie die gevolg van een of ander menslike uitnemendheid nie, maar alleenlik omdat God die inisiatief geneem het om 'n rigter te stuur. Die rigters was dus nie helde nie, maar *instrumente* in die hande van die Here.
- c) Dit was ook die taak van die verkose rigter om die volk te lei en rig volgens die wil van die Here. Hy was dus sy hele lewe lank daarvoor verantwoordelik om toe te sien dat die volk aan die Here gehoorsaam is.

So sê Hinson (1997:80) dat die rigters persone was wat deur God geïnspireer is om die volk van hulle vyande te verlos en om die volk in die oorlog teen die vyand te lei. God bly egter self die Groot Verlosser, daarom dat die rigter of die volk nooit sou kon sê dat dit deur hulle eie toedoen was dat hulle Israel verlos het nie (vgl. bv. Rig 7:2 en verder). Die rigter was dus net 'n verteenwoordiger van God in

---

<sup>5</sup> Eks 3:8-10 “Daarom het Ek afgekom om hulle (Israel) uit die mag van Egipte te bevry. Daarom stuur Ek jou na die farao toe sodat jy my volk, die Israelite, uit Egipte kan bevry.” (NAV)

die proses van verlossing. Vir hulle taak as *verlosser*, is hierdie verteenwoordigers van God telkens deur die Gees van die Here toegerus vir hulle taak.

In die boek 1 Samuel word beskryf dat die behoefte aan verlossing van hulle vyande, by Israel so groot geword het, dat hulle by Samuel aangedring het om 'n koning aan te stel. Hinson (1997:89) wys daarop dat Israel 'n permanente leierskap nodig gehad het om 'n sterk staande weermag op te bou as buffer teen die omringende vyande. Ook in hierdie behoefte van Israel het God voorsien. Weer eens is dit duidelik vanuit 1 Samuel 8 dat die koning bloot 'n uitverkorene van die Here is. Die Here self bly Israel se Koning. Die aardse koning van Israel is net sy verteenwoordiger of instrument deur wie God optree (vgl. Kraus 1960:757). Walton (1990:121) stel dit so dat die aardse koning God se middel was waardeur Hy in die geskiedenis van Israel ingegryp het. Saul word daarom as eerste koning van Israel gekies, nadat die Here geraadpleeg is en Hyself vir Saul as sy verteenwoordiger aangewys het. As teken daarvan dat God Saul verkies het, moes Samuel Saul met olie salf (1 Sam 9:16).<sup>6</sup>

Hier word dit dan duidelik hoe die volk se noodkreed om verlossing aanleiding gee tot God se indirekte optrede om sy volk te red. God kan sy volk self op 'n persoonlike direkte wyse red, maar meestal kies Hy iemand as instrument deur wie Hy Israel indirek verlos.

Met die instelling van die koningskap in Israel is God se *instrument, die koning*, gesalf. Hierdie salwing het van hom die *gesalfde van die Here – messias* - gemaak het. Volgens De Vaux (1991:104) is God se *messias* tydens sy salwingseremonie deur die Gees van die Here in besit geneem. Israel se nood het dus aanleiding gegee tot God se redding deur sy *messias*. In die aanstelling van die koning het God nou die taak as bemiddelaar van *verlossing* en *redding* aan die

---

<sup>6</sup> “Môre teen hierdie tyd sal Ek 'n man uit die gebied van Benjamin na jou toe stuur. Jy moet hom tot regeerder oor my volk Israel salf. Hy sal my volk red uit die mag van die Filistyne, want Ek het op my volk ag geslaan. Ja, hulle hulpgeroep het My bereik.” (NAV)



regeerder van die land opgedra. Elke koning van Israel het dus hierdie taak gehad as dienaar van God (vgl. Kraus 1960:757).

God se optrede om sy volk te red, was gewoonlik gekoppel aan 'n noodsituasie. 'n Noodsituasie waarin God voorsien deur óf in eie persoon op te tree óf 'n *messias* te stuur. Reeds hier is dit duidelik dat dit nie eksegeties verantwoordbaar sou wees om direk vanuit Ou-Testamentiese profesieë oor 'n komende *messias* of *verlosser* na Jesus Christus te spring. Daar sal dus elke keer eers bepaal moet word wat was Israel se nood op die gegewe oomblik en hoe sou God daarin voorsien binne hulle direkte noodsituasie voordat daar enigsins van Jesus Christus sprake kan wees in die uitleg van die teks. Reeds hier is dit duidelik dat terme soos *Messiaanse psalms* en *Messiaanse profesieë* gewoonlik eensydig gebruik of vertolk word in die volksmond. Sommige teoloë verklaar egter ook hierdie Ou-Testamentiese tekste geheel en al eensydig deur te beweer dat dit tekste is wat direk op Jesus Christus (en baie keer slegs op Christus!) dui.

#### **2.4.4 God se optrede deur die messias-koning.**

Na die rigtertydperk het God konings aan Israel voorsien om hulle uit hulle noodsituasies te verlos. As teken dat God hom aangestel het, is die koning gesalf. Dit het van hom die *gesalfde van die Here* gemaak, die een deur wie God optree. Die koning het as't ware 'n *kanaal* vir God se werking onder die volk geword (Johnson 1955:13-14). Die feit dat die koning deur God self verkies is en dat hy 'n instrument in die hand van die Here was, het hom in 'n besondere verhouding met die Here geplaas. De Vaux (1991:104 en 105) meen: "The king, a consecrated person, thus shares in the holiness of God; he is inviolable. Anointing made the king a sacred person. The reigning king is therefore a Messiah and...he is also a savior."

Die *heiligheid* waarin die koning as messias van God deel, is waarskynlik die rede waarom Dawid Saul se lewe gespaar het (vgl. 1 Sam 24:7). Om die koning te vloek, kon daarom ook in lyn gebring word met om God te vloek (vgl. 1 Kon 21:10,13; Johnson 1955:14).

De Vaux (1991:110) meen, elke koning was *ipso facto* ook 'n *verlosser*, net soos die rigters in die tyd voor die monargie. Hy wys egter daarop dat ook hierdie idee van 'n *verlosser-koning* baie algemeen was in die antieke Ooste. Hy sê: "...the king embodies the good estate of his subjects: the county's prosperity depends on him, and he ensures the welfare of his people."

Die koning het oor Israel regeer as God se verteenwoordiger, omdat die Here hom *verkies* het. De Vaux (1991:100) praat van "divine choice." Hierdie 'goddelike keuse' was egter nie net 'n idee wat tot Israel beperk was nie. Inteendeel, dit was 'n algemene opvatting deur die hele antieke Ooste dat die koning is koning, omdat die gode hom verkies en aangestel het. So word byvoorbeeld van Nabonidus geskryf dat Sin en Nergal hom alreeds verkies het as koning toe hy nog in die moederskoot was. Ook van Kores word geskryf dat Marduk hom verkies het. By die Hetiete en die Egiptenare kry ons die idee dat die koning regeer op grond van 'n 'goddelike keuse' (vgl. Zimmerli 1987:86).

Omdat Israel soveel keer deur oorlog bedreig is, was dit die koning se taak om die volk in die oorlog teen die vyand te lei. Deur die gewapende optrede van die koning het die Here dan sy volk verlos. Dit het op sy beurt weer aanleiding gegee tot die sogenaamde 'heilige oorloë' waardeur die volk dan verlos is. Anderson (1975:171) wys daarop dat hierdie tipe oorloë gesien is as 'n godsdienstige aksie. Die rede hiervoor is dat Israel geglo het dat die Here self in hulle midde was as hulle Groot Militêre Leier. God self het voor sy volk uitgetrek in die geveg, vandaar dat Israel dikwels die verbondsark saam met hulle in die geveg geneem het. Weer is dit duidelik dat die koning maar net die verteenwoordiger van God in die geveg was as die sigbare aanvoerder van die Israelitiese leër. In hierdie heilige oorloë is die vyand gewoonlik met die banvloek getref. Alles van hulle, mens en dier, is dus vernietig. Hierdie vernietiging moes dan as 'n soort brandoffer aan die Here dien. 'n Verdere doel daarvan was om die "wraak van God" oor die vyand uit te oefen (Anderson 1975:152,171).

Om die volk in 'n oorlog teen hulle vyande te lei, was egter nie al taak wat die koning gehad het nie. Volgens Psalm 72 moes die koning ook *reg* en *geregtigheid* in Israel handhaaf. Johnson (1955:3) noem daarom die koning die *vergestalting*

*van geregtigheid* - qd,c, hqAdAc' . Die koning was daarom ook verantwoordelik om te sorg dat die wet van die Here toegepas word. Hyself was die hoogste *regter*. Die koning was ook daarvoor verantwoordelik om *vrede* - MOlWA - in Israel te handhaaf. Die volk se geluk en voorspoed hang dus van die koning se optrede af. Volgens Psalm 72:1 kan die koning net sy pligte nakom as God hom leer. Die koning moes ook die volk voorgaan in godsdienstige aangeleenthede, soos gebed en die bring van offers (vgl. Johnson 1955:11-12).

Die eerste koning van Israel was Saul uit die stam van Benjamin. Na hom was dit Dawid uit die stam van Juda. Die koningskap van Israel was aanvanklik nie verbind tot 'n bepaalde familie nie. Van Zyl (1987:102) meen, dat daar eintlik net twee voorwaardes was waaraan 'n persoon moes voldoen om koning te word. Eerstens moes die betrokke persoon deur die Here self aangewys word en tweedens moes die volk die persoon as koning aanvaar. In die tyd van Dawid se regering het daar egter 'n verandering ingetree. Die rede, sy seun Salomo het hom as koning opgevolg. Vir Dawid het daar dus 'n dinastie ontstaan. Wat dit eintlik vir Israel beteken het, was dat God nie meer enige persoon verkies het as sy regeringsverteenvoerder nie, maar dat Hy hom sou kies vanuit 'n bepaalde familie.

God het dus nou 'n familie in Israel uitverkies waaruit Hy verder nog 'n bepaalde geslagslyn sou kies om Hom te verteenwoordig as *verlosser-koning*. Die voorreg om nou die Here te kon verteenwoordig as heersers van Israel is vanaf Dawid se tyd, dus van pa na seun, oorgedra. Elke koning is egter nog steeds gesalf as teken daarvan dat Hy deur die Here uitverkies is en toegerus sou word vir sy taak. Daar het dus nou 'n lyn, of te wel 'n dinastie van *messiasse (gesalfdes)* ontstaan. Israel se verlossing is dus nou aan 'n bepaalde familie verbind en 'n verbreking van hierdie messias-lyn sou tot groot ongeluk, 'n groot krisis, in Israel lei (vgl. Johnson 1955:11-12).<sup>7</sup> Vandaar dat die skrywer van die boek Klaagliedere met

---

<sup>7</sup> Vgl. 2 Sam 21:16-17. Vers 17: "Toe het die manne van Dawid vir hom gesê: U wat die lamp van Israel is, mag nie meer saam met ons na die oorlog toe uittrek nie, sodat die lamp nie doodgeblaas sal word nie."

die aanbreek van die ballingskap, die val van die Dawidshuis so betreur (vgl. Klaagl 4:20).<sup>8</sup>

Hierdie hele verandering in Israel was gegrond op 'n belofte van die Here aan Dawid in 2 Samuel 7:11 en 16.<sup>9</sup> Van Zyl (1987:102) bring dan ook hierdie belofte in verband met die seën wat Jakob oor sy seun Juda uitspreek in Genesis 49:10, naamlik dat die septer (simbool van heerskappy) nooit van Juda sal wyk nie. Dit is wel so dat hierdie teks al vroeg binne die Israelitiese tradisie op Dawid van toepassing gemaak is (vgl. Vosloo & Van Rensburg 1999:69), maar ook moet ingedagte gehou word dat hierdie teks deel vorm van die Jahwistiese tekstradisie (vgl. Boshoff, Scheffler & Spangenberg 2000:87-91). Hierdie tradisie het waarskynlik ontstaan in die Suide van Israel aan die koninklike hof. Binne sy breër verband (Gen 48-50) is Genesis 49 moontlik deel van 'n mengsel van Jahwistiese en priesterlike tekstradisies (vgl. Wenham 1994:461). Die priesterlike tekstradisie het op sy beurt waarskynlik in die Babiloniese ballingskap ontstaan (vgl. Boshoff, Scheffler & Spangenberg 2000:163). Dit is dus moontlik dat Jakob se seën oor Juda oorspronklik nie bedoel was as 'toekomsvoorspelling' oor die koningskap van Dawid en sy nageslag nie. Die vorm waarin Genesis 49 vandag staan, kan dus 'n latere redaksionele verwerking en interpretasie wees. So 'n herinterpretasie van Genesis 49 sou egter beslis bydra tot die legitimiteit van die Dawidskoningshuis.

Na die skeuring van die Ryk in die tyd van Rehabeam (± 920 v.C.) is die regering van die Dawidiese-koningshuis net beperk tot die stamme Juda en Benjamin in die Suide, terwyl die tien ander stamme in die Noorde hulle eie koning gekies het. In die Noorde was die koningskap nie verbind aan 'n bepaalde familie nie. Enige persoon kon koning word as die volk hom aanvaar. Verkiesing deur die Here het nog steeds 'n rol in die Noorde gespeel. Byvoorbeeld: Jerobeam word juis koning van Israel, omdat dit die Here is wat hom aanstel en verkies (vgl. 1 Kon 11). In die Noorde is die konings ook gesalf is, want in 2 Konings 9:3 sê die Here vir Jehu: "Ek salf jou tot koning oor Israel" (OAV).

---

<sup>8</sup> "Ons koning van wie ons lewe afhanklik is, die gesalfde van die Here, is gevang in hulle vanggate, hy van wie ons gedink het dat ons onder sy beskerming sal leef onder die nasies." (NAV)

<sup>9</sup> "Ek maak aan jou bekend dat Ek vir jou 'n koningshuis gaan vestig. Jou koningshuis en jou koningskap sal vir altyd vas staan; jou troon sal altyd voortbestaan." - (NAV)

God se belofte aan Dawid het egter in die Suide steeds bly vasstaan, sodat die volk daar afhanklik was van God se optrede deur 'n seun van Dawid vir hulle verlossing. In die tyd van die ballingskap van beide Israel en Juda, was Israel nog steeds afhanklik van 'n Dawidiese koning vir verlossing (vgl. Eseg 37).

Met die aanbreek van die Babiloniese ballingskap van Juda in 587/6 v.C., is die Dawidiese koningslyn gebreek. Jojagim is deur Nebukadnesar van die Dawidstroon afgesit en in gevangenskap weggevoer na Babel. Weliswaar, is Jojagim se oom Sedekia as koning aangestel. Hy was ook uit die huis van Dawid, alhoewel hy nie die regmatige troonopvolger was nie. Sedekia was nie gehoorsaam aan die Here nie; daarom was sy ondergang ophande (vgl. Eseg 34). Nadat Nebukadnesar vir Sedekia van die Dawidstroon verwyder het, was Israel geheel en al sonder 'n koning. Daar was dus nou geen *messias* meer nie. God het steeds 'n toekomsplan vir sy volk gehad. In Esegïël 34:23 – 24 sê die Here: “Ek gaan vir hulle net een herder aanstel, en hy sal vir hulle sorg: my dienaar Dawid. Hy sal vir hulle sorg, hy sal vir hulle 'n herder wees. Ek, die Here, sal hulle God wees, en my dienaar Dawid sal oor hulle regeer. Ek, die Here, het dit gesê.” (NAV)

Die oorspronklike messias was dus letterlik Dawid. Dawid se koningskap het later 'n simbool geword van 'n ideale koningskap (vgl. Goldingay 1981:102).

Tot sover is daarop gewys dat die *messias* iemand was deur wie God opgetree het om sy volk te verlos en reg en geregtigheid te handhaaf. In die tyd van die monargie was die koning by uitstek *die gesalfde van die Here*. Elke koning van Israel was dus ook 'n bemiddelaar van *verlossing*. In die Suide by Juda het die *messias* egter uit 'n bepaalde familielyn gekom. Omdat die koning in die tyd van die monargie eintlik die enigste *gesalfde* was, het dit hom in 'n baie besondere verhouding tot die Here geplaas. Onder punt 2.4.5 sal daar na hierdie besondere verhouding tussen God en die Dawidiese koning gekyk word en dan spesifiek, hoe dit die verstaan van die Ou-Testamentiese messias-begrip, beïnvloed.

#### 2.4.5 Sionsteologie en die koningspsalms.

Daar is reeds verskeie kere daarna verwys dat die Ou-Testamentiese salwingsgebruik, God se *messias* in 'n besondere verhouding tot die Here geplaas het. Nie net was hy die heilige, gesalfde van die Here nie, maar ook was hy die instrument waardeur God Israel verlos en versorg het. In die tyd van die monargie het dit dus van die *messias* 'n verlosser-koning gemaak. In die Suidryk, in die koninkryk van Juda, is hierdie besondere verhouding tussen die Here en sy gesalfde, so ver uitgebrei, dat daar selfs van 'n *konings-* of *messias-teologie* gepraat kan word. Vandaar dat De Vaux (1991:104) *salwing* as 'n godsdienstige ritueel beskou. Hierdie *teologie* kom dan veral na vore in die sogenaamde *koningspsalms* en sekere elemente daarvan kom ook voor in wat genoem word *Sionsteologie*.

Na die *koningspsalms* word daar deur sommige Bybelinterpreteerders dikwels verwys as *messiaanse psalms* met die spesifieke bedoeling dat hierdie Psalms oor Jesus Christus handel (vgl. Haasbroek 2001:121). Dat so 'n interpretasie en sprong na Jesus Christus egter wetenskaplik onverantwoordbaar is, blyk duidelik uit die volgende bespreking.

Weens die feit dat die koning 'n *instrument van die Here* was, het Israel die koning as 'n *man tussen manne* gesien. By baie van Israel se buurvolke is die verhouding tussen die koning en die gode selfs so ver ontwikkel, dat die koning óf as 'n god beskou is, byvoorbeeld in Egipte, óf as 'n mens met bonatuurlike goddelike kragte, byvoorbeeld in Mesopotamië (vgl. De Vaux 1991:111).

In Israel is die koning egter nooit as 'n goddelike figuur beskou nie. Wat wel die geval was, is dat Israel meegedoen het aan die algemene gebruik van die Ou Ooste deur na die koning te verwys as *die seun van God*. (vgl. Schmidt 1991:34). In Egipte was farao 'n god, omdat sy vader letterlik Amon-Ra was. So word daar op een van die mure van 'n tempel in Luxor uitgebeeld hoe die god Amon-Ra seksuele omgang met die koninginmoeder het. Farao was dus Amon-Ra se seun (vgl. Zimmerli 1987:86).

In Israel is hierdie opvatting egter nie gehuldig nie. By Israel was die koning wel die seun van God, maar nie weens seksuele omgang tussen God en die koninginmoeder nie, maar omdat God die koning as sy seun *aangeneem het*. Hierdie beskouing is gegrond op God se belofte aan Dawid dat daar nooit iemand op Dawid se troon sou ontbreek nie (2 Sam 7). Hierdie belofte het ook ingehou dat die koning God se seun sou wees.<sup>10</sup>

Dat die koning God se seun was, was gesetel in sy verkiesing as koning en verteenwoordiger van God se heerskappy oor Israel. Die koning het koning geword die dag met sy salwing as teken daarvan dat hy God se *messias* (gesalfde) is. Dit is dus net logies dat salwing die geleentheid sou wees waar God die koning as sy seun aanneem. In die oë van God was die koning dus wel 'n mens, maar in die oë van die volk was die koning niks minder as 'n *primus inter pares* (Johnson 1955:27). Baie teoloë (o.a. Schmidt 1991:35; Van Zyl 1987:35 en De Vaux 1991:103,281 en 458) bring dan hierdie aanneming in verband met Psalm 2 waar die Here sê: “Dit is Ek wat hom as my koning gesalf het op Sion, my heilige berg...jy is my seun, vandag het Ek jou Vader geword” (Ps 2:6-7; NAV).

Die berg Sion het 'n baie belangrike rol gespeel in die godsdienstradisie van veral Juda, die Suidryk. Dit is dan hierdie tradisie wat saamgevat kan word in die sogenaamde, *Sionsteologie*. Hierdie godsdienstradisie het ontstaan in die stad Jerusalem, wat geleë was op die berg Sion. Volgens hierdie tradisie was die berg Sion die woonplek en die troon van Jahwe, die Here God van Israel. Hiervandaan het die Here eerstens oor Israel regeer, maar tweedens ook oor die hele aarde (vgl. Ps 48). Die tempel wat deur Salomo gebou is, is volgens 2 Kronieke 6 gesien as die ewige woonplek van Jahwe terwyl Jerusalem self deur die Here verkies is, sodat sy Naam daar kan wees.

Daar was egter ook 'n derde element, nl. die Dawidiese koningslyn. As God se verteenwoordigers is die Dawidiese konings deur die Here verkies as sy seuns om te sit op die Here se troon en om namens Hom oor Israel te regeer. Die belofte

---

<sup>10</sup> 2 Sam 7:14 “Ek sal vir hom 'n Vader wees, en hy sal vir my 'n seun wees...” (NAV)

wat God aan Dawid gemaak het, naamlik dat daar tot in ewigheid nooit een op sy troon in Jerusalem sal ontbreek nie, is as deel van Sionsteologie beskou. Hierdie belofte van God aan Dawid en Sionsteologie het saam gegroei tot een *tradisiekompleks*. (vgl. Boshoff, Scheffler & Spangenberg 2000:134-136).

De Vaux (1991:106) verwys spesifiek na 1 Kronieke 28:5 en 1 Kronieke 29:23, waar die koninklike troon *die troon van die Here* genoem word. Dit sluit direk aan by die gedagte van Psalm 2 waar die koning deur die Here met mag beklee word. As teken daarvan gaan sit hy aan die Here se *regterhand*. As Sion volgens die Sionsteologie die troon van die Here was, dan het die koning inderdaad as die Here se verteenwoordiger letterlik op *die troon van die Here* gesit. Eerstens omdat die koning se paleis ook op die berg gebou was en tweedens omdat die koning sy koningskap van die Groot Koning van Israel, naamlik God, ontvang het.

Ek stem met Boshoff, Scheffler & Spangenberg (2000:134-136) saam dat Jahwe volgens Sionsteologie onvoorwaardelik aan Juda en Jerusalem verbind was. God sou sy volk verlos, maak nie saak wat die krisis was nie. Die reddingsdade van God in die verlede is dikwels gebruik as gronde vir hoop in 'n huidige krisis. As God in die verlede gered het, sal Hy nou ook red en sal Hy in die toekoms weer red. In Habakuk 3:13 gebruik die profeet God se reddende optrede van die verlede, as die gronde vir sy hulpgeroep tot God. God se verlossing was ook terwille van sy gesalfde, die koning met wie Hy in 'n verbond gestaan het.<sup>11</sup> God, die koning en verlossing, was in die oë van die volk, ten nouste aan mekaar verbind (Schmidt 1991:35). Die koning is dan die instrument deur wie God Israel verlos het. Die verhouding tussen Jahwe, die Dawidiese koning en die stad Jerusalem, is voortdurend in die godsdienstradisies van Israel beklemtoon, veral in die Sions- en koningspsalms. Dit was veral die Sadokitiese priesters wat 'n baie belangrike rol gespeel het in die uitbouing en onderhouding van hierdie godsdienstradisies. Van die bekende Sionspsalms is Psalms 46, 48, 76, 87, 132.

Die sogenaamde koningspsalms is Psalms wat oorspronklik gedig is vir die spesifieke geleentheid van die koning se salwing of troonsbestyging. 'n Mens sou

---

<sup>11</sup> Hab 3:2: "Here, ek het gehoor wat van U vertel is en ek is vervul met ontsag vir wat U gedoen het. Doen dit tog ook in ons tyd, laat u dade ook in ons tyd ervaar word, ontferm U selfs in u torn."

Hab 3:13: "U het uitgegaan om u volk te red, om u gesalfde koning te red."



ook kon sê die psalms is gedig vir die spesifieke geleentheid waar die koning deur die magiese ritueel van salwing, as die Here se seun *aangeneem* word (vgl. Schmidt 1991:35). Eybers (1978:27) is van mening dat hierdie psalms niks met die godsdienstkultus van Israel te doen gehad het nie. Ek kan egter nie heeltemal saam met hom stem nie, aangesien die koningspalms juis die besondere verhouding tussen Jahwe en die koning *as sy seun* (Ps. 2) besing. Hierdie unieke verhouding het 'n praktiese werklikheid geword die dag toe die koning gesalf is en hy op die troon van die Here gaan sit het. Zimmeli (1987:86) wys daarop dat die koning 'n *genade gawe* van die Here aan die volk was, wat hulle nie op 'n ander dag as op die koning se troonsbestyging ontvang het nie. Verder is ek van mening dat die koning se titel, *gesalfde van die Here*, juis 'n godsdienstige begrip is wat deel vorm van die koning se besondere status as instrument van God, deur wie die Here optree (vgl. Kohlhammer 1984:52).

In elke koningspsalm word die koning op daardie oomblik van lofsang voorgehou as die ideale godgegewe koning (vgl. Horbury 1998:24). Die dag waarop die koning gesalf is, was die dag waarop God aan sy volk 'n *verlosser* of *bemiddelaar van vrede* gegee het. As die koningspalms dit alles as inhoud het en dit juis deur die Sadokitiese priesters gebruik is om veral Juda se godsdienstradisies uit te bou, dan kan aanvaar word dat die koningspalms tog 'n noue verbintenis met die kultus van Israel te gehad het. Ek kan met Vosloo en Van Rensburg (1993:864) saamstem as hulle meen dat die koningspalms eintlik *politieke psalms* is waarin Israel se geloof in God baie direk aan militêre sukses en aan die voortbestaan van die Dawidsdinastie gekoppel is. Veral in die psalms waar Dawid se rol in die erediens so sterk in die opskrifte daarvan beklemtoon word, is godsdien en eietydse politiek onlosmaaklik aan mekaar verbind (vgl. Bogaards 2002:6).

As voorbeelde van hierdie Psalms kan Psalms 2, 20, 21,45, 72, 101, 110, 132 en 144 genoem word (vgl. Burden 1991:28). Voorts wys Eybers (1978:27) daarop dat baie verklaarders sekere *Messiaanse trekke* in hierdie koningspalms sien. Hoe hierdie *Messiaanse trekke* egter geïnterpreteer word, is nie so eenvoudig soos wat dit lyk nie. Vanuit dit wat tot sover gesê is, behoort die logiese te wees dat die messiaanse trekke van die koningspalms op die aardse koning van Juda dui. Hy is immers die gesalfde van die Here. Baie ander verklaarders is

egter nie hiermee eens nie. Vandaar ook die groot twis rondom die nuwe 2001-Psalmberymings van die *Liedboek* in sommige kerke. Vir hierdie verklaarders, waaronder Bogaards en Haasbroek, dui die *Messiaanse trekke* waarvan Eybers praat, direk op Jesus Christus, die Messias van die Nuwe Testament (vgl. Haasbroek 2001:121; d'Assonville, Kayayan & Schulze 2004:32).

#### **2.4.6 God se optrede deur die hoëpriester.**

In Israel was die koning egter nie die enigste een deur wie die Here opgetree het nie, daar was ook die priesters en dan byname die hoëpriester. Van die instelling van die priesteramp word vertel in Exodus 28 en 29. Net soos by aanstelling van die koning, is dit die Here self wat Aäron en sy seuns uitkies om die priesterlike werk in Israel te verrig. Eksodus 29:7 vertel wel dat die priesters ook gesalf is, maar soos De Vaux (1991:346) tereg noem, dateer hierdie teks uit die periode ná die ballingskap toe daar nie meer 'n monargie in Israel was nie. Ook Kohlhammer (1984:52,58) is van mening dat die titel *gesalfde van die Here*, oorspronklik 'n koningstitel was en dat dit eers ná die Babiloniese ballingskap vir die hoëpriester gebruik is. Vanuit Psalm 133 lyk dit asof daar wel 'n tradisie van salwing was waarvolgens die priester gesalf is.<sup>12</sup> Ook hierdie psalm dateer egter uit die ná-ballingskapstyd (Boshoff, Scheffler & Spangenberg 2000:195-196). Dit is dus moontlik dat die priesters oorspronklik nie gesalf is nie. Dit sou egter nie van hulle minderwaardiger instrumente van God, in vergelyking met die koning, gemaak het nie, want dit was nie salwing op sigself wat van die ampsdraer 'n verteenwoordiger of instrument van God gemaak het nie, maar wel die feit dat die Here hom verkies het vir 'n bepaalde taak.

So is die priesters geheilig aan die Here met die spesifieke doel om in die heiligdom van God diens te verrig. Dit het die priester, net soos die koning, in 'n besondere verhouding tot die Here geplaas. Vanuit hierdie besondere verhouding tussen God en die priester, is die priester van die gewone wêreld afgeskei (vgl. Van Gemeren 1997:1124-1125). Binne die kultus het die priester verskillende take gehad.

---

<sup>12</sup> Ps 133:2: "Dit is soos reukolie wat van die kop af in die baard afloop, die baard van Aäron, af tot by die soom van sy klere." (NAV)

Een van die oudste take van die priesters was om uitsprake vanaf die Here te ontvang oor bepaalde sake. Die Israeliete het na die priesters gegaan om die Here te raadpleeg. Die priesters was dan veronderstel om namens die Here 'n uitspraak te lewer. Hiervoor het die priesters gewoonlik óf die efod óf die Urim en Tummim gebruik om 'n antwoord van die Here te ontvang. 'n Verdere taak wat die priesters gehad het, was die van 'n onderwyser (De Vaux 1991:353).<sup>13</sup>

As onderwysers in die Wet van die Here was die priesters ook boodskappers van die Here wat die wil van God aan die volk bekend moes maak vanuit die Wet (vgl. Mal 2:7).

Nog 'n funksie van die priesters was om te offer. Dit was een van die belangrike elemente van Israel se godsdienst. Aanvanklik was die priesters nie die enigste persone wat binne die godsdienst van Israel offers gebring het nie. Daar was byvoorbeeld Gideon wat 'n altaar vir die Here moes bou om op te offer (Rig 6:25-26). Ook Manoag, Simson se pa, het 'n offer aan die Here geoffer (Rig 13:19-20). So ook Elkana, Samuel se pa (vgl. 1 Sam 1:4). Saul (vgl. 1 Sam 13:9), Dawid (2 Sam 6:17-19) en Salomo (1 Kon 3:4 en 15) het almal offers aan die Here geoffer. Dit het egter nie van hulle priesters gemaak nie. Alhoewel die priesters geoffer het, was hulle eintlike taak om die bloed van die offer op die altaar van die Here by die tabernakel en die tempel uit te gooi en om die offer self aan die brand te steek. Hierdie daad kon slegs deur 'n priester verrig word. Die rede was dat die altaar deel was van God se heiligdom en dus self ook geheilig was. Die priesters was die enigste persone wat ook aan die Here geheilig was vanweë hulle werk en werksplek. Gewone mense wat nie aan die Here geheilig was nie, kon dus nie op die altaar van die Here klim nie (vgl. Eks 30). Die taak was 'n reg wat slegs die priester toegekom het. De Vaux (1991:356) noem daarom die priester 'n *bedienaar van die altaar*. Ná die ballingskap het die reg om te offer, al hoe meer begin oorgaan op die priesters.

Onder die verskeidenheid van offers wat Israel gehad het, was daar die baie belangrike sondoffer. Die doel van hierdie offer was spesifiek om Israel se sonde van hulle weg te neem en om versoening tussen God en die sondaar te bring.

---

<sup>13</sup> Deut 33:10: "Hulle sal Jakob u verordeninge leer en Israel u wet..." (OAV)

Binne hierdie versoeningsproses het die priester dan 'n besondere taak gehad (vgl. Lev 4). As tussenganger tussen God en die sondaar (die een wat offer) was hy die een wat namens God die offer ontvang het. Die gewone mense kon nie self die bloed op die altaar uitgooi nie. Sonder die tussenkoms of bemiddeling van die priester was versoening tussen God en die sondaar dus nie moontlik nie. God self het dus die priester gebruik om versoening tussen Hom en die sondaar te bewerk.

De Vaux (1991:357) is reg as hy die take van die priesters saamvat as 'n *funksie van bemiddeling*. Hiermee word bedoel dat die priester, net soos die koning, 'n tussenganger tussen die Here en die volk Israel was. Hy het dus God by die volk verteenwoordig, maar terselfdertyd het hy die volk by God verteenwoordig. As hy die bloed van die offers na die altaar gebring het, het hy namens die persoon wat offer, hierdie bloed na die Here gebring. Wanneer hy egter die volk vanuit die Wet onderrig het of namens God uitsprake moes gee, het hy God by die volk verteenwoordig.

Binne die hele opset van priesterskap, was daar ook die spesiale amp van hoëpriester. In Levitikus 21:10 word hy genoem *vYHAX.>,me IOdGAha NheKoha* – *die grootste priester onder sy broers*. Hierdie besondere amp is net soos die gewone priesterlike amp deur die Here ingestel. Die hoëpriester is van die ander priesters onderskei deur sy spesiale kleredrag (Ex 29). As hoëpriester het hy die besondere en spesifieke taak gehad om die volk Israel by God te verteenwoordig. Alhoewel al die priesters tussengangers tussen die Here en die volk was, was die hoëpriester as't ware die groot tussenganger tussen God en sy volk. Dit het hom in 'n besondere verhouding tot God geplaas, vandaar dat hy 'n tipe kroon in die vorm van 'n blom op sy voorhoof gedra het waarop gestaan het: *geheilig aan die Here*. Net soos die res van die priesters was die hoëpriester se werk verbonde aan Israel se tabernakel- of tempelkultus.

In besonder was dit die hoëpriester se taak om versoening tussen die Here en sy volk Israel te bewerk. Dit het dan spesifiek gebeur op die sogenaamde *Groot Versoendag*. Op hierdie dag het die hoëpriester 'n dier geoffer vir die volk se sonde. Hierdie dier se bloed is egter nie sommer op die gewone altaar van die Here uitgeloop nie. Hierdie bloed moes in die allerheiligste van die tabernakel of

die tempel ingeneem word om daar voor die aangesig van die Here versoening vir die volk se sondes te bewerk. Met sy vinger moes die hoëpriester van die bloed aan die verbondsark smeer. Net die hoëpriester mag in die allerheiligste ingegaan het. Vanuit die allerheiligste het die hoëpriester weer namens God uitgekom en die orige bloed van die offer oor die volk gesprinkel as teken van kwytskelding en vrypraak (vgl. Lev 16). Sonder hierdie aksie of bemiddeling van die hoëpriester sou daar dus nie versoening tussen God en sy volk kon plaasvind nie. Hy het dus die versoening op 'n spesiale manier bemiddel. Dit het die hoëpriester 'n baie unieke status onder die ander priesters gegee.

In die tydperk ná die ballingskap het die status van die hoëpriester verander. Nou was daar nie meer 'n monargie nie. Dit is in hierdie tyd dat die ritueel van salwing by die aanstelling van die koning, moontlik vir die eerste keer op die hoëpriester oorgedra is. Dit het egter nie van die hoëpriester 'n *koning* gemaak nie. Al wat dit beteken het, is dat hy gesien is as die hoof van die volk. As hoof van die volk het die hoëpriester dus nou die verteenwoordiger van God se verlossing en heerskappy geword (vgl. De Vaux 1991:400). Weens sy taak as middelaar, was die hoëpriester in elk geval 'n *verlosser* van sonde.

Met die ballingskap is die tempel vernietig. Volgens 2 Konings 25 is die hoëpriester deur Nebukadnesar gedood. Daar was dus nou nie meer 'n plek waar versoening tussen God en sy volk kon plaasvind nie. Verder was daar ook nie meer 'n bemiddelaar tussen God en sy volk nie. Volgens die profete (vgl. Hos 4 en Mal 2) het die priesters as herders die Here teleurgestel. Hulle het die volk mislei, weg van die Here af. Die volk het in sonde verval en daarom is hulle in ballingskap.

#### **2.4.7 Ou-Testamentiese toekomsverwagting.**

Wanneer in die Ou Testament gepraat word oor Israel se toekomsverwagting, gaan dit oor wat die volk geglo het die toekoms vir hulle as volk inhou. Hierdie toekomsverwagting was natuurlik gegrond op beloftes wat die Here aan óf persone óf die volk gemaak het. So noem Van Zyl (1987:23) as voorbeeld God se belofte aan Abraham (Gen 12:2) naamlik dat sy nageslag (Israel) 'n groot nasie

sou word. Israel het as't ware hulle bestaansreg as volk op hierdie belofte van God aan Abraham gegrond. Met die Babiloniese ballingskap het Israel hierdie belofte weer opnuut aangegryp in die geloof dat die Here hulle weer as volk sou herstel.

'n Verdere verwagting wat die volk gehad het, was dat daar nooit 'n koning op die troon van Dawid sou ontbreek nie. Hierdie verwagting was na die skeuring van Salomo se ryk net tot Juda beperk. Dit was gegrond op die Here se belofte aan Dawid (2 Sam 7:11, 16). Hieruit het die gedagte ontwikkel dat solank as wat daar 'n koning op die troon van Juda sit, was daar hoop vir die volk en was hulle veilig. Hierdie siening spruit voort uit die geloof dat die koning, as messias, die verteenwoordiger van die Here was deur wie God opgetree het - veral teen die volk se vyande. De Vaux (1991:264) wys daarop dat die volk geglo het daar sou 'n dag aanbreek waarop die Here al Israel se vyande sal vernietig. Dit sou 'n dag wees waarop die Here optree om die goddelose te straf en om die gelowiges te red. Die profete praat daarvan as *die dag van die Here* (Jes 13:6, Eseg 13:5, Joël 2:1). Op hierdie dag sou God die koninkryk van Israel bestendig en die koning sal met 'n ystersepter oor al sy vyande regeer (vgl. Ps. 2).

Die messias-koning deur wie God hierdie wonder sou doen, sal 'n groot vredevoers wees, omdat hy vrede bring. Die vredesryk waarvoor hy regeer, word in verband gebring met God se koninkryk. Daarom is die koninkryk van Israel ook gesien is as 'n tipe vergestaltung van God se eie koninkryk (vgl. Zimmerli 1987:40-48). Hierdie groot vredesryk is dan die voorloper van die ewige Godsryk (vgl. 2 Esra 7:26-29). Vosloo (1986:261) noem hierdie vredesryk 'n heilstaat. In hierdie heilstaat sou daar ook vrede tussen mens en dier wees. Daar sal liefde en geregtigheid tussen mense wees en ellende, siekte, pyn en die dood sou iets van die verlede wees. Die koning sal as gesalfde van die Here oor hierdie vredesryk regeer en aan die einde van sy regering sal hy die volle koningskap aan die Here teruggee. God sal dan voortaan self direk oor sy volk regeer (vgl. Vosloo & Van Rensburg, 1999:1802).

In die messias-koning se regering word reeds iets van God se regering geopenbaar, omdat hy God se seun en verteenwoordiger is. God self het hom aangestel, daarom is sy regering gebaseer op die wil van God. Opstand teen die

koning is gesien as opstand teen God self. God self is ook die Een wat die koning se vyande verslaan (vgl. Ps 2; Johnson 1955:120-134).

Met die Babiloniese ballingskap is hierdie verwagting egter vernietig. Die koninkryk van Israel was tot niet en die Dawidslyn was verbreek. Spanning het ontstaan in die vervlegtheid van God, koning en verlossing (Schmidt 1991:36). Tog word dit duidelik dat hierdie verbreekte toekomsverwagting van Israel deur God nuut gemaak word. In die ballingskap het Israel se behoefte aan verlossing 'n nuwe hoogtepunt bereik, omdat die volk toe nie meer konings gehad het nie. Die verwagting het nou ontstaan dat God weer soos in die geskiedenis iemand, 'n *messias*, sou voorsien wat die volk sal uitlei uit die Babiloniese ballingskap (vgl. Jesaja 40 tot 55). Uit Jesaja 41:13 is dit duidelik dat dit eerstens God self is wat Israel gaan verlos.<sup>14</sup>

Later blyk dit dat die Here weer eens deur 'n *gesalfde* sou verlos in die vorm van die heidense koning Kores (Jes 45:1). Juis omdat God die Groot Koning en Verlosser van Israel is, kan Hy enige iemand as instrument gebruik deur wie Hy red. Sy *gesalfde* hoef nie 'n Israeliet te wees nie (vgl. Prinsloo 1996:83-114).

Beide die genoemde verwagtinge van 'n groot nasie en 'n bestendige messiaanse-ryk, het tydens die ballingskap ineengevloei het. Jesaja 51 bevestig dit.<sup>15</sup> God sou Israel weer as volk herstel. Hy sou hulle uit die ballingskap laat uitkom en die volk weer herenig onder een koning – sy kneg Dawid. Die toekomsverwagting van Israel het dus so ontwikkel dat daar 'n messias verwag is wat die volk uit die ballingskap sal uitlei en Jerusalem en die tempel sal herstel. Hierdie nuwe messias uit die nageslag van Dawid sou dan die een wees deur wie God Israel in

---

<sup>14</sup> Jes 41:13: “Want Ek, die Here jou God, gryp jou regterhand aan, Ek wat vir jou sê: Wees nie bevrees nie, Ek help jou.” (OAV) -

<sup>15</sup> Jes 51:2-3: “Dink aan Abraham, julle voorvader, aan Sara wat vir julle in die wêreld gebring het. Ek het Abraham geroep toe hy kinderloos was en Ek het hom geseën en hom 'n groot nageslag gegee. Nou gaan die Here Hom oor Sion ontferm, Hy gaan Hom oor al die puinhope daar ontferm. Hy gaan die woestyngedeeltes maak soos Eden, die barre wêreld soos die tuin van die Here. Daar sal blydskap in Sion wees, daar sal gedank en gesing word.” (NAV)

‘n vredesryk sal omskep en wie se regering God se komende koninkryk sou voorafgaan (vgl. Zimmerli 1987:40-48).

God het dus nie sy volk net aan hulle lot oorgelaat nie. Vanuit die bogenoemde teks en ander Ou-Testamentiese tekste soos Amos 9:9-15, Hosea 1:11 en veral Esegïel 37, is dit baie duidelik: al was die Dawidslyn verbreek, God sou dit weer herstel deur weer iemand op die troon van Dawid te laat sit. Israel sou dus weer ‘n koning, ‘n *gesalfde*, ‘n *messias*, hê. Deur hom, blyk dit, sou die 12 stamme weer in een koninkryk verenig word. Volgens Jeremia 22:30 en Jeremia 30 sou hierdie *messias*, anders as Sedekia, ‘n regmatige opvolger van Dawid wees.

In Jeremia 30:8 het die Here dan ook alreeds Israel se bevryding uit ballingskap aangekondig. Die Here sou die juk van die Babiloniërs van sy volk afgooi en hulle sou nie meer uitlanders dien nie, want volgens vers 9: “... julle sal die Here julle God en julle koning Dawid dien. Ek sal hom koning maak oor julle” (NAV).

Van Zyl (1987:130) wys tereg daarop dat die bevryding uit die Babiloniese ballingskap die begin van die nuwe *messiaanse bewind* was. Die nuwe verwagte messias-koning sou die ballingskap kom beëindig; of eerder God sou dit deur hom beëindig (vgl. Van Zyl 1987:130). Wie hierdie nuwe *messias* was, is nie seker nie. Volgens Jesaja 45:1-8 kon dit moontlik Kores wees. Hy is immers die een wie se gees die Here sou opwek om die ballingskap te beëindig (vgl. Esra 1:1). Die moontlikheid is egter sterk dat hierdie nuwe *messias* Serubbabel, die kleinseun van Jojagin, was. Hy was immers uit die nageslag van Dawid en volgens Haggai 2:21-23 het die Here hom verkies as God se seëlring - God se verteenwoordiger. Volgens Haggai 2:22 blyk dit dat daar ook vrede en stabiliteit sou kom ná Serubbabel se aanstelling as God se verteenwoordiger.

Dat die verskillende toekomsverwagtinge van Israel dus die Ou-Testamentiese messias-gedagte beïnvloed het, is vanselfsprekend.

Tydens die ballingskap het nog ‘n verder ontwikkeling in die messias-gedagte plaasgevind. So is die koms van die messias verder verbind aan die vergifnis van die volk se sonde. Jeremia 30 is hiervan ‘n voorbeeld. Die volk Israel is verwond



weens hulle sonde en het siek geword (verse 12-15), maar met die koms van die messias wat die ballingskap sou beëindig, sal daar genesing en vergifnis wees. Die versoening tussen die Here en sy volk sou God dus deur sy messias bewerk. Dit wil dus voorkom asof die komende messias ook priesterlike werk sou verrig (vgl. Jer 30). Op een dag sou die Here die sondes van die volk wegneem (vgl. Sag 3:9). Volgens Levitikus 16 was dit net moontlik as daar weer 'n hoëpriester kom wat as middelaar tussen God en sy volk kon optree. Hierdie verwagting het sekerlik 'n invloed op die hele messiaanse verwagting van die Ou Testament gehad.

In Esegïel 40 tot 44 het die Here gesê dat die tempeldiens weer herstel sou word. Daar sal weer 'n offerdiens en tempelpersoneel (priesters) wees. Dit was 'n verwagting wat eers na die ballingskap 'n werklikheid sou word. In Maleagi 3:1 praat die profeet van 'n boodskapper van die Here wat sal kom. Hy sal die seuns van Levi, die priesters, reinig, sodat hulle weer aan die Here kon offer. Dan eers sal die offer van die volk aan die Here weer aanneembaar wees vir God.

Hierdie *een dag* waarna Sagaria 3:9 verwys, kan 'n verwysing wees na die eerste Groot Versoendag wat die volk sou kon vier nadat hulle uit ballingskap terug was en die tempel ook weer herstel sou wees. Dit is dus logies dat daar ook weer 'n hoëpriester moes wees wat as middelaar tussen God en die volk kon optree deur die bloed van die soenoffer voor God in die allerheiligste van die tempel in te bring. Net soos wat die volk dus verwag het dat daar weer 'n groot koning as verlosser sou kom, kan aanvaar word dat die volk ook 'n hoëpriester verwag het. Van Zyl (1987:63) wys daarop dat daar inderdaad geleenthede was waar die volk ook 'n leier uit die nageslag van Aäron, dus 'n priester, verwag het. Die profeet Sagaria noem hierdie nuwe hoëpriester by die naam, naamlik Josua, die seun van Josadak.

Uit Sagaria 6:11 is dit duidelik dat Josua gekroon is. Miskien is dit die rede waarom die ná-ballingskap se hoëpriesters meer koninklike mag ontvang het en ook van toe af gesalf is (De Vaux 1991:235). Hoe dit ook al sy, Sagaria stel dit duidelik dat die hoëpriester Josua nie die enigste *verwagte een* is nie. God sou na die ballingskap onder sy volk optree deur sy twee verteenwoordigers, naamlik.

Josua die hoëpriester en Serubbabel die goewerneur, wie inderdaad uit die nageslag van Dawid was (vgl. Mat 1). In Sagaria 4:14 word hierdie twee verteenwoordigers van God dan inderdaad ook *gesalfdes* – *messiasse* – genoem wat by die Here staan. Dit kan verklaar waarom sekere Joodse groepe soos die Qumran-gemeenskap nie net een messias verwag het nie, maar ten minste twee en moontlik selfs 'n derde (vgl. Vosloo 1986:261).

Samevattend kan ons sê, dat net soos wat die volk 'n politieke verlosser in die vorm van 'n koning verwag het, so ook was daar die verwagting dat die volk se sonde van hulle weggeneem sal word met die beëindiging van die ballingskap en dat daar versoening tussen hulle en die Here sou kom. Volgens Levitikus 16 kon net 'n priester en dan spesifiek die hoëpriester hierdie versoening as tussenganger of middelaar tussen God en die volk, bewerk. As Jeremia 30 dus die koms van die nuwe Dawid aan die vergewing van sondes verbind, beteken dit, óf dat daar sal ook 'n nuwe hoëpriester as middelaar kom, óf die nuwe koning sou as gesalfde van die Here ook priesterlike magte hê.

In Jesaja 52 en 53 word die gedagte aan twee messiasse, een uit die nageslag van Dawid en die ander uit die nageslag van Aäron, aan mekaar verbind. Hier word die dienaar van die Here uitgebeeld as 'n lydende koningsfiguur wat homself gee as offerlam om die sonde van die volk te versoen. Die koning na wie hier verwys word, is ook 'n priester, spesifiek met die doel om versoeningswerk tussen God en sy volk te doen (vgl. Van Zyl 1987:129).

#### **2.4.8 Messiaanse titels van die koning:**

Vir Haasbroek (2001:45) is 'n teks soos Jesaja 9:5 'n vooruitwysing na Jesus Christus.<sup>16</sup> Ironies genoeg vertaal die Nuwe Afrikaanse Vertaling (1983) hierdie teks ook met hoofletters asof dit op Jesus Christus dui. Ek sal eerder met De Vaux (1991:107) saamstem dat die teks eerder 'n verwysing is na die titels van die aardse koning van Juda, God se messias. Vosloo en Van Rensburg (1999:785) stem met laasgenoemde saam as hulle sê dat hierdie teks op die

---

<sup>16</sup> Jes 9:5 “Vir ons is 'n Seun gebore, aan ons is 'n Seun gegee; Hy sal heers en Hy sal genoem word: Wonderbare Raadsman, Magtige God, Ewige Vader, Vredevors...” (NAV)

kroningseremonie van die koning dui. Volgens Joodse tradisie is die koning tog tydens sy kroning as die seun van God aangeneem. By die kroningseremonie kry die koning ook 'n nuwe naam. Die naam *wonderbare raadsman*, dui daarop dat die koning nie die raad van ander nodig het nie, want God is sy raadgewer. Met *magtige god* word verwys na die koning as verteenwoordiger van God. Wie die koning sien, sien as't ware God. Soos dit 'n goeie koning betaam moet die koning sy volk versorg (vgl. Ps 72). Vandaar dat hy ook die titel *ewige vader* kry. Met die titel *vrededvors* word verwys na die koning se taak as bemiddelaar van God se vrede deur Israel van haar vyande te verlos.

De Vaux (1991:107) wys daarop dat hierdie name van die verwagte messias baie ooreenstem met die titels wat die farao van Egipte gehad het. Boshoff, Scheffler & Spangenberg (2000:122 & 134) wys daarop dat Jesaja 9:1-6 deel vorm van die Sionsteologie van Juda. Hierdie name pas goed as titels by die Judese koning binne hierdie teologie. Die koning het in 'n baie spesiale verhouding met die Here gestaan. Hy is genoem *seun van God* en ook *seun van Dawid*. Volgens die Sionsteologie was die koning 'n gestuurde van die Here om die volk van hulle vyande te verlos. Die volk het verwag dat wanneer die koning al Israel se vyande verslaan het, hy inderdaad as 'n vrededvors sou regeer. As instrument in God se hand was die koning verantwoordelik vir die welsyn van die volk (vgl. Ps 72). Hy het dus ook God se sorg verteenwoordig en kon daarom maklik gesien word as 'n vaderfiguur wat vir die volk sorg. Ook Van Zyl (1987:27) lê hierdie teks so uit dat die persoon met die name of titels van Jesaja 9:5 die koning van Juda is.

Soos die gebruik was, het die koning hierdie titels ontvang op die dag van sy salwing as messias van God. Hierdie titels het almal gedui op die besondere band tussen die Here en sy dienskneg, die aardse koning.

#### **2.4.9 Qumran en ander gemeenskappe.**

In die tydperk ná die ballingskap het die Jode baie aandag gegee aan die verwagting van 'n messias in hulle alledaagse lewe (vgl. Van Zyl 1987:147). In die

algemeen het hulle iemand verwag wat in die belang van die volk sou optree. Terselfdertyd sal die messias daarvan getuigenis gee dat God oor sy volk regeer en dat Hy vir sy volk sorg. Vosloo (1986:261) meen dat daar nie eenstemmigheid was oor presies wie hierdie messias sou wees en hoe hy te werk sou gaan nie. Hand aan hand met die algemene toekomsverwagting dat ná die koms van die verwagte messias, God se koninkryk sou aanbreek, het verskeie geloofsgemeenskappe hulle eie verwagting en siening gehad.

Veral in tye van nood en krisis is die verwagting oor die komende messias in Israel verder uitgebou. Op grond van tekste soos Deuteronomium 18:15-18 en Maleagi 4:5-6 is verwag dat daar eers 'n groot profeet soos Moses of Elia sou kom om die volk op hulle sonde te wys en tot bekering te roep en dan eers sou die messias kom. Wanneer hy kom, sou hy soos 'n Dawid al Israel se vyande verslaan. Volgens sekere Targum-vertalings (Gen 49:10-11; Rig 7:25; Jes 10:24-27) is hy ook gesien as 'n oorlogsheld soos die rigters Josua en Gideon.

Met die Makkabese opstand (168-165 v.C.) is die priester- en die regeerfunksies gekombineer in een persoon. Johannes Hirkanus was die eerste Makkabeër wat die hoëpriesterskap en die koningskap vir homself toegeëien het. Nou is daar klem gelê op Psalm 110 waar die gesalfde van die Here koning en priester is, net soos Melgisedek van ouds. Met dood van Alexander Janneus (76v.C.) is die koningskap en die hoëpriesterskap weer van mekaar geskei. Nou is daar weer klem gelê op tekste soos Sagaria 9:11-13 waar God sy volk deur twee messiasse regeer.

In die Qumran-manuskripte<sup>17</sup> is dit duidelik dat hierdie Joodse gemeenskap ten minste twee messiasse verwag het: een uit die huis van Aäron en een uit die nageslag van Dawid. Hulle het met ander woorde 'n priesterlike messias en 'n afsonderlike koninklike messias verwag. Volgens hulle interpretasie sou die priesterlike messias 'n hoër posisie beklee as die messias uit die huis van Dawid (vgl. Test Juda 21:2; 25:1). Hierdie twee messiasse sou of gelyktydig regeer of die koninklike messias se regering sou die van die priesterlike messias

---

<sup>17</sup> Vgl. die *Testamente van die twaalf Aartsvaders* waarin Joodse tradisies uit die eerste eeu v.C. opgeneem is; *Die Testament van Simeon* (7:1); *Die Testament van Juda*.

voorafgaan. Vosloo (1986:261) meen dat daar genoeg getuienis is dat die Qumran-gemeenskap selfs 'n derde messias verwag het. Hierdie messias sou 'n tipe Moses-profeet wees wat as leraar van die Tora sal optree.

Van Zyl (1987:150) meen dat daar oorspronklik binne die Joodse toekomsverwagting nie gedink is aan net een persoon wat as God se gesalfde verteenwoordiger optree nie. Elke koning was 'n messias en hy het die potensiaal gehad om al Israel se vyande geheel en al te verslaan en vrede te bewerkstellig. Daarna sou hy sy koningskap aan God oorgee. God sou dan sy godsryk op die aarde vestig. Vanuit die Joodse eskatologie uit die tweede eeu blyk dit dat die klem nou al hoe meer op die koninkryk van God geplaas is in plaas daarvan om op die messiasryk te fokus (vgl. Horbury 1998:40).

In die tyd van Jesus is die messias met net een persoon geassosieer. Wat hiertoe bygedra het, was die invloed van die Griekse (Septuaginta) en Aramese (Targum) vertalings van die Ou Testament. Van Zyl (1987:143-147) wys daarop dat die vertalers se eie interpretasies en sienings rondom die messias, baie duidelik in hierdie vertalings weerspieël word. So is baie Ou-Testamentiese teksgedeeltes wat oor die koning as messias handel, geherinterpreteer. Voorbeelde hiervan is Genesis 3:15, Jesaja 7:14 en Esegieël 21:25-27. Hierdie *nuut geïnterpreteerde* tekste sou weer op hulle beurt aanleiding gee tot 'n herinterpretasie van messiaanse prediking binne die kerk.

Binne die Joodse toekomsverwagting, onderskei Vosloo (1986:260-262) vyf beelde van die verwagte messias. By sommige gemeenskappe is hy gesien as 'n oorwinnende Dawidskoning (bv. Miga en Jesaja). By ander as 'n lydende kneg (Deutro-Jesaja). Soms is hy gesien as 'n Elia-profeet (Maleagi), 'n Aäron-priester of selfs 'n Moses-leraar (Qumran-gemeenskap).

By sommige Griekse vertalings van Daniël<sup>18</sup> word die indruk geskep dat die verwagte messias met 'n beskermengel geassosieer word. Veral die Septuaginta stel die messias voor asof hy 'n engelagtige gees is wat wag om beliggaam te word (vgl. Horbury 1998:86 en 96). Hierdie was egter glad nie 'n algemene

---

<sup>18</sup> Dan 7:13 en 9:25.

Joodse siening nie. Die algemene ortodokse verwagting was wel dat die messias 'n blote *mens* sou wees. Selfs toe die messias in die tyd van Jesus met net een persoon geassosieer is, was die algemene siening dat hy 'n mens soos koning Dawid sou wees (vgl. Mat 21:9, Luk 17:20, Hand 1:6 en Horbury 1998:86).

## 2.5 Sintese

Die woord *messias* beteken *die gesalfde een*. Die Ou Testament gebruik hierdie term vir iemand wat aangestel is om 'n bepaalde taak te verrig. Dit geld spesifiek vir mense wat deur God uitgekies word om as sy verteenwoordigers op te tree tussen Hom en sy volk Israel. Aanvanklik is God se verteenwoordigers, soos Moses en die rigters, nie gesalf nie, maar met die instelling van die monargie in Israel, is die ou Egiptiese gebruik van salwing, gebruik om die koning as verteenwoordiger van God te kroon. Die koning het namens God oor Israel regeer. Na die monargie in Juda tot 'n val gekom het, is die gebruik van salwing op die priesters en selfs die profete oorgedra.

In die verkiesing van 'n persoon as God se verteenwoordiger het die Gees van God 'n belangrike rol gespeel. Die Bybel skets dat die Gees van God van sy verteenwoordigers besit neem. Deur sy Gees het God sy uitverkorenes toegerus vir hulle dienswerk.

Die salwing-seremonie het God se verteenwoordiger unieke status gegee. In die tyd van die monargie was die koning die gesalfde van die Here. Sy taak was om die volk teen hulle vyande te beskerm, reg en geregtigheid te handhaaf en om vrede te bewerkstellig. Deur die koning sou God ook telkens sy volk verlos. Dit het van die koning 'n *verlosser* maak. Met die totstandkoming van die Dawidsdinastie, het God op grond van 'n belofte aan Dawid, Dawid se nageslag verkies as sy verteenwoordigers deur wie Hy oor Israel sal regeer. Die koning het ook *seun van God* geword, omdat die Here as Vader hom as seun aangeneem het (2 Sam 7:14). As gesalfde van die Here, sou die Here sy seun se regering bestendig en sy vyande vernietig. Deur die loop van Israel se geskiedenis het die gedagte aan 'n messias deur wie God optree, so ontwikkel dat die messias 'n verwagte *persoon* geword het deur wie God Israel van hulle vyande sou verlos en

‘n vredesryk sou oprig. In elke Judese koning was daar dus die hoop en potensiaal gesetel om hierdie groot verlosser-koning te wees. God sal deur hom optree, voordat Hyself sy eie koninkryk sou laat aanbreek. Tydens sy regering, is die koning dan tydens spesifiek sy kroning, maar ook ander feeste, besing as die ideale godgegewe messias, deur wie God sy beloftes aan sy volk volbring. Hierdie lof kom voor in veral in die koningspsalms, waar die koning se rol tot uitdrukking kom.

As die Ou Testament dus van *messias* praat, word daarmee in die eerste plek, God se aardse verteenwoordiger bedoel. Die *messias* van die Ou Testament is dus iemand konkreet - ‘n bepaalde persoon wat op ‘n bepaalde tyd in Israel opgetree het of sou optree. Vir die volk was dit konkreet die Judese koning uit die nageslag van Dawid. Ná die ballingskap is die hoëpriester voorgehou as die *messias* (vgl. Sag 6:11). In hulle toekomsverwagting het die Jode ‘n aardse koning as verlosser verwag. Hy sal ‘n verlosser uit die nageslag van Dawid en by sommige gemeenskappe, soos Qumran, selfs ‘n verlosser uit die nageslag van Aäron, wees.

Die Ou-Testamentiese *messias* per definisie was dus die regerende Judese koning of die hoëpriester.

# HOOFSTUK 3

## ANALISE VAN PSALM 110

### 3.1 Inleiding

*Die doel van hierdie hoofstuk is om 'n uitleg vir Psalm 110 te gee. Dit sal gedoen word aan die hand van die definisie vir messias soos in hoofstuk 2 en Psalm 110 se eie historiese konteks. Ook sal gekyk word hoe hierdie uitleg in die 1933/53 en 1983 Bybelvertalings asook in die 1978 Psalm en Gesange boek en die Liedboek van die Kerk, figureer. Laastens sal ek kyk hoe Psalm 110 op Jesus Christus van toepassing is.*

### 3.2 Algemene inleiding tot die Psalms

#### 3.2.1 Psalm 110 en sy verhouding tot die Psalter

Psalm 110 is die psalm wat meer in die Tweede Testament aangehaal word as enige ander psalm. Onmiddellik ontstaan die vraag of die Nuwe-Testamentiese gebruik van Psalm 110 as 'n sleutel tot die verstaan van die psalm moet dien. Aan die anderkant vorm Psalm 110 deel van 'n Psalmboek bestaande uit 150 psalms. Elke psalm het 'n eie aard en karakter, maar tog kan hulle in sekere groepe verdeel word weens verskeie verwante trekke. Ook is daar meer as een manier waarvolgens die psalms verdeel kan word (vgl. Vosloo & Van Rensburg 1999:601).

Die eerste moontlike manier van indeling, is volgens die eerste vyf boeke van die Ou Testament. So word die psalms verdeel in vyf groepe. Elkeen van hierdie groepe het sy eie oorsprong en historiese ontwikkeling (vgl. Vos 2005:43). Die vyf groepe is:

- Psalm 1 tot 41 (Genesis)
- Psalm 42 tot 72 (Eksodus)
- Psalm 73 tot 89 (Levitikus)
- Psalm 90 tot 106 (Numeri)
- Psalm 107 tot 150 (Deuteronomium)



Die tweede moontlike manier van indeling is volgens die name in die opskrifte.

- 74 Dawidpsalms
- 49 Psalms deur onbekende skrywers
- 12 Asaf psalms
- 11 Korag psalms
- Salomo psalms
- 1 Moses psalm
- 1 Etan psalm

Die grootste beswaar teen hierdie indeling, is dat die opskrifte moontlik eers latere byvoegings tot die psalms is. Taalkundig is dit ook moontlik dat die opskrifte eerder vertaal kan word met: *'vir Dawid'* of: *'aangaande Dawid'*. Dit impliseer dus dat die skrywer van 'n bepaalde psalm nie noodwendig die persoon is wat in die opskrif genoem word nie (vgl. Stuhlmueller 2002:7 & Vosloo & Van Rensburg 1999:601).

Die derde moontlikheid waarvolgens die Psalms ingedeel kan word, is volgens ooreenstemmende literêre genres of temas.

- **Wysheidpsalms** waarin uitsprake oor die lewe, die skepping en die openbaring van God gemaak word (bv. Ps. 1).
- **Koningspsalms** soos Psalms 2 en 110 waarin na die koning en sy regering verwys word.
- **Vertrouenspsalms** waarin die digter se vertroue op God uitgespreek word (bv. Ps.4).
- **Boetepsalms** waar die digter sy skuld voor God bely (bv. Ps 6).
- **Lofpsalms** waarin die Here se lof besing word (bv. Ps. 8).
- **Onskuldpsalms** waarin die digter sy onskuld voor God beklemtoon en God vra om die skuldiges te straf (bv. Ps. 17).
- **Skeppingspsalms** wat oor die skepping handel (bv. Ps. 19).
- **Klaagpsalms** waarin of 'n individu of die volk se lot bekla word (bv. Ps. 35).
- **Vloekpsalms** waarin die digter God vra om sy vyande te straf of uit te roei (bv. Ps. 35).

- **Geskiedenispsalms** is psalms waarin God se groot daad in die volk se geskiedenis beskryf word (bv. Ps. 44).
- **Sionspsalms** is liedere waarin die berg Sion met die tempel daarop 'n belangrike rol speel as die aardse woonplek van die Here (bv. Ps. 48).
- **Troonsbestygingspsalms** is liedere waarin die Here se heerskappy oor die hele wêreld beklemtoon word (bv. Ps. 47).
- **Bedevaartsliedere** is gesing soos wat gelowiges opgegaan het na die tempel toe (bv. Pss. 120 tot 134).
- **Hallelujapsalms** wat elke keer begin en eindig met die woord: *Halleluja* (bv. Pss. 135 en 148 tot 150).

Hier en daar is daar ook psalms wat as groep sekere kenmerke vertoon. Byvoorbeeld in Psalm 93 tot 99 word die heertyd na God as Koning verwys.

### 3.2.2 Ontstaan van die Psalms

Om die ontstaan van die Psalms vas te stel is baie moeilik. Soms dra hulle spore van die Babiloniese ballingskap (bv. Ps 137) en ander kere is dit duidelik dat sommige van hulle tydens die Judese monargie ontstaan het (bv. die koningspsalms). Die beste om te sê, is dat die Psalms oor 'n lang tydperk ontstaan het. Aanvanklik was dit losstaande gedigte wat deur verskillende digters op verskillende plekke gedig is (vgl. Stuhlmüller 2002:3). Waarskynlik was sommige van hierdie liedere onder die volk bekend. Met verloop van tyd is sekere gedigte met gemeenskaplike trekke aan mekaar verbind. So het bundels ontstaan wat waarskynlik eers mondelings oorgedra is. Later is hierdie gedigte, na redaksionele verwerking, opskrif gestel. Dis tydens hierdie redaksionele proses dat die opskrifte waarskynlik eers by die psalms gevoeg is (vgl. Burger 1987:9 – 13). Sommige psalms het ook ontstaan deur 'n samevoeging en 'n uitbreiding van bestaande psalms (Stuhlmüller 2002:4). Byvoorbeeld in Psalm 108 lyk dit asof die psalmis gebruik maak van gedagtes uit Psalm 57 verse 1 tot 4 en Psalm 60.

Volgens Burger (1987:19) is die proses van redaksionele verwerking aan die psalms voltooi in die omgewing van die tweede eeu voor Christus. Ek aanvaar

dus dat die Psalmbundel soos wat dit vandag in die Ou Testament voorkom, alreeds in die eerste eeu voor Christus bestaan het.

Die Psalter bestaan egter uit 'n redelike klein versameling van psalms. So is daar ook ander psalms in die Ou Testament wat nie in die Psalmboek opgeneem is nie. Voorbeelde hiervan is die oorwinningslied in Eksodus 15:1-18, die lied van Moses in Deuteronomium 32, die lied van Hanna in 1 Samuel 2:1-11, Dawid se klaaglied in 2 Samuel 1:19-27 en die loflied van Daniël se drie vriende in Daniël 3 (vgl. Vos 2005:40).

### **3.2.3 Eksegetiese metode**

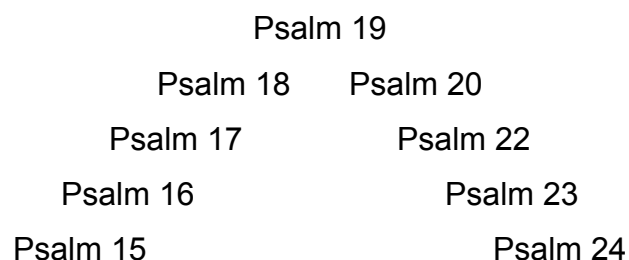
Die metode van eksegeese wat hier gebruik word, sal uit die aard van die saak 'n invloed hê op hoe 'n eksegeet elke psalm verstaan. Weer kan beklemtoon word dat die verskeie eksegetiese metodes wat beskikbaar is nie teenoor mekaar hoef te staan nie. Elkeen van hierdie metodes kan saam met mekaar gebruik word om die betekenis van die verskillende psalms vanuit verskillende hoeke te belig (vgl. Goldingay 1981:19). Wat Psalm 110 dus betref, sou dit onwetenskaplik wees om net die Nuwe Testament as sleutel tot die verstaan van die psalm te gebruik. Psalm 110 het 'n eie aard en karakter en vorm deel van 'n bepaalde groep psalms, byname die koningspsalms. Daar moet dus ook na die historiese konteks en ontwikkeling van hierdie psalm gekyk word voordat 'n mens 'n gevolgtrekking ten opsigte van die uitleg van die psalm kan maak.

Ook is dit belangrik om na die *mikro-* en *makro-konteks* van elke psalm te kyk (vgl. Millard 1994:20). Met die *mikro-konteks* word bedoel die wêreld binne die psalm. Wat sê die psalm in homself en hoe steek sy verskillende strofes in mekaar. Op hierdie wyse kan 'n struktuur-analise van elke psalm gemaak word. 'n Taalkundige studie van 'n psalm behoort deel te vorm van die ondersoek van sy mikro-konteks. Wat die *makro-konteks* betref, word bedoel 'n psalm se verhouding tot ander psalm en die teologie waarteen hy staan. Dit is dus belangrik om te weet met watter tipe psalm het 'n eksegeet te doen (vgl. Vos 2005:23).

In die verlede is daar baie klem gelê op elke psalm as 'n afsonderlike losstaande gedig. Met die ontwikkeling van die eksistensiële eksegeese is meer aandag aan die psalms as 'n eenheid begin gee. Op hierdie wyse word gekyk na die standplaas van 'n psalm ten opsigte van die psalms rondom hom. Vosloo en Van Rensburg (1999:602) praat van elke psalm se *strategiese plasing*. Met ander woorde: waarom is 'n psalm tydens die proses van redaksionele samestelling op 'n sekere plek geplaas? Vos (2005:27) meen dat individuele psalms op hierdie wyse 'n nuwe konteks binne die Psalter en die Eerste Testament gegee is. Psalm 23 byvoorbeeld staan aan die een kant van Psalm 22 wat vra: *my God my God waarom het u my verlaat?* Aan die ander kant van Psalm 23 staan Psalm 24 wat sê: *die aarde behoort aan die Here en die volheid daarvan.*

Op hierdie wyse sou Psalm 23 as 'n antwoord en 'n troos kon dien op Psalm 22 se vraag oor waarom God die psalmis verlaat het. Psalm 23 meen dat selfs al gaan die digter deur 'n *dal van doodskaduwee*, God sal hom nie verlaat nie. Die rede vir hierdie troos lê dan in Psalm 24. Juis omdat die aarde en alles wat daarmee gepaard gaan aan die Here behoort, sal Hy die digter nie verlaat nie, selfs al gaan hy deur Psalm 23 se *dal van doodskaduwee*. Op hierdie wyse kan Psalms 22 tot 24 saam gelees word.

Millard (1994:25-26) sluit hierby aan as hy meen dat die Psalmboek uit verskillende komposisionele eenhede bestaan. So byvoorbeeld vorm Psalms 15 tot 24 'n eenheid met Psalm 19 as middelpunt. Die temas van die verskillende psalms in hierdie eenheid vorm as't ware 'n piramide-struktuur met Psalm 19 as die spits. Dit kan soos volg uitgebeeld word:



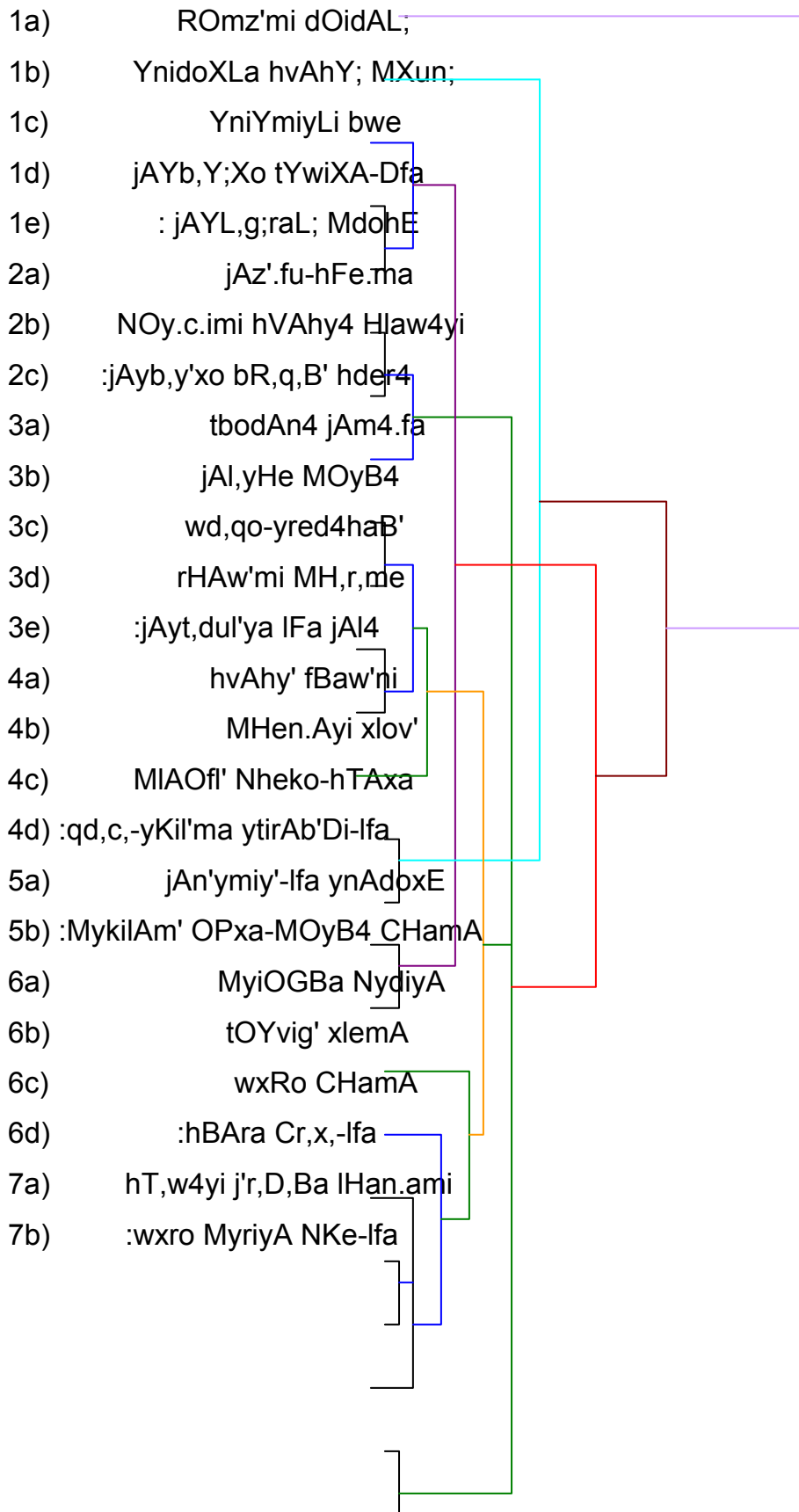
By die bestudering van elke psalm moet ook in ag geneem word hoe sy hoorders hom ontvang het en wat hulle reaksie was (vgl. Vos 2005:28). By sommige geloofsgemeenskappe was die reaksie om 'n psalm te herinterpreteer vir hulle eie unieke omstandighede. Hierdie proses het regdeur die ontwikkeling van Eerste Testament as kanon plaasgevind (vgl. Stuhlmüller 2002:4).

Wat die eksegetiese proses bemoeilik, is ten eerste die poëtiese taalkunde van sommige psalms. Soms is dit moeilik om vas te stel of 'n werkwoord op die hede, toekoms of verlede dui. Sommige poëtiese uitdrukkings is ook moeilik om te verstaan. Genoegsame kennis van die Hebreeuse taalkunde is dus hier nodig om die eksegetiese proses te vergemaklik (vgl. Anderson 1979:238).

'n Tweede probleem wat die proses van eksegeese bemoeilik, is die soeke na die digter se *oorspronklike bedoeling* met 'n bepaalde lied. Hoekom is 'n bepaalde psalm gedig en waarvoor is dit gebruik? 'n Derde verwante probleem is dat daar min inligting beskikbaar is oor kultiese rituele in Israel waartydens hierdie psalms wel gebruik kon word. Baie van die psalms self bevat die enigste inligting oor sekere kultiese gebruike, byvoorbeeld die troonsbestygingseremonie van die Judese koning in Psalm 2 (vgl. Anderson 1979:238).

'n Vierde probleem area is die invloed van nie-Israelitiese godsdienste op die kultiese rituele van Israel en gevolglik op die psalms wat vir hierdie spesifieke rituele gedig is (vgl. Andersons 1979:240). Burger (1987:30-33) verwys ook na hierdie invloede. So is daar trekke van Egiptiese invloede op Psalm 104, Babilonies-Assiriese invloede op byvoorbeeld Psalm 10 en 51 en ook Kanaänitiese invloed op Psalm 68 en 123.

### 3.3 Struktuur-analise en vertaling van Psalm 110.



In hierdie psalm word twee dinge aangaande die koning verklaar of vir hom gesê: eerstens dat hy aan die Here se regterhand moet kom sit en tweedens dat hy ook priesters is. Dit kom voor in 1b en 4a+4b. Dit wat die Here vir die koning sê, sal Hy nie berou oor hê nie. Die inhoud van die Here se eed aan die koning kom voor in 1c+1d+1e en 4c+4d, daarom dat hierdie groepe versgedeeltes aanmekaar verbind kan word.

Dit wat die Here vir die koning met 'n eed sweer, het gevolge. Hierdie gevolge vind daarin gestalte dat die koning oor sy vyande kan heers, omdat dit die Here is wat hom die mag gee, daarom dat 2a+2b+2c aan mekaar verbind. In 3a+3b staan die konings se weermag gereed vir die stryd teen die vyande van die koning, in besonder die jong krygshelde in 3c+3d. Byde die jongmannne en die weermag staan reg vir die stryd, daarom word dit aan 3e verbind. Vanuit 5a+5b is dit duidelik dat dit nie net die koning se weermag is wat gereed is vir die stryd nie, maar ook die Here. In 6a+6b+6c+6d word geskilder hoe die Here die koning se vyande vernietig. Byde die versgroepe 2a+2b+2c en 3a+3b+3c+3d+3e is gevolge van die Here se eerste uitspraak in 1c+1d+1e, daarom kan dit aanmekaar verbind word. So het 5a+5b en 6a+6b+6c+6d weer te doen met die Here se tweede uitspraak oor die koning in 4c+4d, daarom dat hierdie versgedeeltes ook aanmekaar verbind kan word. Groepe 2a+2b+2c + 3a+3b+3c+3d+3e kan dan groepe 5a+5b + 6a+6b+6c+6d verbind word as gevolge van God se eedswering aan die koning.

7a+7b is ook nog deel van die gevolge van God se eedswering aan die koning, daarom dat dit ook aan 5a+5b + 6a+6b+6c+6d verbind kan word.

Uiteindelik kan al die gevolge in 7a+7b + 5a+5b + 6a+6b+6c+6d + 2a+2b+2c + 3a+3b+3c+3d+3e as 'n eenheid aan 1c+1d+1e + 4c+4d verbind. Saam vorm hierdie versgedeeltes 'n eenheid as 'n psalm van Dawid, 1a.

Vertaling:

- 1) Vir (van) Dawid. 'n Psalm.

Die Here het aangaande (vir) my heer verklaar (gesê):

“Kom sit aan my regterhand totdat Ek jou vyande tot 'n voetstoel vir jou voete gemaak het.”

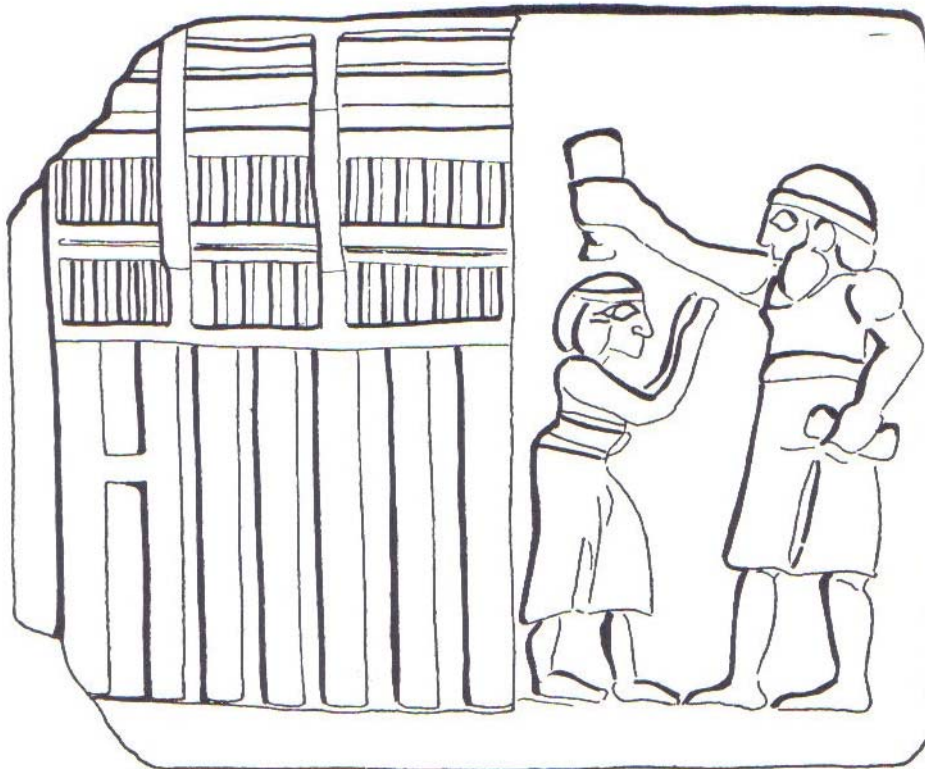
- 2) As die Here vir u vanuit Sion 'n septer gee (met mag beklee / heerskappy gee), heers dan oor (te midde van) u vyande!
- 3) U volk is gereed vir die dag wanneer u u magte monster. U jongmanne is u krag as hulle teen dagbreek regstaan, aangetrek vir die heilige stryd.
- 4) Die Here het gesweer en Hy sal nie berou daaroor hê nie: “Jy is priester vir altyd volgens die orde van (volgens my woord aan) Melgisedek.”
- 5) Die Here aan u regterhand verpletter konings die dag as Hy kwaad word.
- 6) Hy straf die nasies, Hy verpletter hulle leiers. Oral op die aarde lê hulle lyke.
- 7) Uit die waterstroom langs die pad sal hy (die koning) drink; sy hoof (die koning se hoof) sal opgelig word.

### **3.4 Gattung en Sitz im Leben van Psalm 110**

Kraus (1960:754) is van mening dat ons in Psalm 110 onomwonde met 'n *koningspsalm* te doen het. As die psalm gelees word, is dit duidelik dat die hoofkarakter 'n aardse Judese koning is. Ek kan met Prinsloo (1988:175) saamstem as hy meen dat Psalm 110 in hierdie sin wel as 'n *messiaanse* psalm kan deurgaan, aangesien elke Judese koning as gesalfde van die Here inderdaad HaywimA' –'n *messias* – was. Die psalm kan dus aan die godsdienstkultes in Jerusalem verbind word. In hierdie sin sou die psalm ook aan Sionsteologie verbind kon word.



Wat die kultiese *Sitz im Leben* van Psalm 110 betref, is daar drie moontlikhede (vgl. Prinsloo 1988:175). Die mees logiese moontlikheid is dat ons in Psalm 110 met 'n troonsbestygingseremonie van 'n Judese koning te doen het (vgl. Van der Ploeg 1974:247). So meen Kraus (1960:756) dat Psalm 110 as *koningspsalm* uit die vroegste tye van die Judese monargie dateer en as *kroningslied* gebruik is. Die moontlikheid bestaan egter ook dat Psalm 110 aan 'n jaarlikse Nuwejaarsfees, soortgelyk aan dié van Babilonië, verbind kan word. Derdens is daar navorsers wat weens die militêre aard van die psalm, dit aan 'n konkrete veldslag wil verbind. Dit sou dan verbind kon word aan 'n ritueel vóór die fisiese oorlogsvoering waar daar alreeds aan die koning oorwinning belowe word weens sy noue verbintenis met die Here. Psalm 2:9 versterk die vermoede van so 'n voor-oorlogse ritueel. Spesifiek in Egipte was daar die gebruik om die name van die farao se vyande op erdepotte te skryf. Tydens 'n magiese ritueel is hierdie potte dan voor 'n oorlog stukkend geslaan as 'n teken van oorwinning (vgl. Vosloo en Van Rensburg 1999:608). Net soos met die gebruik van salwing, kon Israel hierdie Egiptiese ritueel oorgeneem het met die instelling van die monargie.



Psalm 89:21: “Ek het Dawid as my dienaar uitgesoek, hom met my heilige olie tot koning gesalf.” (NAV)

- (vgl. Keel 1977:234) -

As aangenome *seun van die Here* sou die koning sekerlik op hulp van sy Hemelse Vader kon staatmaak. In Psalm 2 word dit geskets dat opstand teen die koning net so goed soos opstand teen die Here is, daarom dat God self betrokke is by die uiteindelijke oorwinning van die koning oor sy vyande.

Met betrekking tot die historiese *Sitz* van Psalm 110 wissel die datering vanaf die tyd van Dawid ( $\pm$  1000 v.C.) tot in die Makkabese tyd van Simon Makkabeus (142-134 v.C.). 'n Mens kan egter aanvaar dat die psalm ontstaan het in die tyd van die Judese monargie erns vóór die Babiloniese ballingskap. Die psalmopskrif: “*Van Dawid*” is dus nie noodwendig 'n aanduiding van die outeur of ontstaanstyd nie, aangesien hierdie opskrif waarskynlik eers na die ballingskap bygevoeg is (vgl. Prinsloo 1988:176 & Van der Ploeg 1974:250).

#### **3.4.1 Moontlike kultiese rituele in die Psalms.**

In die rekonstruksie van moontlike kultiese rituele in die Psalm bundel, is daar veral twee wat uitstaan. Die eerste is 'n ritueel wat te doen sou hê met die herdenking van die Here se koningskap. Die tweede is 'n ritueel tydens die Judese koning se troonsbestyging of 'n fees ter herdenking van sy troonsbestyging (vgl. Zimmerli 1987:86-87).

Die fees ter herdenking van die Here se koningskap, het waarskynlik gepaard gegaan met 'n Nuwejaarsfees waartydens die Here se troonsbestyging as Koning oor alles herdenk is. In die rekonstruksie van so 'n fees, is daar twee groepe psalms wat 'n rol speel. Die eerste is die sogenaamde Sionspsalms (bv. 46, 48, 76, 84, 87 en 122). In hierdie psalms word Sion as die troon van die Here besing. Die tweede groep psalms is sogenaamde *troonsbestygingspsalms*. In hierdie psalms word die koningskap van die Here beskryf en ook dat Hy Koning geword het (bv. 47, 93, 97 en 99). Die Here se oorwinning oor sy vyande word ook gewoonlik in hierdie psalms beskryf. Verskeie van Israel se bure het so 'n nuwejaarsfees gehad ter herdenking van hulle gode, byvoorbeeld Babel en Egipte. Indien Israel 'n soortgelyke fees gehad het, is dit maar een van die talle verwantskappe tussen die Israelitiese kultus en dié van Israel se bure (vgl. Zimmerli 1987:86-87).

Wat die kultiese ritueel ter viering van die Judese koning se kroning betref, was dít ook 'n algemene gebruik onder die volke van die Antieke Midde-Ooste. Hierdie fees het onder die heidense volke saam met die nuwejaarsfees ter ere van die gode geval. Regerings op aarde is gesien as deel van 'n godgegewe orde. Die konings is immers deur die gode self aangestel. Die koning het dus deur die grasia van die gode regeer, daarom dat beide hierdie feeste saam gevier kon word. Psalms wat gebruik kan word vir die rekonstruksie van só 'n fees ter ere van die koning is: Psalms 2, 18, 20, 21, 45, 72, 101, 110 en 132. Hierdie psalms staan bekend as *koningspsalms* (vgl. Anderson 1979:251 & Kraus 1960:754).

Aan die begin van elke nuwe jaar, het die koning en die godheid simbolies hulle vyande verslaan. Die godheid se verbintenis tot sy aardse koning is ook weer bevestig. Wat die Judese monargie betref, is die Here se verbintenis tot die nageslag van Dawid reeds bespreek. Dawid en sy nageslag is gekies om die Here se regering onder Israel te verteenwoordig. Deur die Dawidiese konings sou God aan sy volk verlossing oor hulle vyande gee. Vanuit die *koningspsalms* is dit duidelik dat die koning regeer omdat die Here hom aangestel het. Opstand teen die koning is dus nutteloos, want die koning regeer as instrument van die Here. Mense wat hulle nie aan die koning wil onderwerp nie, sal vernietig word. Die Here self sal met hulle afreken. Dikwels word die koning se skoonheid en sy uitsonderlike karakter ook beskryf, byvoorbeeld in Psalm 45. Klem word ook gelê op die koning se mag, terwyl hy ook dikwels aan sy taak as koning herinner word, byvoorbeeld Psalm 72 en selfs Psalm 110. Die koning se status en regte word ook gewoonlik besing, byvoorbeeld Psalms 2 en 110. Volgens Johnson (1955:143) is die volk elke keer met die herdenking van die koning se regering daaraan herinner dat hý die gesalfde van die Here is. As gesalfde is hy die een deur wie die Here hulle sou beveilig en bewaar. Daarom dat Psalm 72 die koning aan die taak van God se messias herinner. Met die herdenking van die koning se troonsbestyging, is daar ook vooruit gekyk na krisisse wat sou kom. In hierdie krisisse sou God egter sy volk bewaar deur sy ingryping deur sy gesalfde, die Dawidiese koning. Op hierdie wyse is daar tydens hierdie herdenkingsfees ook alreeds vooruitgekyk na die dag as die gesalfde koning Israel se vyande finaal verslaan en hy as vredevoers in vrede sal regeer. Die koningspsalms beklemtoon dus dat Israel se hoop op verlossing, gesetel is in die aanwesigheid van die

koning, as gesalfde van God. In die daarwees van die koning is daar die belofte opgesluit dat God sy volk sal beskerm en versorg.

Of hierdie nuwejaarsfees met 'n soort van 'kultiese vernedering' van die koning gepaard gegaan het, is nie seker nie. Volgens Anderson (1979:253) blyk dit tog vanuit Psalms 18, 89 en 118, moontlik te wees. By Babel was dit inderdaad die geval, maar wat Israel betref, is daar te min bewyse vir so 'n ritueel.

### **3.4.2 Dawid se inname van Jerusalem (Salem)**

In 2 Samuel 5 word die verhaal vertel van Dawid se inname van die stad Jerusalem. Dawid wat alreeds sewe jaar koning van Juda was, is pas ook gesalf as koning oor Noord-Israel. Met die salwing van Saul as koning, het Israel se regeringsvorm stadig begin verander. Die stamme het weg beweeg van 'n konfederale stelsel waar die *oudstes in die stadpoort* die stamme regeer het (vgl. Anderson 1975:180-182). Selfs al was daar rigters voor Saul, is dit vanuit die boek Rigters duidelik dat hierdie *tipe van regeerders* bitter selde indien ooit, oor al twaalf stamme 'regeer' het. Die enigste ware samebindende faktor tussen die stamme was hulle gemeenskaplike geloof in hVhy die God van Abraham, Isak en Jakob. Die feit dat die twaalf stamme na Saul se dood weer opgebreek het, wys dat Saul nooit regtig die stamme as een volk kon verenig nie. Ook Dawid kon nie dadelik daarin slaag om die stamme te verenig nie. Eers is hy net as koning oor Juda gesalf. Vir sewe jaar het hy in Hebron regeer terwyl Isbóset, die seun van Saul, oor die res van Israel regeer het. Dis eers met Isbóset se dood dat die oudstes van Noord-Israel Dawid se koningskap aanvaar het (vgl. 2 Sam 4 en 5).

In 'n poging om die twaalf stamme te verenig, het Dawid twee dinge gedoen. Eerstens het hy vir Israel na 'n gemeenskaplike hoofstad gesoek. Vanuit hierdie hoofstad sou Dawid sy koningskap kon versterk. As hoofstad het Dawid na 'n stad gesoek wat tradisioneel nie tot die grondgebied van een van die stamme behoort het nie. Jerusalem met sy Jebusitiese inwoners en priester-koning het geblyk die ideale plek te wees. Van Dawid se veldslag teen die stad word onder andere in 1 Kronieke 11 vertel. Dawid het die stad met sy privaat weermag ingeneem waarna

dit sy persoonlike eiendom geword het, bekend as die *Stad van Dawid* (vgl. 2 Sam 5:7 & Hinson 1997:93).

Na Dawid se verowering van Jerusalem met sy godsdienskultus wat ek aanvaar verwant was aan dié van Israel, neem hy 'n tweede stap om die twaalf stamme te verenig. In 1 Kronieke 15 tot 17 word vertel dat Dawid nou ook die openbare godsdiens van Israel gereël het. In die middel van hierdie godsdienshervorming neem die nuwe hoofstad Jerusalem dan ook 'n sentrale plek in. So word die verbondsark ook na Jerusalem gebring, terwyl die priesters ook in ordes, volgens hulle families, ingedeel word. Ook wou Dawid 'n tempel vir die Here bou, maar dit is hy nie toegelaat nie (vgl. 1 Kron 17). Nadat Dawid die Verbondsark na Jerusalem gebring het, het die *Stad van Dawid* ook bekend geword as *Sion, die stad van God*. Met die verskuiwing van Israel se gemeenskaplike aanbiddingsplek vanaf Silo na Jerusalem is politieke en godsdienstige mag op gelyke voet geplaas. Die Here se woonplek was daar waar die koning se woonplek is (vgl. Anderson 1975:182). Dawid het dus Israel as 'n volk saamgesnoer rondom die stad Jerusalem wat moes dien as sentrum van sy koningskap, maar wat ook moes dien as sentrum vir 'n gemeenskaplike godsdienskultus. Koningskap en godsdiens was dus die twee elemente wat Dawid gebruik het om Israel as volk saam te snoer. Dit wil dus lyk asof Dawid, op die spoor van sy voorganger Melgisedek, godsdiens en koningskap met mekaar begin vermeng het (vgl. Anderson 1979:367 & Stuhlmüller 2002:80). Ek aanvaar dat Melgisedek se priester-koningskap as agtergrond van hierdie vermenging, gesien kan word.

In ooreenstemming met Dawid se godsdienshervormings en sy indeling van die priesters in ordes, sê 2 Samuel 8:18 dat Dawid se seuns was priesters. Hulle was dus priesters, nie uit die stam van Levi nie, maar wel uit die stam van Juda. Dawid se seuns het dus as prinse ook die priesteramp bedien. Hulle was dus priester-prinse met almal die potensiaal om priester-koning te word net soos Melgisedek van ouds. As God dan die priesteramp aan die stam van Levi opgedra het, hoe het Dawid se seuns priesters geword?

In 2 Samuel 8:17 word ook vir die eerste keer melding gemaak van die priester Sadok wat saam met Abjatar priester was. Abjatar word egter alreeds vermeld in

die vertelling van Saul se uitwissing van die priesterstad Nod (vgl. 1 Sam 21 en 22). Abjatar word dan genoem as die enigste oorlewende van hierdie priesterslagting. Sy voorgeslagte kan verbind word aan Eli, die hoëpriester in die tyd toe Samuel 'n seun was. Van Sadok word daar egter vir die eerste keer eers melding gemaak ná Dawid se verowering van Jerusalem. Oor wie Sadok was en waar hy vandaan kom, bestaan daar verskeie teorieë (vgl. De Vaux 1991:373-374). Daar is die moontlikheid dat Sadok priester in Jerusalem was nog voor Dawid die stad ingeneem het. Weens Dawid se respek vir Jerusalem se godsdienste wat nou verwant was aan die van Israel, is Sadok toegelaat om sy priesterlike werk onder Dawid se regering voort te sit. As dit waar is, is Sadok nie oorspronklik van Levitiese afkoms nie. Sy verbintenis aan die stam Levi kan dus eers 'n latere ontwikkeling wees (vgl. Hinson 1997:103).

Die Ou Testament bied twee stambome vir die priester Sadok. Ten eerste is daar 'n poging om hom aan Aäron te verbind (vgl. 1 Kron 5:29-34 en 6:35-38). Ten tweede word hy egter aan die priester Eli verbind (vgl. 2 Sam 8:7). Sadok kon egter nie familie van Eli wees nie, aangesien die Ou Testament dit baie duidelik stel dat Sadok se aanstelling as hoëpriester as straf vir die huis van Eli moes dien (vgl. 1 Kon 2:27, 1 Sam 2:27-36 en 3:11-14). 'n Ander moontlikheid is dat Sadok in die Levietestam opgeneem kon word deur *aanneming*. As Abraham in Genesis 15 sy slaaf Eliëser as sy seun en erfgenaam kon aanneem, kon Sadok moontlik ook op soortgelyke wyse in die Levietestam opgeneem word. Ek aanvaar dus dat Sadok nie 'n Leviet van herkoms was nie. Dit sou beteken dat daar twee lyne van priesters was, naamlik die Sadokiete en die Leviete. Die moontlikheid bestaan dat Sadok die priester-koning van Jerusalem was ten tye van Dawid se verowering van Jerusalem (vgl. Johnson 1955:42, 46). Sy naam herinner baie sterk aan die titels van die Jebusitiese konings (vgl. Melgisedek en Adoni-sedek) as die handhawer van geregtigheid.

Israel het nie as volk in 'n vakuum bestaan nie. Hulle was deel van 'n groter gebied, naamlik die Midde-Ooste. Hulle was deel van 'n breër Semitiese samelewing. Dit is dus net logies dat Israel seker gemeenskaplike gebruike met die van ander buurvolke gedeel het. Wat rituele en godsdienstige gebruike betref, is dit dus moontlik dat iemand soos Dawid sekere van die buurvolke se gebruike

kon oorneem en herinterpreteer om dit so deel te maak van die Israelitiese kultus. As in ag geneem word dat die godheid van sekere volke, soos die Jebusiete, baie met dié van Israel ooreengestem het, sou so 'n uitruiling en oornam van gebruike tussen Israel en ander volke nie vergesog wees nie.

Ek aanvaar dus saam met Anderson (1979:367) dat Dawid baie van sy godsdienshervormings op die lees van sy voorganger Melgisedek geskoei het. In Jerusalem het Dawid te doen gekry met 'n godsdienstkultus soortgelyk aan die van Israel. Reeds was daar dus 'n gevestigde kultus, gestel op 'n berg met die naam Sion. 'n Priester-koning het oor die Jebusiete regeer het. 'n Priester-koning met 'n titel wat hom moes herinner aan sy taak om reg en geregtigheid in die land te handhaaf.

As dus saam met Anderson (1979:367) aanvaar word dat Sadok oorspronklik 'n Jebusitiese priester was, is dit goed moontlik dat hy die middel kon wees waardeur Dawid sekere Jebusitiese gebruike ingevoer het. Na sy oornam van Jerusalem, het Dawid ook koning van die stad se Jebusitiese inwoners geword. Polities was Dawid dus die opvolger van Jerusalem se Jebusitiese priester-konings. As opvolger van Melgisedek het Dawid dus volgens Jebusitiese gebruike, net soos sy voorgangers ook 'n priester-koning geword. Dit kan verklaar waarom Dawid se seuns skielik na sy oornam van Jerusalem, priesters geword het. Weens Dawid en sy seuns se koninklike status sou dit bloot gepas wees as hulle in 'n aparte priester-orde ingedeel word as die Levitiese priesters. Aangesien hulle priesters sou wees op grond van die priesterskap van die Jebusitiese konings, kan hulle saam met Melgisedek in dieselfde priester-orde ingedeel word. So 'n priester-orde kan inderdaad dan 'n orde van Melgisedek genoem word, aangesien hy die eerste Jebusitiese koning is waarvan die Ou Testament sê dat hy ook 'n priester was.

As nuwe heerser van Jerusalem het die taak om reg en geregtigheid te handhaaf, nou op Dawid en sy nakomeling geval. Hierdie kultiese funksie van die Jebusitiese priester-koning kan dus die agtergrond wees waarteen die Judese koning volgens Psalm 72 die opdrag het om reg en geregtigheid te handhaaf. Ek kan dus met Johnson (1955:46) saamstem as hy meen dat Dawid moontlik in die

Jebusitiese kultus 'n manier gevind het waarop die Here se doel met Israel tot uitdrukking kon kom, naamlik om 'n volk van geregtigheid te wees.



Psalm 72:1: “Leer tog die koning, o God, om te regeer volgens u wil, leer die koning om die reg te handhaaf soos u dit wil...” (NAV) - (vgl. Keel 1977:267) –

### 3.5 Detail-analise van Psalm 110

Prinsloo (1988:179) vat dit baie mooi saam as hy sê dat ons in Psalm 110 met 'n teokrasie te doen het. Dit sluit aan by die Ou-Testamentiese Sionsteologie van Jerusalem. By die uitleg van hierdie psalm moet ingedagte gehou word dat dit 'n *koningspsalm* is. Dit is dus 'n psalm wat handel oor die Judese koning as die *messias* van God. In hierdie sin is Psalm 110 'n *messiaanse psalm* – nie omdat Psalm 110 op die spoor van die Tweede Testament op Jesus Christus van toepassing gemaak kan word nie, maar spesifiek omdat dit in die eerste plek oor die Judese koning handel. Hiervolgens is die koning wat deur God self aangestel is, se regering 'n vergestaltung van die Here se eie regering. Die Here regeer deur die koning as sy gevolmagtigde aardse verteenwoordiger. As *gesalfde seun van*



God is dit die Here self wat aan die koning mag en heerskappy gee. Die koning hoef dus nie vir sy vyande bevrees te wees nie, want God self staan die koning by (vgl. Ps 2).

In Psalm 110 word die priesterlike werk en die koninklike funksies gekombineer. Ek aanvaar dus dat die aangesprokene in hierdie psalm 'n Judese koning is wat op die spoor van Melgisedek priester en koning was. As *koningspsalm* beskryf Psalm 110 volgens my, die kroningseremonie van 'n nuwe Judese koning. Dat hierdie psalm egter ook saam met ander koningspsalms elke jaar as herdenkingslied gebruik is ter ere van die koning, kan egter nie buite rekening gelaat word nie.

Dawid was die eerste Judese koning wat op die spoor van sy Jebusitiese voorgangers, Israel se koningskap en priesterlike ordes en funksies met mekaar gekombineer het. As opvolger van sy Jebusitiese voorgangers was Dawid dus ook priester en koning. As adellikes, is Dawid en sy seuns moontlik onder die koninklike priesterorde van Melgisedek ingedeel. Ek aanvaar dus die moontlikheid dat Psalm 110 of 'n deel daarvan oorspronklik as koningspsalm vir Dawid gedig is in die tyd toe hy Jerusalem verower het. Waarskynlik moes hierdie psalm Dawid se sentralisering van die Israelitiese godsdiens rondom die Jebusitiese kultus van Jerusalem, ondersteun. Natuurlik laat ek dit nie buite rekening dat hierdie psalm ook tydens die kroningseremonies van Dawid se nakomelinge gebruik kon word nie. Elke Judese koning was immers as nakomeling van Dawid God se messias en daarom kon elke koning met die dag van sy kroning herinner word aan sy taak as priester en koning. Soos wat die verwagting aan 'n komende groot koning, wat soos Dawid Israel se vyande sou verslaan, deur Israel se geskiedenis ontwikkel het, so kon hierdie psalm met die kroning van elke koning geherinterpreteer word.

Aan die ander kan is dit wel moontlik dat Dawid Psalm 110 gedig het. Dit sou dan waarskynlik wees in die tyd toe sy seun Salomo die troon bestyg het (vgl. Van der Ploeg 1974:250). Indien hierdie moontlikheid aanvaar word, is Psalm 110 moontlik deur Dawid aan Salomo opgedra tydens sy kroning.

As *kroningspsalm* deel Burden (1991:129) Psalm 110 soos volg in:

- Vers 1: Die kroonprins word na die kultiese aanbiddingsplek begelei.
- Vers 2: Die kroonprins ontvang 'n septer as simbool van sy mag.
- Vers 3: Die prins word nou gesalf en daar word verklaar dat hy koning is.
- Vers 4: As nuwe koning word die nakomeling van Dawid begroet met die ou titel van die Jebusitiese konings – die voorgangers van Dawid in Jerusalem.
- Vers 5-6: As verteenwoordiger van die Here word die nuwe koning ook die militêre leier van Israel.
- Vers 7: Die kroningseremonie het waarskynlik gepaardgegaan met 'n seremoniële drink van water uit die Gihonspruit by die tempel in Jerusalem.

### 3.5.1 Melgisedek

In Psalm 110:4 speel die '*priesterorde van Melgisedek*,' 'n baie belangrike rol. Van Melgisedek word op net een ander plek in die Ou Testament vertel en dit is in die verhaal van Abraham wat sy broerskind Lot red uit die hand van Kedor-Laómer, nadat dié Sodom en Gemorra ingeneem het. Hierdie verhaal word in Genesis 14 geskets.

Van Melgisedek word vertel dat hy die koning van die stad Salem was. Ek stem met Johnson (1955:32-33) saam as hy hierdie antieke stad aan die latere stad Jerusalem met sy Jebusitiese bevolking gelyk stel (vgl. Stuhlmüller 2002:80). In ooreenstemming met die meeste ander antieke Oosterse volke, blyk dit dat Melgisedek ook 'n priester was, byname priester van NOyl4f, lxe - *God die Allerhoogste*. Gewoonlik het die konings van die antieke Oosterse volke almal die status van *hoëpriester* gehad (vgl. Johnson 1955:42-46). Israel was dus in 'n sekere sin uniek, omdat by hulle die status van *hoëpriesterskap* nooit aan enige koning in die Ou Testament toegeken is nie (vgl. Anderson 1979:352). Anders as by hulle bure, is die regeerfunksie (die koningskap) en die hoëpriesterskap van mekaar geskei. Vanuit Psalm 110 is dit egter wel moontlik dat die koning sekere priesterlike funksies gehad het. Hierdie priesterlike funksies van die koning was waarskynlik eers 'n latere ontwikkeling.

Die moontlikheid bestaan dat die naam Melgisedek eerder verdeel moet word in die eienaam *Milki* en dan die titel *sedek* (vgl. Johnson 1955:33). In Josua 10 word van nog 'n koning van Jerusalem vertel, naamlik Adoni-Sedek. Adoni-Sedek kan dan vertaal word as: *my heer is geregtigheid / regverdig*. In hierdie sin sou Melgisedek nie noodwendig met *koning van geregtigheid* vertaal hoef te word nie, maar eerder: *die koning is geregtigheid / regverdig*; of dan: *Milki* (eienaam) *die regverdige*. Johnson (1955:31-33) is van mening dat daar genoeg argeologiese bewyse is om *sedek* as 'n titel te beskou. Hierdie titel sou in verband gebring kon word met die koning se taak en funksies binne die Jebusitiese samelewing. As koning was die heerser van Salem sekerlik verantwoordelik vir die handhawing reg en geregtigheid.

Daar is ook geleerdes wat poog om *sedek* aan 'n Kanaänitiese godheid te verbind (vgl. Anderson 1979:371). Alhoewel daar nie genoeg bewyse hiervoor is nie, sou Melgi-sedek dan verstaan kon word as iemand – 'n koning met die naam *Milki*, wat koning is deur die wil van die god *Sedek*. Hierdie verklaring sou dan verbind kon word aan die algemene Oosterse opvatting dat die konings deur die gode aangestel is.

Wat die term *NOyl4f*, lxe betref, kan aanvaar word dat dit 'n samestelling is van twee goddelike name, naamlik *El* en *Eljôn* – *god* en *allerhoogste*. Johnson (1955:44) meen dat dit 'n manier is om na één oppergod te verwys. Waarskynlik was dit die godheid wat voor Dawid se inname van die stad Jerusalem deur die Jebusiete aanbid is.

Op verskeie plekke in die Ou Testament word hierdie selfde godsname egter ook vir die God van Israel gebruik. As selfstandige Godsnaam kom *NOyl4f@* voor in Deuteronomium 32:8 en Psalm 9:3. Dit word selfs in verbinding met *hVhy* gebruik (bv. Ps 7:18 en Ps 47:3). In Daniël word drie keer na die Here verwys as *Allerhoogste God* (vgl. Dan 3:26; 4:2 en 5:21). Ook Abraham gebruik hierdie terme *God die Allerhoogste* wanneer hy na die Here (*hVhy*) verwys (vgl. Gen 14:22). Volgens die wyse waarop die Ou Testament die verhaal van Abraham en Melgisedek aanbied, bestaan daar 'n moontlike verband tussen die God van Abraham en dié van Melgisedek. Hierdie verband kan ook wyer getrek word ten

opsigte van die God van Israel, hVhy. Volgens Eksodus 6:2 het die Here nooit sy naam hVhy (*Ek is – Jahwe*) aan Abraham, Isak of Jakob bekend gemaak nie. Dis eers aan Moses wat God Homself as *Ek is* openbaar en tog gebruik Abraham hierdie naam vir God en byname vir die God van Melgisedek. Die rede is omdat latere storiëvertellers of die redakteurs van hierdie verhaal bloot aanvaar het dat die God van Israel, hVhy, die God van Abraham en die God van Melgisedek, dieselfde God was (vgl. Hinson 1997:36-38). 'n Opvallende ooreenkoms tussen hVhy en NOyl4f, lxe is dat beide te doen het met hoë plekke, byvoorbeeld 'n berg. So verskyn hVhy aan Moses op die berg Horeb (Sinai). Ook die Tien Gebooie word in Eksodus 19 en 20 vanaf die berg Sinai deur God aan Israel gegee. Wat NOyl4f, lxe betref dui die naam op 'n *god wat hoog is*. In 2 Samuel 7 word dit ook vertel dat Jerusalem op 'n berg gebou was, byname Sion. So verwys die Arameërs in 1 Konings 20:23 na die God van Israel ook as 'n *Berggod*. Spesifiek in Psalm 48 word hVhy en Sionsberg aan mekaar verbind. In verskeie van die profete word Sion ook die berg van hVhy genoem (vgl. Joël 3:17; Mig 4:1, 4:2 en Sag 8:3). Die moontlikheid bestaan dus dat dieselfde God deur verskillende volke onder verskillende name aanbid is (vgl. Boshoff, Scheffler & Spangenberg 2000:58 – 62). Israel en die Jebusiete (Abraham en Melgisedek) kon dus dieselfde God aanbid het.

Met alles in ag genome kan aanvaar word dat daar in Jerusalem 'n sterk godsdienskultus was vóórdat koning Dawid die stad later ingeneem het (vgl. 2 Sam 5). Johnson (vgl. 1955:32-46) noem self die moontlikheid van 'n koninklike tempel of heiligdom in die stad. Hierdie godsdienskultus is dan in stand gehou deur 'n koninklike lyn van priesters waarvan Melgisedek deel was. Zimmerli (1987:76) sluit hierby aan as hy meen dat daar selfs moontlike godsverskynings was in Jerusalem voor Dawid se oornam van die stad. 'n In terme van die Godheid wat in Jerusalem aanbid is vóór Dawid se inname van die stad, kan aanvaar word dat daar sterk ooreenkomste was tussen hVhy as God van Israel en NOyl4f, lxe as God van Jerusalem en Melgisedek.

### **3.6 Selfstandige uitleg van Psalm 110.**

**Opskrif:** Ek aanvaar dat die opskrif eerder vertaal moet word met iets soos 'n *psalm vir Dawid*. Dit ondersteun my gedagte dat Psalm 110 oorspronklik gedig is

in die tyd toe Dawid die stad Jerusalem verower het. Die kon moontlik dien as 'n verering van Dawid se koningskap oor Juda en Israel. Daar moet ingedagte gehou word dat Dawid met die inname van Jerusalem ook koning van die Jebusiete geword het. So 'n vertaling van die opskrif, laat die digter egter onbekend. Met inagneming van die bogenoemde, kon die digter dalk die priester Sadok self wees. Veral as aanvaar word dat hy die een sou wees deur wie Dawid die Israelitiese en Jebusitiese kultusse verenig het. As priester en moontlik selfs koning van die Jebusiete, behoort Sadok die funksies en regte van 'n priester-koning, waarskynlik die beste te geken het. Dit sou dus gepas wees as hy die een was wat Dawid gehelp het om die Israelitiese kultus te skoei op die lees van dié van die Jebusiete.

**Vers 1:** Die digter begin die psalm deur daarop te wys dat dit die Here is wat die koning aanstel. Deurdat die Here die koning aan sy regterhand laat sit, neem hy die ereplek langs God in. Dit beklemtoon dus dat die koning die Here se vasaal op aarde is. Die uitdrukking: “*Kom sit aan my regterhand...*” het moontlik spesifiek te doen met die dag waarop die kroonprins as koning die eerste keer die troon van die Here bestyg het<sup>19</sup>. In Egipte word die farao ook soms afgebeeld waar hy op 'n troon aan die regterkant van die godheid sit (vgl. Keel 1977:240). Die Israelitiese siening dat die koning aan die regterhand van God sit, kan dus dalk net soos die salwingsseremonie self van Egiptiese oorsprong wees. Die nuwe koning ontvang saam met die Here se uitnodiging om aan sy regterhand te sit ook die versekering dat die Here self sy vyande sal verslaan. As *seun* en *gesalfde* van die Here staan die koning immers onder die beskerming van die Here. As vasaal van die Here verteenwoordig die koning eintlik God se heerskappy oor Israel en hulle vyande, óók daarom dat die Here self betrokke is by die onderwerping van die koning se vyande (vgl. Ps 2). Die uitdrukking: “*...’n voetstoel vir jou voete...*” het waarskynlik te doen met die gebruik waar die seëvierende koning soms sy voet na die oorlog op die nek van sy verslane vyande gesit het (vgl. Jos 10:24).

**Vers 2:** Hier word maar net weer beklemtoon dat die koning nie net sy koningskap van die Here ontvang nie, maar ook sy koninklike mag en gesag. As

---

<sup>19</sup> Vgl. 1 Kron 28:5 & 1 Kron 29:23 “Salomo het sy plek ingeneem op die troon van die Here...”

die Groot Koning wat vanaf Sion oor die wêreld regeer (vgl. Ps. 48), oorhandig die Here mag en gesag aan sy *gesalfde seun* om te kan regeer. Van der Ploeg (1974:253) meen dat dit van die koning 'n sakrale persoon maak. As teken van sy mag het die konings elkeen 'n septer gehad. Daarom dat Nuwe Afrikaanse Vertaling hierdie vers vertaal met: “As die Here die septer, simbool van u mag, uit Sion aan u oorhandig, heers dan oor u vyande!”

Die gebruik van 'n septer was nie net tot Israel beperk nie. Reg deur die antieke wêreld het alle vorste 'n septer gehad (Van der Ploeg 1974:252-253). Hierdie gebruik kom selfs vandag nog voor in lande met 'n monargale regeringstelsel. Die septer was en is 'n seremoniële staf, simbolies van outoriteit, soewereiniteit, mag en gesag. In Ester 4, 5 en 8 word melding gemaak van die goue septer van die Persiese koning wat na iemand toe uitgesteek word as 'n simboliese gebaar dat die persoon guns in die oë van die koning gewen het. In die lied van Debora in Rigters 5 word gesing van die leiers wat die 'heersersepter' dra. Septers het verder 'n rol gespeel by spesiale geleenthede. So word in Numeri 21:17 tot 18 melding gemaak van 'n lied wat gesing is by die inwyding van 'n put wat met 'septer en kierie' oopgemaak is (vgl. Douglas 1977:766).

**Vers 3:** Wat hierdie vers betref, is daar volgens Prinsloo (1988:177) twee moontlike maniere waarop dit verstaan kan word. Eerstens kan dit so verstaan word dat dit na die koning se *aanneming* as seun van God verwys. Dit gaan saam met die twee alternatiewe vertalingsmoontlikhede wat sê: “Op die heilige berge (Sion?), uit die moederskoot van die daeraad het Ek (m.a.w. die Here) jou soos dou verwek.” Of: “In heilige feesgewaad, uit die moederskoot van die daeraad is die dou van jou geboorte.”

Wat duidelik blyk vanuit hierdie verstaan van vers 3, is dat die Israelitiese koningsideologie in teenstelling staan met die koningsideologie van die Ou Nabye Ooste. By Israel se bure is die koning dikwels as 'n goddelike wese beskou (bv. Egipte), omdat hy as 'n fisiese afstammeling van die gode beskou is. By Israel was die koning egter nie 'n fisiese afstammeling van die godheid nie. As mens is hy deur die Here begenadig deurdat God hom *aanneem* as sy seun op die dag

wanneer hy as koning gesalf word (vgl. Prinsloo 1988:178 & Stuhlmueller 2002:75). Ook Kraus (1960:759) gee voorkeur aan hierdie verstaan van die teksvers. Hy meen dat dit bydra tot die misterie van die verhouding tussen die koning en die Here.

Die alternatiewe verstaan van hierdie vers dui op 'n militêre situasie. Hierdie verstaan van die vers gaan hand aan hand met die wyse waarop die Nuwe en die Ou Afrikaanse Vertalings van die Bybel, vers 3 vertaal. “U volk is gereed vir die dag waarop u u magte monster. U jongmanne is u krag as hulle teen dagbreek aantree, geklee vir die heilige stryd.” Of: “U volk sal baie gewillig wees op die dag van u krygsmag; in heilige feesgewade, uit die moederskoot van die dageraad sal vir u wees die dou van u jong manskappe.” Volgens Burden (1991:128) is hierdie *feesgewade* waarvan die Ou Afrikaanse Vertaling praat, nie sommer gewone militêre uniforms nie. Dit is eerder 'n tipe toga wat deur die priesters gedra is op godsdienstige feesdae. Op hierdie wyse kan die kroning van die nuwe koning dus met die godsdienstkultus van Israel en byname Sionsteologie, geassosieer word.

Alhoewel die koning as die *seun van God* bekend gestaan het, omdat hy deur die Here aangeneem is, aanvaar ek eerder dat hierdie vers op 'n militêre situasie dui. Dit is goed moontlik dat op die dag van die nuwe koning se kroning, daar ook militêre parades was. Die teenwoordigheid van die leër sou net bydra tot die grootsheid van die koning se mag.

**Vers 4:** Volgens die vóór-Israelitiese tradisie van Jerusalem, word die nuwe koning ook as priester aangestel. As adellike word die koning nie saam met die gewone Levitiese priesters geklassifiseer nie. Eerder word hy onder die koninklike priesterorde van die Jebusitiese koning Melgisedek ingedeel. Net soos by sy aanstelling as koning, is dit die Here self wat die nuwe koning ook as priester aanstel.

Ek aanvaar dat hierdie priesterlike funksie van die Judese koning meer abstrak was as wat dit op gelyke voet met die normale priesterlike funksies van die Levitiese priesters geplaas word. Wel word gesê dat Dawid se seuns priesters was, maar as koning, aanvaar ek dat die koning hom meer op die politiek

toegespits het as wat hy soos 'n Levitiese priester daaglikse tempeldiens sou verrig. As priester en leier van die volk, het die koning wel die bevoegdheid gehad om in besondere gevalle aan die kultus deel te neem (vgl. bv. 2 Sam 6:14 en 18; 24:25 en 1 Kon 8:14 en 22). Dis waarskynlik op grond van hierdie priesterlike mag van die koning, dat Dawid soveel kultiese hervormings kon deurvoer. So ook die later koning Josia. Uit die verhaal van koning Ussia wat met melaatsheid getref is in 2 Kronieke 26, kan 'n mens aflei dat seker kultiese funksies egter net deur die Levitiese priesters behartig kon word. Die koning se priesterlike bevoegdheid het dus oorvleuel met dié van die Levitiese priesters, maar dit het nie so wyd gestrek soos die Leviete se kultiese bevoegdheid nie. Andersom gestel kan gesê word: die Levitiese priesters se bevoegdhede het oorvleuel met die koning se priesterlike mag, maar dit was beperk wat die koning se regeer funksie betref het. Die koning was dus die enigste persoon in die land met koninklike en priesterlike funksies.

In 'n sekere sin herinner dit sterk aan Moses. As Leviet was hy met die volk se uittog uit Egipte, regeerder van Israel, maar tog het hy 'n groot rol in die Israelitiese kultus gespeel as 'n leier met sekere priesterlike funksies. Dit kan verklaar waarom die messias-verwagting by sommige gemeenskappe soos Qumran, ook aan *iemand soos Moses* verbind is.

**Vers 5:** In teenstelling met vers 1, staan die Here nou in vers 5 aan die koning se regterhand. In vers 1 het dit oor die koning se ereposisie as seun van God gegaan, maar nou gaan dit oor die ondersteuning wat die Here aan die koning bied binne 'n militêre situasie. In die Ou Testament is 'n persoon se regterhand dikwels 'n teken van sy mag en krag (vgl. Ps. 16:8, 109:31 en 121:5). Deurdat die Here aan die koning se regterhand staan, versterk hy die koning se regterhand en dus sy mag. Weer word hier gesinspeel op die Here se noue betrokkenheid in die vernietiging van die koning se vyande. Die digter praat van die dag as die Here kwaad word. In Israel het dag van die Here 'n besondere betekenis gehad. Vir hulle was dit die dag waarop God finaal met al Israel se vyande sou afreken en die volk in rus en vrede sou woon.



**Vers 6:** Hier word die Here, in aansluiting by vers 5, geteken as 'n Kryger. Saam met sy aardse verteenwoordiger, tree die Here op om die vyande van Israel te vernietig.

In die Ou Testament gebeur dit dikwels dat die Here uitgebeeld word as 'n Kryger-koning. Voorbeelde hiervan kom voor in onder andere Rigters 7:20 waar gepraat word van *die swaard van die Here*. In Josua 5 word vertel van *die leer van die Here*. Ook in die verhaal van Bileam word vertel van die *Engel van die Here* wat met sy *ontblote swaard* staan. Jesaja 27:1 praat weer van die dag wat die Here sy skerp en sterk swaard gebruik. Volgens Jesaja 29 word die Here uitgebeeld as 'n krygsheer wat 'n stad beleër (vgl. Horbury 1998:37 en 38).

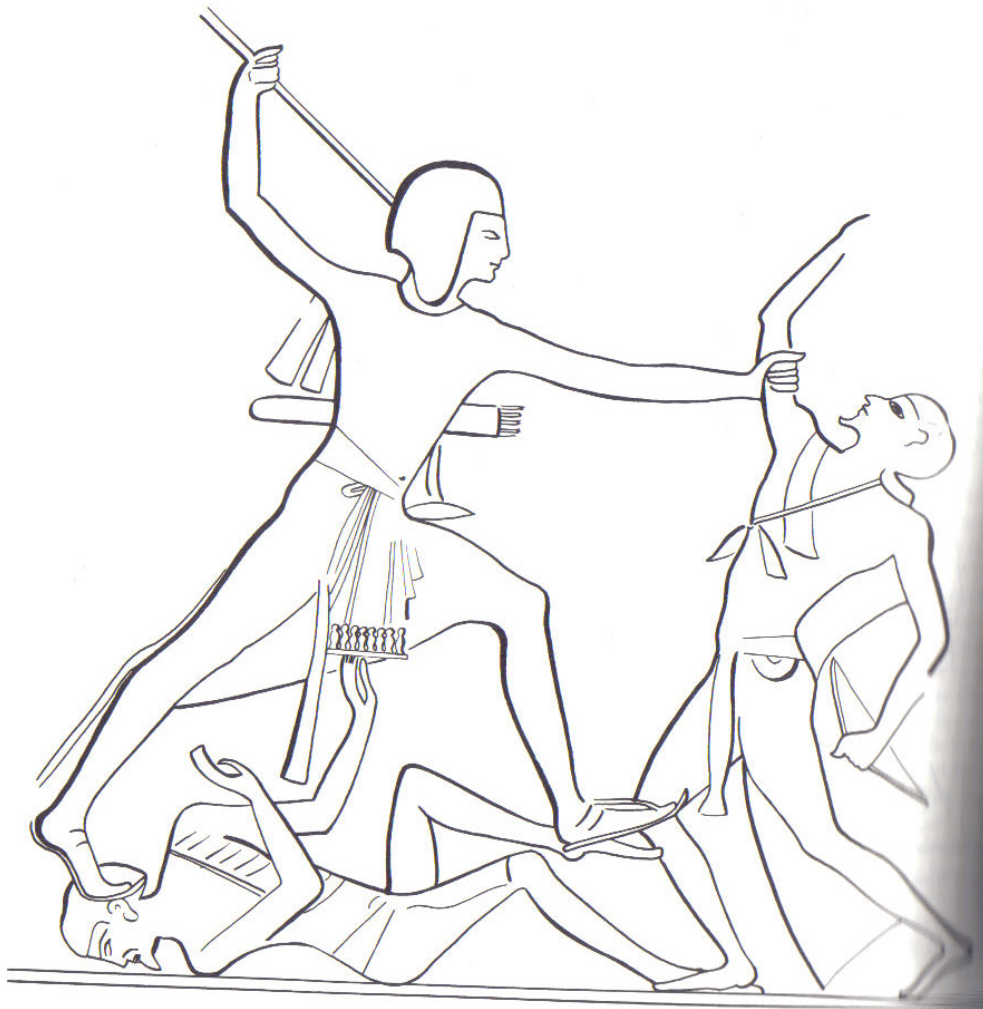
**Vers 7:** Volgens Prinsloo (1988:179) is daar twee moontlike maniere waarop hierdie vers verstaan kan word. Hiervolgens kan die beskrywing van die koning wat water drink óf dui op 'n militêre situasie óf dit kan dui op 'n kultiese handeling. In 'n militêre situasie sou dit kon dui op die koning wat tydens die agtervolging van sy vyande, water uit 'n stroom langs die pad drink, opstaan en dan oor sy vyande triomfeer.

Sommige eksegete, soos Burden (1991:129) en Stuhlmüller (2002:80), meen egter dat die koning tydens sy salwingseremonie water gedrink het as deel van die kultiese handeling wat plaasgevind het. In 1 Konings 1: 38-40 word vertel van 'n salwingseremonie wat by die Gihonfontein plaasgevind het. By hierdie geleentheid sou die koning moontlik uit die fontein kon drink tydens sy inhuldiging.

Beide hierdie verklarings kan inpas by konteks van Psalm 110. Ek verkies egter die moontlikheid van 'n militêre situasie.

As agtergrond van Psalm 110 se militêre situasie, kan moontlik ook Israel se gebruik van 'heilige oorloë' staan. Anderson (1975:171) wys daarop dat hierdie tipe oorloë gesien is as 'n godsdienstige aksie. Daar is geglo dat die Here self voor sy volk uittrek vir die geveg. In hierdie sin is die koning se gewapende optrede, gesien as 'n middel waardeur die Here sy volk verlos (vers 3). In hierdie

heilige oorloë is die vyand gewoonlik met die banvloek getref (vers 6). Alles van hulle, mens en dier, is dus vernietig. Hierdie vernietiging moes dan as 'n soort brandoffer aan die Here dien. 'n Verdere doel daarvan was om die “wraak van God” oor die vyand uit te oefen. Dit sluit aan by vers 5 wat praat van die dag as die Here kwaad word (Anderson 1975:152,171). Met die salwing van die nuwe koning, kyk die digter van Psalm 110 dus ook na die rol van die koning in die 'heilige oorloë' van Israel. Die psalm kan as 'n versekering vir die koning dien, dat hy beslis oor sy vyande sal triomfeer, omdat die Here self by die oorlog betrokke is en omdat die Here self hom ook aangestel het as koning van die Here se volk.



Psalm 110:1 en 5: “Die Here het vir my koning gesê: ...Ek sal jou vyande aan jou onderwerp. Here gee u die oorwinning...” (NAV) - (vgl. Keel 1977:276) -

### 3.7 Jesus Christus en Psalm 110

Vanuit die navorsing in hoofstuk 2 en dit wat tot sover in hierdie hoofstuk oor Psalm 110 gesê is, behoort dit duidelik te wees dat Psalm 110 glad nie oor Jesus Christus handel nie.

As egter na die Tweede Testament gekyk word, is dit opvallend dat verskillende skrywers Psalm 110 wel in terme van Jesus Christus verklaar (bv. Mat 26:64; Hand 2:34; 7:55 Rom 8:34; Ef 1:20 Heb 1:13; 5:6; 7:11-25; 8:1; 10:12 en 13). So het Jesus Christus na sy opstanding en hemelvaart aan die regterhand van God die Vader gaan sit. Ook was Jesus priester, nie volgens die Levitiese wette nie, maar volgens die orde van Melgisedek, die priester-koning van Salem. Hierdie gebruik van Psalm 110 deur die Tweede Testament sou daartoe lei dat die oud-Christelike tradisie Psalm 110 ook in terme van Jesus Christus verklaar. Volgens hierdie eerste Christelike tradisie het Dawid as outeur van Psalm 110 profeties opgetree. As profeet het hy dan vooruit gespreek van Jesus Christus as die komende messias (vgl. Van der Ploeg 1974:249). Dit sou egter te eensydig wees om die eie aard en boodskap van Psalm 110, soos wat die Eerste Testament dit aanbied, buite rekening te laat, net omdat die Tweede Testament dit in verband met Jesus Christus gebruik. Daarom dat Prinsloo (1988:180) drie dinge noem wat nie buite rekening gelaat kan word as oor Psalm 110 gepraat word nie.

Eerstens kan genoem word dat Psalm 110 nooit in sy geheel deur die Tweede Testament aangehaal word nie. Die psalm word dus ook nooit in sy geheel deur die Tweede Testament op Jesus Christus van toepassing gemaak nie. Slegs gedeeltes uit die psalm word gebruik.

Tweedens word die gedeeltes wat wel uit die psalm aangehaal word, nie eenvormig deur die Tweede Testament gebruik nie. Elke skrywer van die Tweede Testament gee 'n eie, unieke interpretasie van Psalm 110. Dit is dus duidelik dat elke Nuwe-Testamentiese skrywer 'n eie doel het waarom hy Psalm 110 aanhaal.

Derdens kan bygevoeg word dat die skrywers van die Tweede Testament Psalm 110 nie in die moderne sin van die woord aanhaal nie. Dikwels word die psalm nie letterlik aangehaal nie, maar bloot op die klank af, sonder dat die oorspronklike

konteks van die psalm in ag geneem word. By elke skrywer is dit duidelik dat hy 'n ander betekenis aan die psalm wil gee as wat hy oorspronklik gehad het.

Die vraag hoe Psalm 110 geïnterpreteer moet word, bring egter die hele debat oor watter eksegetiese model vir die Eerste Testament gebruik moet word, weer na vore. Goldingay (1981:19) sê dat die verskillende hermeneutiese modelle eerder aanvullend tot mekaar gebruik moet word om die Ou Testament beter te verstaan, daarom sal ek Psalm 110 soos volg in terme van Jesus Christus verklaar.

- a) **Psalm 110 as geloofsoortuiging.** Hiervolgens lewer Psalm 110 'n stel geloofsbeginsels oor God en sy volk Israel aan die eenkant en God en die Judese koning aan die anderkant. Die geloofsbeginsels wat dus hier betrokke is, is *Sionsteologie* en ook Israel se *koningsideologie*. Binne die raamwerk van Sionsteologie regeer die Here as die Groot koning vanaf Sionsberg. In die eerste plek regeer God oor sy uitverkore volk Israel en in die tweede plek oor die hele wêreld. As volk vergestalt Israel iets van God se koninkryk. In sy genade stel God 'n aardse verteenwoordiger aan om sy koningskap oor Israel te bevestig. Hierdie aardse verteenwoordiger vind gestalte in die Judese koning as die gesalfde van God. As gesalfde van die Here is die koning die instrument waardeur die Here Israel verlos en beskerm. As priester het die koning die taak om God se reg en geregtigheid in Israel te handhaaf. Volgens Psalm 110 het God hierdie taak met 'n eed aan die Judese koning opgedra. Hierdie betrokke geloofsbeginsels van Psalm 110, het ontwikkel vanuit die vóór-Dawidiese era van die antieke stad Salem.

God het dus onder sy volk gewerk deur sy instrument, die gesalfde priester-koning uit die nageslag van Dawid. Volgens die Tweede Testament werk God steeds deur 'n Priester-Koning uit die nageslag van Dawid, naamlik Jesus Christus. Deur Jesus word God se koningskap op aarde gevestig deurdat Hy die Bose aan die kruis verslaan. As priester is Jesus meer as maar net 'n abstrakte priestersfiguur. As Priester volgens die orde van Melgisedek offer Hy Homself om God se volk te verlos (vgl. Heb 9). In die Tweede Testament word God se uitverkore volk uitgebrei tot alle volke,

nasies en tale. God se uitverkorenes vorm die kerk. As Priester-Koning verteenwoordig Jesus God se koningskap oor die kerk, net soos die Judese koning dít in die Eerste Testament gedoen het (vgl. Heb 7:26-28).

- b) **Psalm 110 as lewenswyse.** Volgens hierdie model is die Eerste Testament 'n boek wat hom besig hou met wat *reg* en *verkeerd* is volgens die Tora. Die Ou Testament handel dus oor die *reg* en *geregtigheid* van God. Binne hierdié breë raamwerk staan Psalm 110 dan. As *koningspsalm* handel Psalm 110 oor 'n Judese koning. In besonder is dit dan die koning van Psalm 110 se taak om God se *reg* en *geregtigheid* te handhaaf (vgl. Ps 72). Volgens die Tweede Testament is dit egter Jesus Christus wat as Seun van God met die wêreld in gerig tree om God se *reg* en *geregtigheid* te volbring.

Dit sluit aan by Schmidt (1991:42) se eksegetiese lyn van: koning – messias – Jesus Christus. Die Dawidiese konings vir wie Psalm 110 gesing is tydens die kroningseremonie, het gefaal in hulle taak om God se *reg* en *geregtigheid* te handhaaf. Weens die koning en die volk se sonde is Israel in ballingskap. Spanning het nou ontstaan tussen die koning se taak en sy eie sonde. Volgens die Tweede Testament is Jesus Christus die Een wat hierdie gespanne verhouding kom regmaak.

- c) **Psalm 110 as heilsgeskiedenis.** God se ingryping in die geskiedenis tot redding van die gelowiges, behoort as sleutel van hierdie hermeneutiese model te dien. So vertel die Eerste Testament die verhaal van God se sorg en redding. In Israel gee God in besonder sy *redding* en *sorg* aan die volk deur die Judese koning. Met sy militêre agtergrond beklemtoon Psalm 110 in besonder Israel se verlossing van hulle vyande deur die optrede van God se gesalfde. Hierdie *redding* en *sorg* van God, strek egter baie wyer as net die volk Israel. So stel die Eerste Testament dit duidelik dat die mensdom in sy geheel 'n verlosser nodig het. God self is egter hierdie Verlosser. As Verlosser-God tree God of direk of indirek op om te verlos. In Psalm 110 verlos God eerstens indirek deur die Judese koning wat die opdrag kry om te heers oor sy vyande (vgl. Ps 110:1). God verlos egter ook op 'n direkte

wyse deurdat Hyself óók betrokke is by die vernietiging van die vyand (vgl. Ps 110:5 en 6). Volgens die Tweede Testament verlos die Here deur Jesus Christus. In Jesus Christus word God se direkte en indirekte optrede verenig, omdat Jesus nie net God se verteenwoordiger op aarde was nie, maar omdat Hy self God was.

- d) **Psalm 110 as 'n getuienis van Jesus Christus.** Volgens hierdie model is Jesus Christus self die sleutel tot die verstaan van die psalm. Hiervolgens is die koning van Psalm 110 'n tipe van Jesus Christus wat sou kom. Alhoewel ek met Goldingay saamstem dat hierdie model kan bydra tot die beter verstaan van die Ou Testament, moet gewaak word teen onverantwoordelike spronge na Jesus Christus toe. Om eensydig te beweer dat Psalm 110 net op Jesus Christus dui, sou onwetenskaplik wees. So 'n eensydige standpunt sal in elk geval teen Goldingay se eie standpunt indruis dat die verskillende hermeneutiese modelle sáám gebruik moet word.
- e) **Psalm 110 as kanon.** Hiervolgens moet gekyk word na die ontstaan, ontwikkeling en herinterpretasie van die psalm. Ek aanvaar dat Psalm 110 ontstaan het in die tyd toe Dawid die stad Jerusalem verower het en hy volgens Jebusitiese wette priester-koning geword het. Hierdie psalm is waarskynlik nie net ter herdenking van Dawid se koningskap gebruik nie, maar wel by al die Dawidiese konings se kroningseremonies. Die psalm roep dan elke keer die beeld van 'n ideale koning na vore. Op hierdie wyse sou Psalm 110 beslis bydra tot die ontwikkeling van Israel se toekomsverwagting soos in hoofstuk 2 uiteengesit. Dat die skrywers van die Tweede Testament dus Psalm 110 herinterpreteer om Jesus Christus as die ideale Koning voor te hou, is bloot logies. As God het Jesus die taak van die Ou-Testamentiese konings volkome volbring. Hy het gekom om God se uitverkore volk te verlos en om daarmee saam God se *geregtigheid* volmaak te volbring deur die uitverkorenes weer in die regte verhouding tot God te plaas (vgl. Heb 4:14-16; 7 en 9).

Wat die eksistensiële metode van Skrifverklaring betref, is reeds aandag gegee aan Psalm 110 se diachroniese ontwikkeling. Wat teologiese tradisie betref, staan Psalm 110 binne die tradisie van Sionsteologie. Wat Psalm 110 se standplaas betref, staan dit tussen Psalm 109 en Psalm 111. Psalm 109 handel oor 'n persoon, waarskynlik Dawid, wat die Here vra om sy vyande te vernietig. In verse 26 en 27 vra hy die Here om hom te help en te verlos, sodat sy vyande kan weet dat dit die Here is wat hulle vernietig, omdat die Here hom help. In vers 31 eindig die digter met die woorde dat die Here aan sy regterhand staan om hom te verlos. In hierdie sin kan Psalm 110 moontlik 'n antwoord wees op Psalm 109 waar die digter sy vyande waarsku om hom nie skade aan te doen nie, aangesien hy op die beskerming van die Here kan aanspraak maak. So sit hy aan die regterhand van God (vgl. Ps 110:1), terwyl die Here hom die krag en die mag gee om sy vyande te vernietig (vgl. Ps 110: 2 en 5). Ook het die Here 'n ewige verbond met die digter. Uiteindelik sal die Here die digter se vyande vernietig (Ps 110:5 en 6) net soos wat hy dit in Psalm 109 gevra het.

Nadat die Here die digter se vyande vernietig het, loof hy die Here in Psalm 111 wat vir ewig aan sy verbond met die digter dink (vgl. Ps 111:5). God het verlos, omdat hy aan sy verbond gedink het (vgl. Ps 111:9). Die werke van die Here, soos wat Hy dit in Psalm 110 gedoen het, is trou en reg (vgl. Ps 111:7). Ek aanvaar dus dat Psalm 109 tot 111 op hierdie wyse 'n eenheid kan vorm.

Millard (1994:82, 165) is van mening dat Psalm 110 as koningspsalm ook gegroepeer kan word by Psalms 108 en 109, óf ook Psalms 111 en 112. By die eerste groepering dien Psalm 110 dan as 'n antwoord op die Vloekpsalms 108 en 109. In beide die psalms vra die psalmis die Here om hom te verlos van sy vyande en dat die Here hulle moet vernietig. Psalm 110 vertel dan van hierdie verlossing van die Here deur die optrede van sy gesalfde. By die tweede groepering, Psalms 110 tot 112, word koningsideologie en wysheidsliteratuur met mekaar vermeng. Die Here wat in 'n verbond met die koning staan, behoort gevrees te word, sodat Hy jou nie sal vernietig nie. Eerbied vir God behoort uit te loop op eerbied vir die koning as die gesalfde van die Here. Vir die koning self is die boodskap dat hy nie hoef bang te wees vir sy vyande nie, omdat die Here met

hom in 'n verbond staan. As die koning wys is, behoort hy egter die Here te vrees, omdat hy slegs deur die gracie van die Here regeer.

Met alles in ag geneem, aanvaar ek dus dat die betekenis van Psalm 110 deurgetrek kan word na Jesus Christus toe. As Christen behoort die leser dus te aanvaar dat Jesus Christus uiteindelik sy Priester-Koning is, net soos wat die Judese konings dit van Israel was. As volmaakte Seun van God het Jesus God se uitverkorenes se verhouding met die Here kom regmaak deur Homself daarvoor aan die kruis te offer. Hy is dus die kerk, as uitverkore volk van die Here in die Nuwe Testament, se Verlosser, net soos wat die Judese koning dit van Israel was.

### **3.8 Jesus se priester- en messiasskap**

Wat Jesus Christus se priesterskap volgens die orde van Melgisedek betref, net die volgende. As in ag geneem word dat Jesus deur die Tweede Testament voorgehou word as *Seun van Dawid* en Mattheus en Lukas Jesus se genealogie aan koning Dawid verbind (vgl. Mat 1 en Luk 3), aanvaar ek dat Jesus 'n direkte afstammeling van Dawid was. Soos hierbo uiteengesit aanvaar ek ook dat Dawid en sy nakomelinge priester-konings was volgens die orde van Melgisedek. Dit sou dus beteken dat Jesus Christus as afstammeling van Dawid, net soos sy aardse voorvader, letterlik 'n priester-koning kon wees. Moontlik het die Hebreërskrywer dit ook besef en dit gebruik om Jesus se messiasskap te bevestig.

Buitendien was Jesus Christus volgens die definisie van die woord nie 'n Haywma –*n messias* – nie. Wel aanvaar ek dat Jesus die Seun van God was en dat Hy deur die Here verkies is vir 'n bepaalde taak, net soos die *messiasse* van die Ou Testament, maar nooit is Jesus met olie, volgens die definisie van die woord, gesalf nie. As Jesus dus wel *Christus* – messias is, is Hy dit nie op grond van die Ou-Testamentiese definisie vir HaywimA' nie. Die enigste verbintenis vir my tussen die salwing-seremonie van die Ou-Testamentiese messiasse en Jesus se Nuwe-Testamentiese '*messiasskap*,' is die feit dat die Gees van God ook vir Jesus toegerus het vir sy taak. Die Gees van God het gewoonlik tydens die salwingseremonie van die koning besit geneem om hom vaardig te maak vir sy taak. Met Jesus se doop, het die Gees van God ook oor Hom gekom (vgl. bv. Mat



3:13-17). Daar sou dus waarskynlik 'n verband getrek kon word tussen Jesus se doop en die Ou-Testamentiese gebruik van salwing, maar omdat dit nie op die terrein van hierdie verhandeling lê nie, wil ek my nie daarvoor uitspreek nie.

Alhoewel daar baie ooreenkomste tussen Jesus Christus en die messiasse van die Ou Testament is, lê Jesus se '*messiasskap*' vir my eerder in sy taak om te verlos, as wat dit in 'n fisiese seremonie lê. As Verlosser is Jesus Christus Mens en God. Jesus verenig dus as't ware God se direkte en indirekte optrede van die Eerste Testament. Hy is dus nie net 'n verteenwoordiger van God nie, Hy is ook God self. Dít onderskei vir my Jesus se *messiasskap* van die Judese konings.

### **3.9 Psalm 110 en die verskillende Afrikaanse Vertalings.**

Sonder om in detail in te gaan op vertalingsmetodes, net die volgende oor Psalm 110. Vanuit die gebruik van hoofletters in die *Ou Afrikaanse Vertaling* en die *1978-Psalm en Gesange boek*, is dit duidelik dat die vertalers en digter in hierdie verband, 'n hermeneutiese metode gebruik waarvolgens Psalm 110 se koning, as Jesus Christus geïnterpreteer word. Dit wil dus voorkom asof in beide hierdie gevalle, Psalm 110 se historiese konteks geheel en al buite rekening gelaat word. Vanuit my bevindinge dat die Ou-Testamentiese *messias* die regerende Judese koning of die hoëpriester ná die Babiloniese ballingskap was, kan ek egter nie met hierdie gebruik van hoofletters saamstem nie. My insiens kan dit die leser onder 'n verkeerde indruk plaas asof slegs Jesus Christus in hierdie psalm ter sprake is en dat net Hy daaraan betekenis kan gee.

By beide die *Nuwe Afrikaanse Vertaling* en die *Liedboek van die Kerk* se weergawes van Psalm 110, blyk dit dat die digter en die vertalers inderdaad die historiese konteks en eie aard van Psalm 110 in ag geneem het. Dit is korrek. Vandaar dat in beide gevalle geen hoofletters gebruik is om die verbintenis met Jesus Christus aan te dui nie. Dit laat my insiens die ruimte vir die eksegeet om self te besluit watter hermeneutiese model hy wil gebruik.



<b><u>Ou Afrikaanse Vertaling:</u></b>	<b><u>Nuwe Afrikaanse Vertaling:</u></b>
<p data-bbox="384 360 639 394"><i>Die Priesterkoning.</i></p> <p data-bbox="225 416 512 450">Van Dawid, ‘n Psalm.</p> <p data-bbox="225 472 807 618">Die HERE het tot my Here gesprek: Sit aan my regterhand, totdat Ek u vyande maak ‘n voetbank vir u voete.</p> <p data-bbox="225 689 807 835">2) U magtige septer sal die Here uitstrekk uit Sions en sê: Heers te midde van u vyande.</p> <p data-bbox="225 907 807 1111">3) U volk sal baie gewillig wees op die dag van u krygsmag; in heilige feesgewade, uit die moederskoot van die dageraad sal vir U wees die dou van u jong manskappe.</p> <p data-bbox="225 1182 807 1328">4) Die HERE het gesweer, en dit sal Hom nie berou nie: U is priester vir ewig volgens die orde van Melgisedek.</p> <p data-bbox="225 1400 807 1491">5) Die Here aan u regterhand verbrysel konings op die dag van sy toorn.</p> <p data-bbox="225 1624 807 1715">6) Hy sal ‘n strafgerig hou onder die nasies; Hy verbrysel ‘n hoof oor ‘n groot land.</p> <p data-bbox="225 1848 807 1939">7) Uit die stroom sal Hy drink op die pad; daarom sal Hy die hoof ophef.</p>	<p data-bbox="938 360 1297 394"><i>Kom sit aan my regterhand</i></p> <p data-bbox="826 416 1114 450">Van Dawid, ‘n Psalm.</p> <p data-bbox="826 472 1409 618">Die Here het vir my koning gesê: “Kom sit aan my regterhand, en Ek sal jou vyande aan jou onderwerp.”</p> <p data-bbox="826 689 1409 835">2) As die Here die septer, simbool van u mag uit Sion aan u oorhandig, heers dan oor u vyande!</p> <p data-bbox="826 907 1409 1111">3) U volk is gereed vir die dag waarop u u magte monster. U jongmanne is u krag as hulle teen dagbreek aantree, geklee vir die heilige stryd.</p> <p data-bbox="826 1182 1409 1328">4) Die Here het ‘n eed afgelê en Hy sal dit nie herroep nie: “Jy sal altyd priester wees in die priesterorde van Melgisedek.”</p> <p data-bbox="826 1400 1409 1545">5) Die Here gee u die oorwinning, Hy verdelg konings die dag as Hy sy toorn laat losbreek.</p> <p data-bbox="826 1624 1409 1769">6) Hy straf die nasies, Hy verdelg hulle leiers, Hy laat die wêreld vol lê van hulle lyke.</p> <p data-bbox="826 1848 1409 1939">7) Die Koning drink water uit die stroom langs die pad, hy sal die oorwinning behaal.</p>



**1978 Beryming van Psalm 110:**

- 1) Die HEER is dit wat tot my HEER gespreek het: “Sit aan my regterhand as hoogste HEER, tot Ek u vyand in sy mag gebreek het, homwerp as voetbank voor u voete neer.”
- 2) “Aan U, so hoog in heerlijkheid verhewe, gee Ek uit Sion, waar U sit ten troon, die heerserstaf oor wie u mag weerstrewe. Sprei voor hul oog u heerskappy ten toon!”
- 3) U volk, gereed tot dapper krygsmansdade, sal met U uittrek op die dag van stryd. Hul sal verskyn in heil’ge feesgewade, in diensplig een en al gewilligheid.
- 4) Die frisse dou, deur môreglans omtower, wanneer die son net oor die kimlyn gaan, word nie so dig gevind op kruid en lower as wat die jonge manskap om U staan.
- 5) Groot-Priester wat die HEER so hoog geëer het dat U kan opstyg tot die hoogste trap – U is dit na die eed wat God gesweer het, na Melgisedeks ewige priesterskap!
- 6) Die HEER wat dit van U, sy Vors, voorspel het – sy moonheid sal met U te stryde gaan; en konings wat hul tee U opgestel het, sal Hy wat saam trek, in sy toorn verslaan.
- 7) Hy sal, wanneer sy ywervuur gewek is, die nasies slaan met ‘n gedugte hand, totdat die veld met lyke gans oordek is en hy moet swig, die grootvors van die land.
- 8) Gods Grootvors sal, omdat Hy dors gely het – so het Hy hul gejaag in somertyd! – buk by die beek as Hy die stryd volstry het, en dan sy hoof hoog ophef na die stryd.

**Liedboek beryming van Psalm 110:**

- 1) Dit het die Heer belowe vir my koning: “Sit aan my regterhand,” het Hy gespreek, “en in die stryd behaal jy die oorwinning; Ek sal jou vyande se mag verbreek.”
- 2) As God aan u die septer in die hand gee, uit Sion, as die teken van u mag, dan sê die Heer: “Regeer die vyand daarmee.” U volk staan vir die stryd gereed en wag.
- 3) As u u krag wil monster op die stryddag, staan elke krygsman dagbreek aangetree. Hul staan daar jonk en sterk die dag en afwag, reeds vir die stryd wat heilig is, geklee.
- 4) Die Here sal sy eed van trou nie t’rugtrek, u priesterskap sal u vir altyd sier. As priester sal u dien soos Melgisedek, en God se toorn sal u laat seëvier.
- 5) Voor hom verdelg Hy elke ander koning. Die water uit ‘n stroom sal hom versterk; hy drink dit langs die pad na sy oorwinning. Oorwinnings word vir hom deur God bewerk.

### 3.10 Sintese

Psalm 110 is 'n *koningspsalm* of *messiaanse psalm* waarin die hoofkarakter 'n Dawidiese koning is, waarskynlik Dawid self. As *koningspsalm* is Psalm 110 gesetel in die Ou-Testamentiese koningsideologie dat die Judese koning God se *messias* is. As verdere agtergrond van hierdie psalm staan Sionsteologie. Die wortels van Sionsteologie strek terug tot die ou stad Salem of dan Jerusalem, voordat Dawid die stad ingeneem het. Voor Dawid se inname van Jerusalem was daar 'n sterk Jebusitiese godsdienstkultus soortgelyk aan die van Israel. Die voor-Dawidiese konings van Jerusalem was almal priesters en konings. Die eerste een waarvan die Ou Testament vertel, is Melgisedek (Gen 14).

Met Dawid se oornam van Jerusalem het hy volgens Jebusitiese wette die opvolger van Melgisedek en sy nageslag geword. Dus het Dawid die volgende priester-koning van Jerusalem geword. Deur die Jebusitiese priester Sadok, het Dawid verskeie godsdienshervormings in Israel deurgevoer.

Teen hierdie agtergrond is Psalm 110 *messiaans*. Dit is gedig vir die dag waarop die nuwe Dawidiese koning gesalf en gekroon is as God se HaywimA. Psalm 110 handel in die eerste plek dus nie oor Jesus Christus nie. Die Nuwe-Testamentiese gebruik van hierdie psalm is dus 'n latere ontwikkeling.

# HOOFSTUK 4

## SINTESE

### 4.1 Algemeen

Die navorsing in hierdie verhandeling is gedoen teen die agtergrond van die ou debat wat handel oor die wyse waarop Christene veronderstel is om die Eerste Testament te interpreteer. Die wyse waarop die Eerste Testament geïnterpreteer word, het dan ook 'n invloed op die Christelike godsdiens, byvoorbeeld in die vorm van Bybelvertaling en die liedere wat in die kerk gesing word. Dit beteken dus dat die keuse wat die eksegeet ten opsigte van 'n bepaalde hermeneutiese model maak, 'n invloed het op die Christelike godsdiens

In die Afrikaanssprekende kerkewêreld van Suid-Afrika het die bogenoemde debat op nuut weer stukrag gekry met die verskyning van die nuwe *Liedboek van die kerk* as plaasvervanger van die *1978 Psalm en Gesange boek*. Die rede daarvoor was dat die wyse waarop sekere *messiaanse tekste* vertaal en berym is vir sommige teoloë en lidmate onaanvaarbaar was. So meen hulle dat Jesus Christus in die nuwe *Liedboek* uit die Psalms vertaal is, omdat die sogenaamde Cloete-berymings die Ou-Testamentiese koningspsalms nie as *Messiaans* weergee nie. Met *Messiaans* bedoel hulle 'n direkte voor uitwysing na Jesus Christus.

### 4.2 Probleemstelling en doel

Die vraag is egter of dit wetenskaplik verantwoordbaar is om Jesus Christus en die Ou-Testamentiese *messias* aan mekaar gelyk te stel? Of het die *messias* in die Eerste Testament 'n eie unieke betekenis wat in die Tweede Testament vanuit 'n nuwe hoek belig word en wat dan in Jesus Christus 'n nuwe betekenis en vervulling kry?

Hierdie verhandeling was dan 'n poging om op hierdie probleemvrae 'n antwoord te bied. Dit is gedoen deur:

- vas te stel *wie* die Ou-Testamentiese *messias* was;

- 'n definisie vir *messias* te gee;
- aan die hand van hierdie definisie die *messias*-begrip in die Psalms te bestudeer met 'n praktiese toepassing op Psalm 110;
- vas te stel hoe Jesus Christus, aan die hand van die definisie vir *messias*, in die verklaring en vertolking van die Ou Testament figureer, byname in die sogenaamde *Messiaanse-Skrifgedeeltes* soos Psalm 110.

### 4.3 Hipotese

Op grond van die bogenoemde probleemstelling, is die volgende hipotese opgestel:

Die interpretasie van die Ou Testament vra dat die historiese konteks en eie aard van elke teks in ag geneem word. Die ontstaan en groei van elke teks dra ook by tot die interpretasie van die Ou Testament. Hiervolgens kan die Ou-Testamentiese *messias* gedefinieer word as 'n aardse verlosser-koning wat in 'n besondere verhouding tot God staan, met 'n besondere verantwoordelikheid en taak.

Psalm 110 is dus 'n *messiaanse*-psalm, maar nie omdat dit oor Jesus Christus handel nie, maar juis omdat dit in besonder oor die Dawidiese priester-koning van Juda handel.

### 4.4 Metodologie

Hierdie studie was hoofsaaklik 'n literatuurstudie waarin diachronies, sinchronies en deskriptief te werk gegaan is. Die eksistensiële invloed van die *messias*-begrip op die Christen leser, is ook bestudeer.

In die inleidende hoofstuk is daar aandag gegee aan die verskillende moontlike hermeneutiese modelle waarvolgens die Eerste Testament geïnterpreteer kan word. Daar is op gewys dat die keuse in hermeneutiese modelle aanleiding kan gee tot verskille in die verstaan en verstaling van die Eerste Testament. Hierdie verskillende maniere waarop die Eerste Testament dan verstaan kan word, kan

weer op hulle beurt aanleiding gee tot groot debatte, soos blyk uit die psalmondigtings van die *Lieboek van die Kerk*.

Ook is daar bevind dat die verskillende hermeneutiese modelle nie teenoor mekaar hoef te staan nie, maar dat dit eerder in aanvulling tot mekaar gebruik moet word, sodat die verstaan van die Eerste Testament verdiep kan word.

In hoofstuk 2 is bevind dat die *messias-begrip* van die Eerste Testament op die Judese koning van Israel dui. Dit kan egter ook in die tydperk ná die Babiloniese ballingskap op die hoëpriester van toepassing gemaak word. Hierdie gevolgtrekking kan soos volg uiteen gesit word.

Die woord *Haywim* is 'n woord wat dui op 'n persoon wat met olie gesalf is as teken daarvan dat hy deur die Here uitverkies is vir 'n bepaalde taak. Die gebruik van salwing is van Egiptiese oorsprong. Dit is deur die Israëliete oorgeneem en deel gemaak van die godsdienstige rituele tydens die kroning van die Judese koning as vasaal van die Here. As *messias* of *gesalfde* van God het die koning die Here se heerskappy oor die volk verteenwoordig.

Die *messias-begrip* het 'n lang teologiese ontwikkeling gehad. Eers het God Adam en Eva as sy verteenwoordigers geskape. As sy verteenwoordigers het die mens en sy vrou egter die Here teleurgestel met die sondeval. So het hulle die reg om God te verteenwoordig, verloor. God sou nou nie meer die hele mensdom as sy verteenwoordigers gebruik nie. Slegs sommige mense is nou deur die Here uitgekies as sy verteenwoordigers. So kies God byvoorbeeld die volk Israel om iets van sy koninkryk op aarde te verteenwoordig.

As volk van die Here kon Israel op God se beskerming staatmaak. God was aan sy volk verbind en het telkens óf direk óf indirek opgetree om sy volk van hulle vyande te verlos. Wanneer God indirek opgetree het, het Hy 'n persoon gekies deur wie Hy dan sy volk verlos het. So het God opgetree deur byvoorbeeld Moses, Josua en die verskillende rigters. As gevolg van politieke omstandighede het Israel egter 'n behoefte aan permanente leiers ontwikkel. So is Saul as eerste koning van Israel deur die Here verkies. As uitverkorene van die Here is Saul met

olie gesalf. Saul self het egter ook die Here teleurgestel en so is Dawid as koning oor Israel gekroon.

Met die vestiging van Dawid se koningskap het daar 'n dinastie van Dawidiese messias-konings ontstaan. God het met Dawid as sy gesalfde 'n verbond gesluit dat daar vir ewig iemand uit sy nageslag op sy troon sal sit. Dawid is aangeneem as God se seun en hy en sy nageslag het almal die titel *seun van God* gedra. As *gesalfde seun van God* het Dawid en sy nageslag die instrumente geword deur wie God sy volk sou beskerm en verlos. So het die koning namens God oor Israel regeer.

Met die val van die Judese koningshuis in die tyd van die Babiloniese ballingskap, het die gebruik van salwing oorgegaan op die hoëpriester. Tog het die volk bly verwag dat die Here weer die koningshuis van Dawid sal herstel en dat daar weer iemand as *messias* oor Israel sal regeer. Hierdie *messias* sou dan al Israel se vyande verslaan en 'n groot vredesryk oprig.

Hierdie verwagte *messias* het verskillende karaktersketse of beelde gehad. By sommige geloofsgemeenskappe is hy gesien as 'n oorwinnende Dawidskoning (bv. Miga en Jesaja). By ander as 'n lydende knecht (Deutro-Jesaja). Soms is hy gesien as 'n Elia-profeet (Maleagi), 'n Aäron-priester of selfs 'n Moses-leraar (Qumran-gemeenskap). Die algemene ortodokse verwagting onder die Jode was egter dat hierdie *messias* 'n blote mens sou wees, iemand soos koning Dawid wat sy volk van hulle vyande sou verlos.

In hoofstuk 3 was die doelstelling om aan die hand van hoofstuk 2 se definisie vir *messias*, Psalm 110 prakties te ontleed en uit te lê. Ek het gevind dat Psalm 110 wel 'n *messiaanse psalm* is – nie omdat dit oor Jesus Christus handel nie, maar omdat dit oor die kroning van 'n Dawidiese koning as *HaywimA* van God handel. Elke Dawidiese koning was na Dawid se oornam van die stad Jerusalem met sy Jebusitiese inwoners, 'n priester-koning volgens die orde van Melgisedek gewees.

In hoofstuk 3 is die Ou-Testamentiese Psalmboek eers in sy geheel bestudeer. Daar is bevind dat die Psalmboek uit meer as een psalmbundel bestaan wat oor 'n



lang tydperk gedig en saamgestel is. Sommige psalms is as 'n literêre eenheid saamgestel, byvoorbeeld Psalms 15 tot 24. Psalm 110 vorm deel van hierdie Psalmboek en staan op sy beurt ook binne 'n literêre eenheid met Psalm 109 en Psalm 111.

Wat Psalm 110 self betref is gevind dat dit 'n koningspsalm of *messianse*-psalm is. As sulks handel dit oor die kroning van 'n Judese koning wat op die voetspoor van die Jebusitiese koning Melgisedek, priester en koning is. Met Dawid se oornam van die stad Jerusalem of te wel Salem, het Dawid en sy seuns op grond van hulle Jebusitiese voorgangers ook priesters geword. So was elke Judese prins 'n priester-prins met die potensiaal om priester-koning te word, net soos Melgisedek. As *messias* van God kan die koning van Psalm 110 staatmaak op die hulp van die Here, omdat God aan hom met 'n eed beloof het dat hy as priester-koning sal heers te midde van sy vyande.

Psalm 110 handel in die eerste plek dus nie oor Jesus Christus nie. As nakomeling van Dawid is Jesus egter ook letterlik Priester-koning volgens die orde van Melgisedek. Moontlik het die Hebreërskrywer dit ook beseef en dit gebruik om Jesus se messiasskap te bevestig. Die Nuwe-Testamentiese gebruik van Psalm 110 kan egter nie as die enigste sleutel tot die verstaan van die psalm dien nie. Dit sou 'n miskening wees van Psalm 110 se eie unieke aard, historiese konteks en boodskap.

#### **4.5 Gevolgtrekking**

Hierdie navorsing maak die hipotese van hoofstuk 1 duidelik.

Die interpretasie van die Ou Testament vra dat die historiese konteks en eie aard van elke teks in ag geneem word. Die ontstaan en groei van elke teks dra ook by tot die interpretasie van die Ou Testament. Hiervolgens kan die Ou-Testamentiese *messias* gedefinieer word as 'n aardse verlosser-koning wat in 'n besondere verhouding tot God staan, met 'n besondere verantwoordelikheid en taak.

Psalm 110 is dus 'n *messiaanse*-psalm, maar nie omdat dit oor Jesus Christus handel nie, maar juis omdat dit in besonder oor die Dawidiese priester-koning van Juda handel.

Die historiese konteks en eie aard van elke teks behoort dus gerespekteer te word by die interpretasie van die Eerste Testament. By beide die *Nuwe Afrikaanse Vertaling* en die *Liedboek van die Kerk* se weergawes van Psalm 110, blyk dit dat die digter en die vertalers inderdaad die historiese konteks en eie aard van Psalm 110 in ag geneem het. Dit is korrek.

## BIBLIOGRAFIE

- Anderson, BW [1957] 1975. *Understanding the Oud Testament*. 3de uitg. New Jersey: Prentice-Hall Inc.
- Anderson, GW (eds) 1979. *Tradition and interpretation. Essays by Members of the Society for Old Testament Study*. Oxford: Clarendon Press
- Bogaards, AH 2002. *Toets die Nuwe Beryming aan die Woord alleen*.  
<http://www.enigstetroos.org/>
- Bogaards, AH 2003. *Enkele gedagtes oor Psalm 2, die 2001-omdigting*.  
<http://www.enigstetroos.org/>
- Boshoff, W, Scheffler, E, & Spangenberg I 2000. *Ancient Israelite Literature in Context*. Pretoria: Protea Book House.
- Burden, JJ 1991. *Skrifuitleg vir Bybelstudente en Gemeente. Psalms 101 – 119*. Kaapstad: NG Kerk –Uitgewers.
- Burger, JA 1987. Die Psalms, in JJ Burden & WS Prinsloo, *Tweegesprek met God. Die literatuur van die Ou Testament. Deel 3*, 2de druk. Kaapstad: Tafelberg-Uitgewers, 9 – 39.
- d'Assonville, VE, Kayayan, E & Schulze LF 2004. Die 2001-Psalmomdigting - Christus Self in gedrang. *Die Kerkblad*, Maart 2004, 32.
- De Vaux, R [1961] 1991. *Ancient Israel, its life and institutions*. 2de uitgawe. Wiltshire: Redwood Press Limited.
- Douglas, JD [1962] 1977. *The New Bible Dictionary*. Leicester: Inter-Varsity Press.

- Eybers, IH 1978. *Gods Woord in Mensetaal. Deel 3, Die ontstaan, inhoud en boodskap van die geskrifte in die Hebreeuse Kanon.* Durban: Interprint.
- Goldingay, J 1981. *Approaches to Old Testament Interpretation.* Leicester: Inter-Varsity Press
- Gorman, MJ 2001. *Elements of Biblical exegesis. A Basic Guide for Students and Ministers.* Philadelphia: Hendrickson Publishers.
- Gunneweg, AHJ 1978. *Understanding the Old Testament.* London/Philadelphia: SCM/Westminster.
- Haasbroek, D 2001. *Die wonder van Jesus in die Ou Testament.* Pretoria: President Litho.
- Haasbroek, D 2003. *Is Jesus in Psalms?* Meyerton: PCN Drukkers.
- Helberg, JL 2004. Die 1983-vertaling van die Ou Testament: 'n paar opmerkings. *Die Kerkblad* Maart 2004, 24.
- Hinson, DF [1990] 1997. *History of Israel.* Hersiene uitgawe. Cambridge: Cambridge University Press.
- Holladay, WL 1988. *A concise Hebrew and Aramaic lexicon of the Old Testament.* USA: WB Eerdmans.
- Horbury, W 1998. *Jewish Messianism and the Cult of Christ.* London: SCM.
- Jansen, C 2004. Die 2001 – Psalmomdigting – Nog 'n perspektief. *Die Kerkblad*, Maart 2004, 38.
- Johnson, AR 1955. *Sacral Kingship in Ancient Israel.* Cardiff: Cardiff University of Wales Press.

- Kaiser, W Jr. 1995. *The Messiah in the Old Testament*. Michigan: Zondervan Publishing House.
- Keel, O [1972] 1977. *Der Welt der alterientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament. Am Beispiel der Psalmen*. Benziger: Neukirchener Verlag.
- Kohlhammer, W 1984. *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament. Band V Lieferung 1/2 (Spalte 1-256)*. Stuttgart: Verlagsort Stuttgart.
- Kraus, HJ 1960. *Biblischer Kommentar Altes Testament. Psalmen Band XV/2*. Wageningen: Veenman & Zonen N.V.
- Krüger, B 2004. Bybelvertaling as wetenskap. *Die Kerkblad*, Maart 2004, 19.
- Louw, JP & Nida, EA [1989] 1993. *Greek-English Lexicon of the New Testament based on Semantic Domains. Volume 1. South African edition. 2nd impression*. Roggebaai: Bible Society of South Africa
- Millard, M 1994. *Die Komposition des Psalters. Ein formgeschichtlicher Ansatz*. Tübingen: JCB Mohr (Paul Siebeck).
- Moulton, HK [1978] 1981. *The Analytical Greek Lexicon Revised. Revised edition*. Michigan: Zondervan Publishing House
- Odendal, F (red) ea 1984. *Verklarende Handwoordeboek van die Afrikaanse Taal (HAT)*. Doornfontein: Perskor.
- Prinsloo, WS 1988. Psalm 110, in CW Burger, BA Müller & DJ Smit (reds), *Woord teen die lig II/4. Riglyne vir prediking oor die Psalms*. Kaapstad: NG Kerk Uitgewers, 174 – 181.
- Prinsloo, WS [1987] 1996. Die boek Jesaja, in JJ Burden & WS Prinsloo (reds), *Tweegesprek met God, Die literatuur van die Ou Testament. Deel 3*, 2de druk. Kaapstad: Tafelberg, 83 – 114.

Sakelys, Afrikaanse Protestantse Kerk: Elfde Sinode 6 tot 11 September 2004.

Schmidt, HH 1991. Alttestamentlike Voorwaardes neutestamentlike Christologie. Altes Testament und christlike Glaube. *Jahrbuch für Biblische Theologie, Band 6*. Neukirchen: Neukirchener Verlag.

Stander, H 2003. *Hoe om die Bybel beter te verstaan*. Vanderbijlpark: Carpe Diem.

Stuhlmüller, CP 2002. *The Spirituality of the Psalms*. Minnesota: The Liturgical Press.

Van Zyl, AH 1987. *Hy wat sou kom: Messiaanse prediking in die Ou Testament*. Kaapstad: NG Kerk-Uitgewers.

Verhoef, PA 2004. Die 2001-Psalmomdinging - Word die Messias "wegvertaal?" *Die Kerkblad*, Maart 2004, 36.

Van der Ploeg, JPM 1974. *Psalmes Deel II*. Roermond: JJ Romen & Zonen Uitgevers.

Van Gemeren, WA (eds) 1997. *New International Dictionary of Old Testament Theology & Exegesis. Volume 2*. Michigan: Zondervan Publishing House

Vos, CJA 2005. *Theopoetry of the Psalms*. Pretoria: Protea Book House

Vosloo, W 1986. *Meer as net 'n Storie*. Goodwood: NG Kerkboekhandel

Vosloo, W. & Van Rensburg, FJ 1993. *Die Bybel in Praktyk*. Vereeniging: CUM.

Vosloo, W. & Van Rensburg, FJ 1999. *Die Bybellennium eenvolumekommentaar: Die Bybel uitgelê vir eietydse toepassing*. Vereeniging: CUM.

Walton, JH [1989] 1990. *Ancient Israelite Literature in its Cultural Context*.  
Michigan: Zondervan Publishing House

Wenham, G 1994. *Word Biblical Commentary, Genesis 16-50. Volume 2*.  
Dallas: Word Books Publisher.

Westermann, C [1978] 1985. *Theologie des Alten Testaments in Grundzügen*.  
Zweite Auflage. *Grundrisse Zum Alten Testament. Band 6*. Göttingen:  
Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen.

Wijnbeek, D 2004. Hoe lees ons die Ou Testament? *Die Kerkblad*, Maart 2004,  
34.

Zimmerli, W [1978] 1987. *Old Testament Theology in outline*. Edinburgh: John  
Knox Press.