

Psalm 104 en die godsdienstradisies van Aten en Baäl

Deur

Hendrik Gerhardus Pistorius

Voorgelê ter vervulling van die vereistes

vir die graad

PhD

in

OU-TESTAMENTIESE WETENSKAP

aan die Fakulteit Teologie van die

Universiteit van Pretoria

Studieleier: Prof. D.J. Humam

Mede-studieleier: Dr E.E. Meyer

2015

Opgedra aan:

My vrou, Leonie vir die moeite, ondersteuning en 'n hart wat nie ophou gee nie.

My kinders (Hennie en Mila), dat ek soveel tyd by julle kon steel!

Samevatting

Jahwe word in Psalm 104 op 'n kunstige wyse geklee in die koninklike drag van Aten en Baäl. Die verskeidenheid Ou Nabye-Oosterse gode wat weerspieël word in Psalm 104 dui op die lang en gekompliseerde ontstaansgeskiedenis van dié psalm, Israel, asook die kompleksiteit van Israelitiese teologieë. Hierdie ontstaansgeskiedenis, sluit waarskynlik mondelinge tradisie, kultiese neerskryf en jare se redaksionele herbewerking in.

Akhenaten gebruik 'n gesentraliseerde kultus en monolatriese godsdiens om mag en politiese stabiliteit te verseker. Jare later vestig Hammurabi Babilon as die belangrikste stad in Mesopotamië. Om hiërdie posisie te bevestig verklaar hy Marduk, die hoofgod van dié stad, ook as die hoofgod (of koning van die gode) van die Babiloniese gode. Hierdeur word die militêre en politiese oorwinning van Marduk en by implikasie die Babiloniese leiers gevier. Psalm 104 val binne hiërdie tradisie waar die sentralisering van die kultus en die bevorder van een spesifieke god politiese mag en stabiliteit verseker en dien as oplossing tot die bogenoemde onstabiele politiese konteks van voor-monargiese 'Israel'.

Die koms van die monargie in 'Israel' plaas die vroeë konings in 'n onsekere magposisie. Die konings gebruik 'n poging tot 'n meer gesentraliseerde Jahwe-kultus, die monolatriese aanbidding van een god en vele politiese en ekonomiese alliansies om hul mag en politiese stabiliteit te waarborg. Die koninklike hof word geskoei op dié van Egipte en Egiptiese skrifgeleerdes word in die koninklike hof gebruik.

Monargiese steun word aan tempelpersoneel verleen en kontak met Egiptiese skrifgeleerdes tesame met 'n Kanaänitiese erfenis het Psalm 104 se kosmopolitiese aard as gevolg. Dié psalm word aangewend as oorlogsliturgie, soortgelyk aan Egiptiese oorlogsliturgieë, waar *Chaoskampf*-motiewe die militêre handeling en regering van die koning goedkeur en oorwinning waarborg deur Jahwe se skeppende en oorwinnende daede as ritualistiese handeling binne die kultus te laat herleef.

Summary

Psalm 104 paints a picture of Yahweh dressed in the royal robes of both Aten and Baal. The variety of references to Ancient Near Eastern gods points to a rich and complicated history of the origins of Psalm 104, Israel and Israelite theology. The origins of Psalm 104 in all likelihood include oral traditions, cultic contexts and years of redactional rearrangement and rewriting.

Akhenaten used a centralised cult and monolatry to achieve political stability in Egypt. Years later Hammurabi used Marduk as chief deity in Babylonia to centralise power and create political and religious stability in his kingdom. It is within this Ancient Near Eastern tradition of using religion and one specific deity to achieve political stability that Psalm 104 finds its origins and cultic context.

The early Israelite monarchy finds itself amidst uncertain political circumstances. The early kings used a centralised monarchy and monolatry to achieve economic and political stability. The early Israelite government also used other Egyptian influences including governing methods, policies and the use of Egyptian scribes. The monarchy used cultic personal to communicate politically sanctioned 'theology' and contact between cultic personal and Egyptian scribes intertwined with a Canaanite heritage has a cosmopolitan and culturally diverse Psalm 104 at its end. The psalm is used as a war liturgy, with *Chaoskampf*-motifs to legitimise the Israelite king's military action and kingship. This is done by ritual re-enactment on cultic level connecting Yahweh's mythic action to that of the king's present conflict.

Inhoudsopgawe

| | |
|--|----|
| Samevatting..... | |
| Hoofstuk 1..... | 1 |
| Inleiding | 1 |
| 1.1 Agtergrond | 1 |
| 1.2 Aktualiteit..... | 5 |
| 1.3 Probleemstelling..... | 8 |
| 1.4 Doelwitte..... | 10 |
| 1.5 Metodologie..... | 13 |
| 1.6 Hipotese | 14 |
| 1.7 Hoofstukuiteensetting..... | 15 |
| 1.8 Terminologie en ortografie..... | 17 |
| 1.8.1 Terminologie..... | 17 |
| 1.8.2 Ortografie | 18 |
| Hoofstuk 2..... | 19 |
| Die <i>Psalter</i> : Inleidende perspektiewe..... | 19 |
| 2.1 Inleiding..... | 19 |
| 2.2 Ontstaan van die <i>Psalter</i> | 19 |
| 2.3 Verskillende redaksionele versamelings..... | 23 |
| 2.4 Verskillende <i>Gattungen</i> | 26 |
| 2.5 Nuwe tendense in psalmnavorsing..... | 30 |
| 2.5.1 <i>Gattungen</i> in die <i>Psalter</i> | 30 |
| 2.5.2 Psalms as Hebreeuse poësie..... | 31 |
| 2.5.3 Histories-kritiese, asook kultiese ingebedheid | 33 |
| 2.5.4 Vorm en vorming van die <i>Psalter</i> | 35 |
| 2.5.5 Sosiologiese lees van die teks | 36 |
| 2.6 Doel van die <i>Psalter</i> | 36 |
| 2.7 Sintese | 39 |
| Hoofstuk 3..... | 41 |
| Psalm 104: 'n Analise | 41 |
| 3.1 Inleiding en vertaling..... | 41 |
| Psalm 104..... | 41 |
| 3.2 <i>Gattung</i> | 46 |
| 3.3 Indeling en analise..... | 49 |

| | | |
|--|--|-----|
| 3.4 | Struktuur | 51 |
| 3.5 | Datering en outeurskap | 54 |
| 3.6 | <i>Sitz(e) im Kult</i> | 59 |
| 3.7 | Sintese | 63 |
| Hoofstuk 4..... | | 65 |
| Inleiding tot Ou Nabye-Oosterse godsdiensttradisies en motiewe | | 65 |
| 4.1 | Inleiding..... | 65 |
| 4.2 | Politeïsme, monoteïsme en monolatrie | 65 |
| 4.2.1 | Monoteïsme en monolatrie | 65 |
| 4.2.2 | Evolusie en sinkretisme van Jahwe en ander gode..... | 71 |
| 4.2.3 | Sintese | 80 |
| 4.3 | Mite en mitologie | 81 |
| 4.4 | Diere – mitologie en teologie | 87 |
| 4.4.1 | Die ‘Here van die diere’ | 88 |
| 4.4.2 | Verskillende diere in Psalm 104 | 89 |
| 4.4.3 | Sintese | 93 |
| 4.5 | Skepping in die Ou Testament..... | 94 |
| 4.5.1 | Chaoskampf..... | 95 |
| 4.5.2 | <i>Leviatan</i> | 101 |
| 4.5.3 | Orde en wanorde (chaos) | 107 |
| 4.5.4 | <i>Creatio ex nihilo</i> | 110 |
| 4.5.5 | Skeppingstradisies in Babilonië | 113 |
| 4.5.6 | Skeppingstradisies in Egipte | 116 |
| 4.5.7 | Skeppingstradisies in Kanaän..... | 119 |
| 4.6 | Sintese | 121 |
| Hoofstuk 5..... | | 126 |
| Psalm 104 en toepaslike Ou Nabye-Oosterse tekste..... | | 126 |
| 5.1 | Inleiding..... | 126 |
| 5.2 | Die Aten-himne | 126 |
| 5.2.1 | Inleiding..... | 126 |
| 5.2.2 | Ooreenkomste: Psalm 104 en die Aten-himne | 130 |
| 5.2.3 | Verskille: Psalm 104 en die Aten-himne | 137 |
| 5.2.4 | Geskiedenis van Akhenaten..... | 140 |
| 5.2.5 | Uniekheid van Aten-godsdiens | 146 |
| 5.2.6 | Aard van ooreenkomste en verskille | 148 |

| | | |
|--------------------------------------|---|-----|
| 5.2.7 | Sintese | 154 |
| 5.3 | Psalm 104 en die Baälsiklus | 156 |
| 5.3.1 | Inleiding..... | 156 |
| 5.3.2 | Ooreenkomste en verskille (Psalm 104 en Baälsiklus) | 158 |
| 5.4 | <i>Sitz(e) im Leben</i> van Psalm 104..... | 165 |
| 5.5 | Sintese | 170 |
| Hoofstuk 6..... | | 173 |
| Sintese..... | | 173 |
| 6.1 | Agtergrond | 173 |
| 6.2 | Aktualiteit..... | 173 |
| 6.3 | Probleemstelling..... | 174 |
| 6.4 | Doelwitte | 174 |
| 6.5 | Metodologie | 175 |
| 6.6 | Hipotese | 176 |
| 6.7 | Nuwe tendense in psalmnavorsing..... | 176 |
| 6.8 | Verskillende redaksionele versamelings..... | 177 |
| 6.9 | Verskillende <i>Gattungen</i> | 177 |
| 6.10 | Doel en ontstaan van die Psalter | 178 |
| 6.11 | Gattung | 179 |
| 6.12 | Struktuur | 179 |
| 6.12 | Datering, outeurskap en <i>Sitz(e) im Leben</i> | 180 |
| 6.13 | Evolusie, sinkretisme en monolatrie van Jahwe | 182 |
| 6.14 | Mite en mitologie | 184 |
| 6.15 | Diere en die ‘Here van die diere’ | 185 |
| 6.16 | Skepping in die Ou Testament..... | 186 |
| 6.17 | Geskiedenis en uniekheid van Aten-godsdiens | 188 |
| 6.18 | Ooreenkomste: Psalm 104 en die Aten-himne..... | 190 |
| 6.19 | Verskille: Psalm 104 en Aten-himne | 191 |
| 6.20 | Aard van ooreenkomste en verskille | 191 |
| 6.21 | Psalm 104 en Baälsiklus (ooreenkomste en verskille) | 193 |
| 6.22 | <i>Sitz(e) im Leben</i> van Psalm 104..... | 194 |
| Indeks van ikonografiese figure..... | | 197 |
| Figuur 1 | | 197 |
| Figuur 1a | | 198 |
| Figuur 2 | | 199 |

| | |
|-------------------------------|-----|
| Figuur 3 | 200 |
| Figure 3a en 3b..... | 201 |
| Figuur 4 | 202 |
| Figuur 5 | 203 |
| Figuur 6 | 203 |
| Figuur 7 | 204 |
| Figuur 8 | 205 |
| Figuur 9 | 206 |
| Figuur 10 | 206 |
| Figuur 11 | 207 |
| Figuur 12 | 207 |
| Figuur 12a | 208 |
| Figuur 12b | 209 |
| Figuur 13 | 210 |
| Figuur 14 | 210 |
| Figure 14a en 14b..... | 211 |
| Figuur 15 | 212 |
| Figuur 16 | 212 |
| Figure 17 & 18 | 213 |
| Figuur 19 | 214 |
| Figure 19a en 19b..... | 215 |
| Figure 20 en 21..... | 216 |
| Figuur 21a | 217 |
| Figuur 22 | 218 |
| Figuur 23 | 219 |
| Figuur 24 | 220 |
| Bibliografie | 221 |
| Addendum | 244 |
| Baälsiklus..... | 244 |
| Baäl se paleis (tempel) | 249 |
| Baäl en Mot | 249 |

Hoofstuk 1

Inleiding

1.1 Agtergrond

Enige kommentaar op 'n psalm, of die *Psalter*, is altyd voorlopig en voorwaardelik (Brueggemann 1984:9). Die *Psalter* is doodgewoon te oorweldigend en deurweek om dit ten volle of finaal te omskryf (Brueggemann 1984:9). In hierdie opsig word Psalm 104 minder as 'n analise en meer van 'n kunswerk geskilder deur 'n kunstenaar/s om Jahwe se soewereiniteit uit te beeld (Allen 1983:34-35). Wanneer Psalm 104 as kunswerk eerder as wetenskaplike en analitiese teks benader word, word die verskillende lae verf van dié skildery meer en meer sigbaar. Terselfdertyd is enige kommentaar met betrekking tot hierdie kunswerk meer en meer voorlopig en voorwaardelik.

Wanneer ek na die 'lae verf' van Psalm 104 verwys, word na die verskillende kontekste, redaksies, metafore en beelde verwys waaruit dié teksgedeelte bestaan. Alhoewel navorsers min oor die 'oorspronklike' historiese konteks/te van Psalm 104 met sekerheid kan sê, weet die leser dat die psalm 'n oorspronklike historiese konteks/te het. Hiërdie konteks/te beïnvloed interpretasie en betekenis (Mays 1994:8). 'n Kunstenaar gebruik verskillende kleure, lae verf en skadu's om die eindproduk van 'n skildery te skep. So ook gebruik die outeur/s van Psalm 104 verskillende style en temas om die psalm te skep (Mays 1994:332). Verskillende kulturele en godsdienstige simbole word kunstig gebruik om die ervarings en denke rondom Israel se God te verwoord.

Met lofsang prys die psalmis Jahwe in hierdie psalm. Die lof tot God, of dan doksologie, is ten diepste gefundeer in teologie (Goldingay 2006:69). Ten einde Jahwe te prys, word daar menige stellings (teologies) gemaak oor Jahwe (Goldingay 2006:69). By implikasie word die teologie van die psalmis wat die doksologie neerpen in die betrokke psalm verwoord.

Wanneer die leser Psalm 104 as kunswerk ontleed, help dit nie om net na die 'lae verf' te kyk wat die kunswerk vorm nie. Die kunstenaar self moet ontleed word. Die invloede, denke en sosio-historiese gebeure wat die teologie van die kunstenaar, of digter/s, vorm moet onder die vergrootglas kom. Psalm 104 veronderstel kennis oor Jahwe en Jahwe se skepping ten einde Hom te prys (Von Rad 1957:139-140). Hiérdie veronderstelde kennis en agtergrond belig die ongesproke konteks van die psalm.

'n Praktiese voorbeeld van die bogenoemde stellings is sigbaar in die hedendaagse Suid-Afrika. Die gereformeerde Christelike geloof in Suid-Afrika is in 1652 deur middel van Nederlandse koloniste onder leiding van die VOC (Verenigde Oos-Indiese Kompanjie) gebring (Brown 2002:12). Ten einde die 1652-1804 era in Suid-Afrika te verstaan, moet die leser van die geskiedenis historiese, sosio-historiese en politieke kontekste in Nederland van hierdie tydperk verstaan (Hofmeyr & Hofmeyr 2002:26). Hierdie tydperk kan in die Nederlandse geskiedenis as goue jare bestempel word, toe industrie en handel floreer het. Handel, industrie en die gepaardgaande ekonomiese geleenthede het as dryfveer gedien vir die stigting van die Kaapkolonie (Hofmeyr & Hofmeyr 2002:26). Die vestiging van 'n halfwegstasie aan die Kaap het primêr geen godsdienstige rede nie, maar is suiwer om ekonomiese redes gedoen (Hofmeyr & Hofmeyr 2002:27).

Opsommend, die koloniserings van Suid-Afrika het die bevolkingsamestelling, regsbeleid, kultuur, musiek, boukuns, taal en selfs sendingperspektief gevorm.¹ Ten einde hedendaagse Suid-Afrika te verstaan, moet die leser die geskiedenis van Suid-Afrika en die gepaardgaande kulturele invloede ontdek en verstaan.² Verskillende volkere in en om Suid-Afrika beïnvloed mekaar. So ook het Israel se *Umwelt* haar beïnvloed (Burger 1987:29).

Op dieselfde wyse waarop vroeë kolonialisering 'n invloed op die hedendaagse Suid-Afrikaanse kultuur gehad het, so het Israel se geskiedenis 'n invloed op antieke Israelitiese en Ou Nabye-Oosterse kultuur gehad. Soos die invoer van

¹ Tydens die VOC era het die NG Kerk nie na die San uitgereik nie (Brown 2002:15).

² Die aard en motiewe vir die Nederlandse vestiging van die Kaap-kolonie het natuurlik 'n invloed op hedendaagse Suid-Afrikaanse godsdiens kultuur. Hofmeyr en Hofmeyr (2002:27) noem 'n aantal voorbeelde:

- Die Gereformeerde godsdiens tradisie het wortel geskied in Suid-Afrika as gevolg van die vestiging deur die VOC.
- Islam is as godsdiens in hierdie tydperk in Suid-Afrika gevestig.
- Afrikaans as taal het in hierdie era sy oorsprong.
- Die ontmoeting tussen Koikoi en die VOC kan as sentrale punt in Suid-Afrikaanse geskiedenis gesien word.
- Oosterse kultuur bemedel deur die VOC, byvoorbeeld taal, musiek en boukuns beïnvloed Suid-Afrikaanse kultuur tot vandag nog.
- Die georganiseerde invoer van slawe sedert 1658 het 'n groot invloed op die Kaapse bevolkingsamestelling.
- Op regsgebied is Suid-Afrika deur die Romeins-Hollandse reg beïnvloed.

slawe en Oosterse invloede 'n beduidende invloed op die Kaapkolonie gehad het, so het Israel se herkoms en bure 'n invloed op die antieke Israelitiese kultuur gehad. Israelitiese, Kanaänitiese en Fenisiese kulture het soortgelyke kenmerke (Boshoff et al 2000:23), met Israel wat Kanaänitiese kultuur as kulturele voedingsbron gebruik (Smith 1990:3, 5). In hierdie opsig kan die geskiedenis van Israel en Kanaän nie altyd so maklik van mekaar onderskei word nie (Smith 1990:1).

Sowel die *Psalter* as Psalm 104 het nie ontstaan in 'n kulturele vakuum nie (Terrien 2003:6). Psalmnavorsing kan daarop fokus om vas te stel tot watter mate die antieke bure van Israel, Israel se kultuur en godsdienst beïnvloed het. Verskeie psalms vind hul oorsprong nie in die monde van priesters en ander tempelwerkers nie, maar eerder as liedere van die doodgewone Jahwe-aanbidder (Broyles 1999:7).³ Israel verwoord haarself teologies met die godsdienstkulture en taal van haar *Umwelt* (Weiser 1962:23). By antieke mites soos die Baälsikus, wat moontlik 3000 v.C. reeds bestaan het (Dahood 1979:XVIII), is die vraag hoe hierdie wydverspreide verhale die doodgewone Jahwe-aanbidder se teologiese denke beïnvloed het? As Psalm 104 as kunswerk analiseer word, sien die leser dat die 'lae verf' vir die leser baie van die skildery leer oor die kunswerk self. Tog lê 'n groot waarde van die 'lae verf' dat dit vir die leser die kunstenaar en die wêreld agter die kunstenaar self beskryf.

³ Sien Kraus (1988:66) en Terrien (2003:14).

1.2 Aktualiteit

Die *Psalter* dien as middel tot aanbiddingdienste, as toerusting vir die individu met betrekking tot familie-godsdiens, troosmiddel, gebedshulpmiddel en gids deur goeie en slegte tye (Weiser 1962:19). Die Psalmboek is dié Ou-Testamentiese boek wat Christen gemeenskappe die maklikste gevind het om geestelik en teologies te verteer en sodoende steeds die kerk geestelik te voed (Weiser 1962:19, 101). Dit is moontlik dié boek in die Ou Testament wat deur die meeste Christene gelees word (Burger 1987:9). Tesame hiermee is Psalm 104 een van dié mees gebruikte psalms in die *Psalter* en terselfdertyd een van die mees omstrede psalms (Gerstenberger 2001:221). Om dié bogenoemde redes bly enige Psalmstudie voortdurend aktueel. Die psalms gee die leser woorde om sy/haar eie spirituele ervarings te verwoord en leer die leser, nie net om te bid nie maar wys die leser hoe om te bid (Goldingay 2006:22-23). Nietemin is die *Psalter* uiters gekompliseerd en dus maklik om reduksionisties te lees (Broyles 1999:1).

Die outeur/s van Psalm 104 en hulle heersende *Zeitgeist* was totaal verweef (Weiser 1962:666). Om dié rede gebruik die psalmis beelde, metafore en parallele sinspelings wat bekend was uit Israel se *Umwelt* (Weiser 1962:666). Digtors van daardie tydperk het hierdie wêreldbeeld vanselfsprekend geken. Die *Psalter* het oor 'n lang tyd tot stand gekom (van voor- tot ná-ballingskapyd) en die presiese aard van hierdie totstandkoming is onbekend (Anderson 1972:24-25).

Die psalms self is gebore uit die teologiese denke van Israel (Terrien 2003:14).⁴ Eers ná die Babiloniese ballingskap is die oorsprong van nuwe psalms slegs aan kultuspersoneel toegeskryf en vir spesifieke kultiese gebruik geoormerk. (Terrien 2003:14).⁵ Alhoewel sommige psalms opskrifte het wat onwaarskynlik na die outeurs verwys, het die meeste psalms oorspronklik anonieme outeurs gehad (Weiser 1962:95). In latere tye is daar opskrifte en outeurs aan sommige psalms toegeskryf deur middel van redaksionele bewerking, byvoegings en hersienings (Weiser 1962:95). As kulturele laatkommer in die Ou Nabye-Ooste (Boshoff et al 2000:23) druk Israel haarself gereeld in terme van haar bure se mites en godsdiens-kultuur uit (Murphy 1992:200). Hiervan is Psalm 104 'n voortreflike voorbeeld.⁶

⁴ Kraus (1988:66) meen egter dat die psalms hulle oorsprong by priesters en Leviete het. Kraus (1988:66) laat egter ruimte daarvoor dat die volk wel deur hulle verhale die tempelwerkers kon beïnvloed deur hulle getuigenis. Teoreties is dit moontlik om bekende psalms in die monde van die volk te hoor en te sien hoe hierdie liedere later deel geword het van populêre godsdiens-kultuur en dan eers deur die priesters en Leviete opgeneem word in amptelike formaat nie. Die verskeidenheid beskrywings van byvoorbeeld konflik en vrese het waarskynlik nie onder amptelike mandaat van die monargie in die hande van tempelpersoneel ontstaan nie, maar is slegs later opgeneem in amptelike sangbundels, weens dié liedere se populariteit (Terrien 2003:14).

⁵ Alhoewel die hervormings van Josia (622 v.C.) ook beperking geplaas het op die ontstaan van psalms uit die volk (Terrien 2003:14). Hiérdie beperking vind waarskynlik plaas deurdat Josia kreatiewe ruimte tot aanbidding op verskillende plekke stop en aanbidding sentraliseer (2 Kon. 22-23:27).

⁶ In die studie van enige literatuur is dit belangrik om 'n vergelykende evaluasie van soortgelyke literatuur te doen (Craigie 1983:49).

Die kontekstuele interpretasie van 'n Ou-Testamentiese teks, soos Psalm 104, is van besondere belang. Wanneer die leser nie moeite doen met die historiese kontekste van die teks en die *Sitz(e) im Leben* van die mondelinge tradisies, outeur en eerste hoorders nie, word die teks 'n minimalistiese benaderde instrument om die leser se eie ideologiese voorveronderstellings te regverdig (Matthews 2007:101).⁷

Die moderne wetenskap vra vrae oor skepping, die Bybel en die leser se verstaan van sy/haar eie konteks wat eertydse aanvaarde 'waarhede' nou suspisies laat voorkom (Westermann 1974:1). Die aktualiteit van hierdie studie is daarin geleë om deur middel van histories-kritiese analise die moontlike invloede, denkraamwerk en aard van die outeur van Psalm 104 en sy *Umwelt* te ontleed. Met hierdie hermeneutiese instrument word Psalm 104 opnuut benader. Dié teks, wat deurweek is met mitologiese verwysings, beelde en metafore uit die antieke wêreld gee die leser opnuut woorde om weer sy/haar eie religieuse reis te verwoord. Hierdie verwoording is nie bedoel om reduksionisties te wees nie, maar verantwoordelik met betrekking tot die leser se voorveronderstellings met die lees van die teks.

⁷ Vir eeue lank is die Bybel misbruik om kolonisasie, rassisme en onderdrukking te propageer en te regverdig (Matthews 2007:101). 'n Kontekstuele lees van 'n Bybelse teks bied moontlik perspektief op verskuilde agendas. Verder help dit bou aan die integriteit van die kerk as verkondiger van die Bybel.

1.3 Probleemstelling

Om Psalm 104 met die nodige literêre en historiese respek te lees, is daar 'n aantal uitdagings vir die navorser. Hierdie psalm moet in die lig van Israel se *Umwelt* en gepaardgaande parallelle tekste en tradisies gelees word. Dié kontekstuele lees van Psalm 104 lei tot 'n diepgaande besef van die kompleksiteit van Israel se geloof en die verwoording van hul sogenaamde monoteïstiese geloof.

Mitologiese en ander godsdienstig-kulturele motiewe en tradisies kom in Psalm 104 voor. Hierdie motiewe moet blootgelê word om die presiese invloed wat Israel se *Umwelt* op Israel gehad het, aan te dui. Die vraag is, het Israel slegs haar geloofsoortuigings en ervaring van Jahwe in die godsdienstaal van haar bure verwoord? Of het hierdie godsdienstaal deel uitgemaak van Israel se verwysingsraamwerk en epistemologiese denkpatrone?

Psalm 104 is 'n kosmopolitiese teks wat verskeie godsdienstige temas, motiewe en ander 'vreemde' kulturele stemme eggo (Broyles 1999:398). Veral die Psalms verwoord die populêre teologieë van die gewone Jahwe-aanbidder in Israel (Broyles 1999:7). Die vraag is: wat sê dit van Israel se geloof wanneer 'n psalm met soveel verwysings na ander godsdienstmotiewe in die 'sangbundel' van Israel vervat is?

Psalms 19 en 29 is waarskynlik gebaseer op sogenaamde nie-Israelitiese psalms (Weiser 1962:54). Verder bestaan daar redelik voor-die-hand-liggende vergelykings tussen Psalm 104 en die Egiptiese Aten-himne (Broyles 1999:399).

Vergelykings tussen Psalm 104 en mitologiese simbole en beelde uit die Ugaritiese Baälgodsdiens is verder opsigtelik. Israelitiese kultuur en godsdiens is gevorm deur en selfs gefundeer in aspekte van die Kanaänitiese kultuur en godsdiens (Gerstenberger 1988:6, 8). Dié afhanklikheid laat die vraag tot watter mate Psalm 104 deur sogenaamde nie-Israelitiese literatuur en kultuur beïnvloed is?

Psalms is in wese liturgies van aard (Gillingham 2010:94). Dié liturgiese aard impliseer dat psalms (ook Ps. 104) met musiek, gepaardgaande opvoerings, rites en selfs danse gepaard gegaan het (Broyles 1999:2-3). Op watter wyse en watter aard het haar *Umwelt* Israel op hierdie wyse beïnvloed?⁸ En hoe het Psalm 104 op hierdie wyse die Israelitiese kultus teologies beïnvloed?

Psalm 104 is 'n skeppingspsalm (Hossfeld & Zenger 2011:60). Die funksie van 'n skeppingspsalm is om moontlik te midde van 'n gebroke konteks die hoorders en leser met hoop te vul (Vos 2005:236). Hierdie stelling laat die vraag oor hoe hierdie teksgedeelte, gevul met mitologiese en ander godsdienstige verwysings, Israel sou hoop gee.

Die aanwesigheid van mites of mitologiese motiewe in die Ou Testament is algemeen (Batto 1992:6). Israel gebruik mitologiese taal in die verwoording van haar godsdienstige ervaringe. Alhoewel daar geen enkele bevredigende definisie vir die term 'mite' is nie (Batto 1992:6), het so 'n definisie 'n invloed op die betekenis van die teks. Psalm 104 blyk die sintese te wees van baie jare se

⁸ Noord van Ugarit tot suid van die Negev was daar 'n redelik homogene kultuur, taal, godsdiens in die Bronstydperk (Green 2003:224).

redaksionele werk aan 'n teks wat deurweef is met mitologiese motiewe en godsdienstige verwysings uit Israel se *Umwelt*.

Hierdie bogenoemde invloede van Israel se *Umwelt* het 'n groot invloed op Israel se godsdienstige gemeenskappe gehad. Populêre geloof in oud-Israel sluit sowel sinkretisme as die geloof in mitologiese gebeure in (Day 1985:188-189). Die alledaagse lewe in die skadu van die eerste gebod (monoteïstiese ideale) blyk skielik, aan die hand van Psalm 104, meer kleurvol en gekompliseerd te wees. Om hierdie bogenoemde redes is 'n analise van Psalm 104 uiters noodsaaklik en aktueel.

1.4 Doelwitte

Psalm 104 is op 'n eklektiese en eksemplariese wyse gekies as die fokus van hierdie studie. Die primêre doel van hierdie studie is om Psalm 104 op 'n historiese, kulturele en literêre wyse teen die agtergrond van Israel se *Umwelt* te ontleed. Verskillende kontekste soos die kulturele en godsdienstige *Sitz(e) im Leben* van Psalm 104 word ontleed. Op hierdie wyse is dié studie 'n kultuur-historiese analise van Psalm 104.

Die *Psalter* bestaan uit verskillende *genres* van psalms. Ook die volgorde van die psalms in die *Psalter* is nie onwillekeurig nie (Mays 1994:15). Hierdie volgorde dra by tot die makro-betekenis van die *Psalter*. Sekere nuwe navorsingstendense van Psalmstudie word oorsigtelik geanaliseer ten einde 'n inleidende oorsig van die *Psalter* te skets. Hiêrdie navorsingstendense sluit die volgende in:

- 'n Oorsig van hedendaagse psalmnavorsing. Hiërdie oorsig sluit 'n vorm-kritiese, literêre-kritiese, histories-kritiese oorsigte, asook die vorm en vorming van die *Psalter*, in.
- 'n Kritiese oorsig van die verskeie versamelings in die *Psalter*, sowel die redaksies wat aanleiding gegee het tot dié versamelings word gedoen.
- Verskillende *Gattungen* in die *Psalter* word geïdentifiseer en kortliks beskryf.
- Ek analiseer die oorhoofse doel van die *Psalter* met verwysings na teologie, sowel as liturgiese en kultiese gebruike.
- Die ontstaan van die *Psalter* word ontleed met oorsigtelike analise van liturgiese en kultiese kontekste. Die biddende aard van die *Psalter* word erken en die invloed van Israel se *Umwelt*, asook redaksionele vorming, toevoegings en herbewerking word bespreek.

Die studie het ook ten doel om die NAV en Hebreeuse tekste in gepaste strofes te lys. Hierna analiseer ek Psalm 104. Dié analise behels relevante sinkroniese en diakroniese arbeid:

- Psalm 104 se interpretasie-geskiedenis aan die hand van verskillende *Gattungen* word bespreek. Die psalm word volgens verskillende *Gattungen* geklassifiseer en kontekstueel gepaste *Gattungen* word voorgestel.
- Die struktuur sowel as datering en outeurskap word geanaliseer en tree in gesprek met mekaar, sowel as die psalm se *Sitz(e) im Kult*.

Die studie het verder ten doel om Psalm 104 teen die agtergrond van die Ou Nabye-Ooste te analiseer. Hiërdie doel word bereik deur die rol wat die volgende punte in dié psalm speel, te ondersoek:

- Israel se godsdienstige *Vorstellungswelt*
 - o Monoteïsme, politeïsme en monolatrie en die rol wat hiérdie godsdienstbeskouings in oud-Israel speel, sowel as die impak wat dit op Israel aan die hand van Psalm 104 het word geanaliseer.
 - o Psalm 104 se godsbeskouing teen die agtergrond van die evolusie en sinkretisme van Jahwe geniet aandag.
 - o Mite en mitologiese motiewe blyk algemeen te wees in Psalm 104. Die aard en funksie van mitologiese motiewe wissel oor kulture en tydperke heen (Groenewald 2007:10-11). Hierdie studie poog om 'n werkbare definisie van die begrip mite vir hiérdie studie daar te stel, asook om die aard en funksie/s van mites in die Ou Nabye ooste en Psalm 104 te beskryf. Die noue verband tussen mite en rite, sowel as die uitleef daarvan in kultiese verband geniet aandag.
 - o Ek analiseer die verskillende diere in Psalm 104 teen die agtergrond van kulturele voorveronderstellings en denkraamwerke. Jahwe en die rol wat Jahwe vervul as die 'Here van die diere' kom hiér aan die orde. Jahwe se kulturele ingebedheid word ten toon gestel.
- Skepping in Psalm 104:
 - o Ek bespreek die skepping in Psalm 104 aan die hand van enkele teologiese motiewe. Hiérdie motiewe is *Chaoskampf*, *Leviatan*, Orde en wanorde en *creatio ex nihilo*.
 - o Skepping in ander Ou Nabye-Oosterse lande, soos Babilonië, Kanaän en Egipte geniet aandag terwyl gepaste vergelykings met Israel se skeppings *Vorstellungswelt* dien as vrug tot dié arbeid.

Om uit te brei op die Ou Nabye-Oosterse agtergrond van Psalm 104 het die studie verder ten doel om dié psalm te vergelyk en analiseer met die Egiptiese Aten-himne, sowel as die Baälsiklus. Die eindresultaat skilder 'n tapisserie van verskillende teologieë en hulle invloed op Israel met Psalm 104 as voorbeeld.

Psalm 104 beskryf die Israelitiese God, Jahwe, as skepper en onderhouer van die skepping (Mays 1994:331). 'n Kultuur-historiese ontleding van Psalm 104 plaas

die teologiese narratief van skepping sowel as die onderhouding van die skepping binne 'n bepaalde konteks. Uiteensetting van definieerbare denkwyses rondom antieke en hedendaagse skeppings-konsepte ten einde Psalm 104 binne konteks te lees. Hierdie studie wil uiteindelik probeer om te toon dat Israel met ander godsdienste se simbole en mites poleemies, metafories en sinkretisties omgegaan het. **Die vraag is: het hierdie teologiese konsepte van mite, rite en politeïsme deel uitgemaak van Israel se kollektiewe teologie? 'n Moontlike antwoord hierop word aan die einde van die studie aangebied.**

1.5 Metodologie

Hierdie is 'n literatuur-studie en is kultuur-histories en histories-krities van aard. Om hierdie rede gebruik ek sekondêre literatuur wat kommentaar lewer op Psalm 104. Vakspecialiste op die gebiede van die Ou Nabye-Oosterse kultuur en godsdienste, mite, rite en die aard en funksie van mite kom aan die orde. Die studie is beskrywend en verklarend van aard.

Die metodologiese vertrekpunt sluit 'n oorsig van inleidende aspekte met betrekking tot Psalm 104 in. Die studie fokus hoofsaaklik op diakroniese aspekte met betrekking tot navorsing, asook die sinkroniese ontleding van Psalm 104. Nietemin is die kombinasie tussen beide diakroniese en sinkroniese analise belangrik ten einde 'n hedendaagse metodologie tot die studie toe te pas (Groenewald 2004:552). Sinkroniese benaderings word gebruik, waar dit die diakroniese boublokke van die studie versterk. 'n Vorm-kritiese aanslag ten opsigte van *Gattung*, struktuur, sosio-historiese konteks(te), literêre konteks(te) en

teologiese betekenis is sinkroniese arbeid. Hiérdie arbeid vul die diakroniese analise aan.

Psalm 104 is 'n literêre eenheid. Die studie beskou histories-kritiese arbeid as die bestudering van antieke tekste, asook die oorsprong van hiérdie tekste, ten einde die antieke kontekste waarbinne die tekste ontstaan, histories, sosio-kultureel en kulties te verstaan (Vos 2005:24). Dit sluit ook die mense wat binne die kontekste geleef het holisties te analiseer in. Die studie gaan sowel histories-krities as sinkronies met die teks om. Metodologies gesproke is die grootste sleutel tot die verstaan van die teks die *Gattung*, doel en ontstaangeskiedenis van die teks (Tsumura 2005:146). Die metodologie in hiérdie navorsing sluit historiese en kulturele aspekte van die Ou Nabye-Ooste in. In die analise van Psalm 104 maak ek van kontekstuele ikonografiese uitbeeldings gebruik uit die Ou Nabye-Ooste om relevante vergelykings tussen die kulturele *Sitz(e) im Leben* van Israel en haar *Umwelt* te maak.

1.6 Hipotese

Vanuit 'n onsekere magsposisie in die vroeë monargie begin die Israelitiese konings met 'n proses om die kultus te sentraliseer, asook 'n monolatriese aanbidding van een God en vele politiese alliansies om nasionale stabiliteit te waarborg. Die koninklike hof word geskoei op dié van Egipte. Tempelpersoneel maak kontak met Egiptiese skrifgeleerdes en tesame met 'n Kanaänitiese erfenis is Psalm 104 se kosmopolitiese aard as gevolg. Die psalm dien as oorlogsliturgie en *Chaoskampf*-motiewe word ritualisties herleef om militêre oorwinning te waarborg.

1.7 Hoofstukuiteensetting

Hoofstuk een bied die inleiding tot die studie. Hier word die agtergrond, kompleksiteit en aktualiteit daarvan bespreek. Die hoofstuk wys op die probleem om Psalm 104 op 'n relevante kontemporêre wyse te verstaan. Die noodsaak vir 'n kontekstuele en kultuur-historiese sensitiewe lees van die psalm word gemotiveer.

Hierdeur formuleer ek 'n doelstelling en gepaste doelwitte wat die kompleksiteit van 'n eeu-oue teks, met 'n verskeidenheid van Ou Nabye-Oosterse invloede en redaksionele toevoegings, herbewerkings en interpretasies, toon. 'n Hipotese dien as sleutel tot die verstaan van die studie en formuleer die bydrae van die studie.

Ten slotte gee 'n terminologie- en ortografie-lys 'n uiteensetting van vakspesifieke begrippe.

In **hoofstuk twee** bied die studie 'n kursoriese ontleding van die benaming van die *Psalter*. Hierna volg 'n analise van navorsingstendense met betrekking tot verskillende redaksionele versamelings of bundels in die *Psalter*. Nadat die verskillende versamelings benoem is, wys die studie op die verskillende *Gattungen*. Die verskillende *Gattungen* in die *Psalter*, sowel as die funksie, bydrae en tekortkominge van die identifisering van *Gattungen* word bespreek. Dié hoofstuk bespreek verder die godsdienstige, liturgiese en kultiese aard van die doel van die *Psalter*.

Die perspektiewe wat die *Psalter* tot die studie bydrae ten opsigte van wat die doel van die *Psalter* oor die antieke Jahwe-aanbidder sê word uitgelig. Hierna word die ontstaan van die *Psalter* kortliks nagegaan. Die tydperke, outeurs, redaktors, datering, kontekste en verskeie tipes persone wat tot die ontstaan

bydra, word krities en oorsigtelik geanaliseer. Dan word die invloed van hierdie analise van toepassing gemaak op dié studie.

Die Afrikaanse en Hebreeuse tekste van Psalm 104 dien as inleiding in **hoofstuk drie**. 'n Tematiese oorsig volg. Dié tematiese oorsig fokus op Jahwe as skepper. Dan volg 'n relevante sinkroniese en diakroniese analise van Psalm 104 wat fokus op die *Gattung*, struktuur, datering, outeurskap en *Sitz(e) im Kult*.

Hoofstuk vier fokus op die Ou Nabye-Oosterse agtergrond en verwysingsraamwerk van Psalm 104 waarin digters, redaktors en hoorders/lesers 'n rol speel. Hier ontleed ons Psalm 104 teen die agtergrond van 'n monolatriese en sinkretistiese godsdiens, wat mite, mitologie en rite op soortgelyke wyses as Israel se *Umwelt* gebruik. Die rol, funksie en aard van die verskillende diere, skepping in Israel en die Ou Nabye-Oosterse word bespreek. Sekere teologiese motiewe en interpretasies en temas, soos dié van *Chaoskampf*, *creatio ex nihilo*, die *Leviatan* en die voortbestaan van chaos in skepping.

'n Vergelykende analise tussen die Egiptiese Aten-himne, Baälsiklus en Psalm 104 word in **hoofstuk vyf** gedoen. Belangrike aspekte van Kanaänitiese, Egiptiese en Israelitiese godsdienste geniet aandag. Laastens word die moontlike aard van Psalm 104 teen die agtergrond van Israel se *Umwelt*, sowel as die *Vorstellungswelt* en *Sitz(e) im Leben*, van die tekste gekonstrueer.

Hoofstuk ses bied 'n sintese van die voorafgaande analise. Dit bied 'n interpretasie van Psalm 104. 'n Teologiese refleksie oor die aard van die antieke Jahwe-aanbidder en Psalm 104 se *Sitz(e) im Leben* volg.

1.8 Terminologie en ortografie

1.8.1 Terminologie

Hier volg 'n terminologielys wat die inhoud van begrippe uiteensit.

| | |
|-------------|---|
| Chaos | Tyd-ruimtelike lokus bestaan van God se afwesigheid ervaar word en gekarakteriseer word deur dood. |
| Israeliet | Jahwe-aanbidder, nie gekenmerk deur spesifieke etnisiteit. |
| Kosmologie | Studie of verduidelikings te make met die orde van en in natuur met 'n spesifieke fokus die oertydperk. |
| Kosmogonie | Studie en analise gefokus op verskillende weergawes met betrekking tot die ontstaan van skepping. ⁹ |
| Mitologie | 'n Versameling en die studie van mites. |
| Mite | Die taal wat gebruik word om 'n ervaring met die goddelike/ bonatuurlike te verwoord. |
| Monolatrie | 'n Geloofsisteem gefundeer in die bestaan van baie gode, maar een spesifieke god word bo die ander gode eksklusief aanbid. |
| Monoteïsme | 'n Geloofsisteem gefundeer in die bestaan van slegs een God en die ontkenning in die bestaan van ander gode. |
| Orde | Tyd-ruimtelike lokus waar God se teenwoordigheid ervaar word en gekarakteriseer word deur 'lewe'. |
| Politeïsme | 'n Geloofsisteem gefundeer in die bestaan van 'n verskeidenheid gode, gewoonlik in verskillende strata of hiërargies verdeel. |
| Sinkretisme | Assimilasie van attribute tussen gode, godsdienste en godsdienstige praktyke. |
| Teogenies | Studie te make met die ontstaan van die gode. |

⁹ In Ou Nabye-Oosterse godsdienste word kosmogonie gekarakteriseer deur konflik tussen jonger en ouer gode en handel rondom handhawing van skeppingsorde (Cross 1998:73).

1.8.2 Ortografie

Hier volg 'n afkortingslys om die inhoud van afkortings uiteen te sit. In die studie gebruik ek 'n aangepaste Harvard verwysingsmetode.

| | | |
|------|---|--|
| DV | - | Direkte Vertaling (2014) |
| ONO | - | Ou Nabye Ooste |
| ONOT | - | Ou Nabye-Oosterse tekste |
| NAV | - | Nuwe Afrikaanse Vertaling (1983) |
| NIV | - | New International Version (1984) (VSA) |
| NT | - | Nuwe Testament |
| OAV | - | Ou Afrikaanse Vertaling (1955) |
| OT | - | Ou Testament |

In hierdie studie is Bybelboeke afgekort volgens NAV. Alle Hebreeuse en Griekse woorde is getransliterereer volgens Bible Works 8.

Hoofstuk 2

Die *Psalter*: Inleidende perspektiewe

2.1 Inleiding

Soms lewer inleidings tot die *Psalter* 'n beperkte bydrae tot Psalmstudie. Dieselfde akademiese gesprekspunte word male sonder tal in Inleidings herhaal (Dahood 1979:xvii). Die doel van dié inleiding is om 'n navorsingsoorsig van Psalm 104 en die resente psalmnavorsing te gee teen die agtergrond van hedendaagse tendense in psalmnavorsing, maar steeds gefokus te bly op die kultuur-historiese en kulties-kritiese aard van die studie. Navorsingstendense, redaksionele versameling, *Gattungen*, doel van die *Psalter* en ontstaan van die *Psalter* is in hoofstuk 2 ter sprake.

2.2 Ontstaan van die *Psalter*

Ou-Testamentiese himnes of lofliedere is geensins beperk tot die *Psalter* nie. Voorbeelde sluit in: Eksodus 15:1-18, Numeri 10:35-36, Numeri 23-24, Deuteronomium 32, Deuteronomium 33, Rigters 5, 1 Samuel 2:1-10, Hooglied, Jona 2 en vele meer. Daar bestaan 'n geskiedenis en tradisie van godsdienstige musiek wat gelei het tot die ontstaan van die *Psalter* (Craigie 1983:25; Day 1990:113). Hiérdie psalms of lofliedere het baie parallele met liedere en gebede uit die ONO (Roberts 2002:47). Daar bestaan wel lofliedere uit Kanaän en Ugarit vir 'n breedvoerige vergelykende studie (Bullock 2001:124; Roberts 2002:47).

Tog is dit duidelik aan die hand van taal, styl en tematiese ooreenkomste dat Israel se loflied-tradisies ontwikkel het in die skadu van Kanaänitiese lofliedere (Roberts 2002:47). Soveel so dat Korpel en de Moor (1988:1) in 'n inleiding tot die verstaan van Ugaritiese en Hebreeuse poësie 'n sogenaamde ononderbroke poëtiese tradisie tussen Kanaän en Israel voorhou. Geleerdes soos Weiser (1962:54) en Kraus (1988:63) toon aan dat sekere tekste soos Psalms 18, 19, 29 en 68 waarskynlik gebaseer is op sogenaamde nie-Israelitiese liedere. Hierdie opinies word versterk deur die feit dat Israel 'n menigte godsdienstige feeste, seremonies en teologiese motiewe oorgeneem en aangepas het vanuit haar antieke bure se kulturele en godsdienstige wêreld (Gerstenberger 1988:6). Die proses van sinkretisme tussen Israel en haar antieke bure sluit musiek, sang en opvoer van godsdienstige lofliedere in (Terrien 2003:9).

Psalms funksioneer tot 'n groot mate as gebede uit die boesem van oud-Israel (Longman 2008:593). Hierdie gebede uit die hart en mond van Israel verwoord talle van hul teologiese motiewe en tradisies. Israel se godsdienstige konseptuele wêreld (*Vorstellungswelt*) en epistemologiese nadenke oor Jahwe en die goddelike word hierin uitgebeeld (Klingbeil 2008:621-631). In die voorballingskapse Israel vind psalms dus hul oorsprong in die mond van die *populus* (Broyles 1999:7; Terrien 2003:14).

Om die oorsprong van Israel se psalms in die ONO te verstaan en te analiseer bring menigte nuwe perspektiewe tot psalmstudie, asook die verstaan van antieke

Israel en haar teologieë.¹⁰ Daar is egter sekere gevare in sulke vergelykende studies tussen Israel en haar bure. Byvoorbeeld die meerderheid van tekste wat geredelik vergelyk word, is ontdek in Ugarit/Ras Shamra (Boshoff et al 2000:37). Ugaritiese kultuur is waarskynlik verteenwoordigend van die Kanaänitiese kultuur en daarom vergelykbaar met Israelitiese kultuur. Tog bestaan daar geen gedokumenteerde bewyse wat kontak tussen Israel en Ugarit beskryf nie (Craigie 1983:54).¹¹

Kontemporêre Ugaritiese literatuur is verder gefragmenteer (Craigie 1983:55) en verskeie male polities gemotiveer deur betrokke regeerders (Miller 2014:236). Ugarit kan ook nie ter regte as Kanaänities beskryf word nie, maar eerder as verteenwoordigend van Kanaänitiese kultuur en godsdiens (Collins 2004:38). Hiërdie feit word gestaaf deur ooreenkomste in godsdienstige praktyke en die aanbidding van eenderse gode, maar steeds bly Kanaänitiese stadstate en die stadstaat van Ugarit geografies geskei (Collins 2004:38).

¹⁰ Ou-Testamentiese tekste word gekenmerk deur 'n verskeidenheid van teologieë, wat kontekstueel die verskillende Israelitiese geloofsgemeenskappe of individue aanspreek (Human 2014:41-42).

¹¹ Ugarit was 'n klein maar diverse stad langs die Mediterreense kus van hedendaagse noordelike Sirië (Craigie 1983:54). Die Ugaritiese koninkryk het geen gedokumenteerde direkte historiese of kulturele kontak met die Hebreeuse koninkryke gehad nie. Die koninkryk van Ugarit gaan tot niet teen die tyd wat die Hebreeuse koninkryke ontstaan (Craigie 1983:54; Hunter 2008:40), waarskynlik vernietig tydens die regering van die Egiptiese Faraon Merneptah (1236-1223 v.C.). Ugarit bereik sy kulturele hoogtepunt tussen 1500-1200 v.C.

Die redaksionele vorming en groei van die *Psalter* vind oor baie jare plaas en is nie die werk van een persoon nie (Mays 1993:14). Waarskynlik het losstaande versamelings deur redaksionele samevoegings ontstaan (Tucker 2008:589). Oor tydperke het hierdie versamelings gegroei en verskillende redaktors het met nuwe interpretasies verskillende redaksies aangepas, herskryf en bygewerk. Een van hierdie redaksies is byvoorbeeld Psalm 1 en 2 wat as 'n redaksionele inleiding tot die *Psalter* funksioneer (Day 1990:109; Janowski 2012:2-3). Aan die anderkant is Psalm 150 weer as gepaste afsluiting tot die *Psalter* bygevoeg (Mays 1994:15).

Oor die ontstaan, vorm en groei van die *Psalter* kan ons ter afsluiting die volgende aannames maak:

- Verskille in taal, styl en teologiese motiewe in die *Psalter* is uiteenlopend (Dahood 1979:xxxii). Om hierdie rede is dit onmoontlik om 'n enkele datering aan die *Psalter* of die psalm toe te skryf (Dahood 1979:xxxii).
- Die *Psalter* het oor 'n lang tydperk ontstaan (Mays 1993:14).
- Die Psalms bied Israel se verstaan van die God, Jahwe (Murphy 1992:200) oor etlike jare, in, voor en na, die Babiloniese ballingskap (Day 1990:16).
- Godsdienstige ervarings word soms verwoord in die kulturele en mitologiese taal van Israel se eie denke, maar ook binne die Ou Nabye-Oosterse *Vorstellungswelt* van haar bure (Murphy 1992:200).
- Die redaksionele vorming van die *Psalter* was 'n uiters gekompliseerde en tydsame proses wat geensins met definitiewe sekerheid geherkonstrueer kan word nie (Grant 2008:150-151).

Die *Psalter* is 'n gekompliseerde teks in die Hebreeuse kanon. Die kompleksiteit daarvan is vervat in die redaksionele hersiening, byvoeging en aanpassing vir kultiese, liturgiese, praktiese en teologiese redes. Hierdie redaksionele proses het oor 'n lang tydperk plaasgevind deur 'n onbekende hoeveelheid redaktors.

'n Verskeidenheid versamelings, sommige groot, ander klein, en ander ingebed in mekaar, is die eindproduk.

2.3 Verskillende redaksionele versamelings

Die *Psalter* van die Hebreeuse kanon, soos weergegee in die NAV bestaan uit 150 psalms. Hierdie 150 psalms word as 'n reël afsonderlik van mekaar gelees. Tog is die volgorde van die verskillende psalms nie sonder betekenis nie (Mays 1994:15). Dié volgorde dra selfs tot die grotere betekenis van die *Psalter* by (Mays 1994:15). Hierdie 150 psalms word verdeel in verskillende redaksionele versamelinge. Die grootste hiervan is die opdeel van die *Psalter* in 5 dele of boeke. Hierdie 5 boeke is: Boek I (1-41), Boek II (42-72), Boek III (73-89), Boek IV (90-106) en Boek VI (107-150) (Dahood 1979:xxx). Die opdeel in 5 boeke is waarskynlik 'n latere redaksionele werk met die oog daarop om die *Psalter* 'n Pentateug of wet (*Torah*) karakter te gee (Day 1990:109; Collins 2004:462). Hiérdie redaksionele verdeling vind moontlik tydens die Babiloniese ballingskap plaas (Broyles 1999:5). Elkeen van hierdie 5 boeke word afgesluit met 'n eenderse doksologie, behalwe Psalm 150 waar dié psalm self dien as doksologie tot die 5de boek, asook die hele *Psalter* dien (Weiser 1962:21; Howard 1999:333 & 335).

Kleiner versamelings bestaan ook in die *Psalter*. Daar is versamelings wat spesifiek met 'n persoon of groep persone se naam geassosieer (toegeskryf) en daarom gegroepeer word. Daar is vyf Dawid versamelings/bundels. Psalms 3-41, behalwe 33 en 10 (Burger [1987:16] reken Psalm 10 by dié Dawid versameling in) word met Dawid geassosieer.

Psalm 51-70, behalwe vir Psalms 66 en 67 word met Dawid geassosieer, so ook word Psalms 86; 108-110 en 138-145 aan Dawid toegeskryf. Behalwe dat dié betrokke Dawidiese psalms skynbaar toegeskryf word tot Dawidiese outeurskap (alhoewel Dawidiese outeurskap onwaarskynlik is) beskik die Dawidiese psalms ook oor 'n aantal eenderse eienskappe. Seybold (1990:123) lys hiërdie eenderse eienskappe soos volg:

- Harmonie van idees;
- Eenders in teologie;
- Getuienis van geloof, eerder as gebed.

Daar is verder psalms wat aan Dawid toegeskryf word en wat in die huidige opbou van die *Psalter* alleen staan (Goldingay 2006:29), maar wat vroeër wel deel uitgemaak het van 'n Dawidiese versameling (Craigie 1983:28). Psalms 42-49 (behalwe 43), 84-85 en 87-88 word met *Korag* geassosieer.¹² Psalms 50 en 73-83 word met *Asaf* in verband gebring.¹³ Psalm 88 word aan *Heman* en die Koragiete toegeskryf, terwyl Psalm 89 aan *Etan* en Psalm 90 aan Moses toegeskryf word. Psalms 72 en 127 waar aan *Salomo* toegeskryf. Daar is 34 psalms wat geen opskrifte het nie. Waarskynlik was die meeste psalms in hul oorsprong anoniem en het vir 'n baie lang tyd van hulle oorleweringsgeskiedenis anoniem gebly (Weiser 1962:95).

¹² Buiten vir die toegeskryfde outeurskap aan die Koragiete beskik koragitiese psalms ook oor duidelike Sion-teologie (Seybold 1990:123).

¹³ Die Asaf-psalms beskik oor eenders eienskappe. Seybold (1990:123) lys dié eenderse eienskappe soos volg: Asaf-psalms is volksklaagliedere, beskik oor 'n duidelike Noord-ryk teologie en bevat antieke stam tradisies.

Daar is groeperinge wat nie deur persoonsname aan mekaar verbind word nie, maar deur die liturgiese doel en inhoud (Craigie 1983:29). In hierdie kategorie val die sogenaamde pelgrimsliedere (Pss. 120-134), asook die sogenaamde *Hallel*-psalms (Pss. 113-118; 135-136 en 146-150). Psalms 3-7 (psalms van die beskuldigde), psalms 38-41 (gebede van 'n sieke), psalms 65-67 (dankseggings liturgieë) en psalms 93-99 (lofliedere tot Jahwe se koningskap) word ook deur hulle kultiese en liturgiese gebruik in *Gattungen* geklassifiseer (Seybold 1990:123).

Daar is ook versamelings wat onderskei word na gelang van die benaming van God, naamlik Jahwe en Elohim (Goldingay 2006:36). In Psalms 1-41 word die naam Jahwe meer as Elohim gebruik. Vanwaar die Jahwistiese *Psalter*. In Psalm 42-83 word Elohim weer meer gebruik as Jahwe, naamlik 200 keer en Jahwe 43 keer (Craigie 1983:29), vanwaar die naam Elohistiese *Psalter* (Pss. 42-83).

Psalms is ook redaksioneel saamgevoeg, vanweë eenderse motiewe of temas. Hiér kan Psalms 3-8 (progressie van more na aand) en psalms 3,5, en 7 met 'n eenderse skildmetafoor as voorbeeld gebruik word.

Die vorm en vorming van die *Psalter* het onder andere te make met die kultiese gebruik daarvan (Mays 1993:17; Gillingham 2010:93-95). Die *Psalter* moet in die geheel geles word met die verskeie versamelings as raamwerk (Mays 1993:14). Enige psalm kan maklik reduksionisties geles word sou die leser of eksegeet hierdie groter redaksionele en kultiese prentjie weglaat. Toegerus met hierdie redaksionele en kultiese konteks as verwysingsraamwerk kan die Psalms as enkeltekste of as groeperinge (redaksionele eenhede) kontekstueel geles word.

2.4 Verskillende *Gattungen*

Die *Gattungen* of *genres* het tot 'n groot mate direk te make met die konteks/kontekste of *Sitz(e) im Leben* (volgens Gunkel [1933]) van die gemeenskap of individu waarvandaan die psalms stam (Terrien 2003:12). Psalms het ook meestal 'n kultiese konteks of *Sitz(e)* (volgens Mowinckel) wat die *Gattung* beïnvloed het (Hossfeld & Zenger 1993:18; Terrien 2003:12). Die liturgiese aard van die Psalms maak hulle onlosmaaklik deel van die tempel en liturgiese rites (Murphy 1992:198; Broyles 1999:3).

Die groepering van Psalms in verskillende *Gattungen* het ook 'n interpretatiewe karakter.¹⁴ Verskillende opinies oor watter psalms behoort aan watter *Gattungen* en selfs watter spesifieke *Gattung* daar is, bevestig juis dat die *Gattung* van 'n psalm nie vandag meer so eenduidig bepaal kan word, soos in die verlede nie. Min psalms kan tot een enkele *Gattung* beperk word. Die ontstaan van *Gattungen* as middel tot psalmstudie het egter te make met die interpretatiewe ordening van die *Psalter* (Seybold 1990:113). Die bestudering van Psalms aan die hand van die literêre *genre* (*Gattung*) is pragmaties (Longman 1988:23). Dié pragmatiek beteken dat verskillende psalms in soortgelyke groeperinge ontleed kan word, sonder om elke psalm individueel te ontleed (Longman 1988:23).

¹⁴ Gunkel (1933:22) lys drie voorwaardes vir 'n betrokke psalm om deel uit te maak van 'n spesifieke *Gattung*, naamlik:

Daar moet soortgelyke *Sitz(e) im Kult* wees.

Daar moet 'n eenderse gedagtegang en ervaring gekommunikeer word.

Daar moet 'n eendersheid in styl en struktuur bestaan.

Hermann Gunkel beskryf oorspronklik die *Gattungen* van die *Psalter* in vyf grotere groeperinge, naamlik: himnes; klaagliedere van die volk, koningspsalms, klaagliedere van die enkeling, danklied van die enkeling (Tucker 2008:580). Verskillende *Gattungen* is volgens Longman (1988:23-35): himnes of lofliedere, klaagliedere, dankliedere, vertrouensliedere, verlossingsliedere, wysheidsliedere en koningsliedere. Gerstenberger (1988:10-11) beskryf die klaagliedere as meer gekompliseerd deurdat hy onderskeid bring tussen klaagliedere (bv. met die afsterwe van 'n geliefde) en liedere wat klagtes bevat. Hy meen dat liedere wat klagtes bevat steeds met hoop vervul is. Hulle moedig Jahwe aan om die lot van die individu of gemeenskap te verander. Gerstenberger (1988:16-19) reken dat Longman (1988:23-25) se vertrouens - en verlossingsliedere deel uitmaak van die algemene lofliedere.

Vroeër het Weiser (1962:52) die psalms in hoofsaaklik drie *Gattungen* verdeel. Hierdie drie groeperinge is: himnes, klaagliedere en dankliedere, met laasgenoemde wat verbind is aan beide die voorafgenoemde psalmsoorte (Weiser 1962:52). Westermann (1980:29-118) het 'n gekompliseerde benadering tot *Gattungen* gehandhaaf met tien onderskeidende soorte psalms. Hierdie tien *Gattungen* is die: klaaglied (bv. Ps. 44), 'n gemeenskaplike lied van narratiewe lof (bv. Ps. 124), individuele klaaglied (bv. Ps. 3), individuele lied van narratiewe lof (bv. Ps. 9), lofliedere (bv. Ps. 104), skeppingsliedere (bv. Ps. 139), liturgiese liedere (bv. Ps. 66), koningskapsliedere (bv. Ps. 2), troonbestygingsliedere (bv. Ps. 47) en wysheidsliedere (bv. Ps. 112) (Westermann 1980:29-118).

Alhoewel Brueggemann (1984:19-21) nie uitbrei op die *Gattungen* van die verskillende psalms nie, bied hy 'n benadering wat psalms aan die hand van drie interafhanklike fases groepeer. Hiërdie fases illustreer die verband tussen die realiteite van menslike ervaring. Brueggemann (1984) se hipotese tot die verstaan van die *Psalter* volgens hierdie drie fases dien as invalshoek en vergemaklik die groepering en verstaan van die *Psalter*. In hiërdie opsig dien sy benadering dieselfde doel as Longman (1988:23) se doel met die indeling in verskillende *genres* (Howard 1999:362).

Brueggemann (1984) onderskei drie fases, naamlik:

- Oriëntasie (bv. Pss. 104, 112, 119);
- Disoriëntasie (bv. Pss. 13, 35, 74);
- Heroriëntasie (bv. Pss. 30, 40, 66).

Die menslike ervaringsveld word deur bepaalde psalms verwoord en 'n geestelike reis waar die betrokke aanbidder hom/haarself verloor (dis-oriëntasie) en dan weer vind (heroriëntasie), tree na vore.

In kontemporêre psalmstudie word daar agt hoofipes *Gattungen* en ses kleiner *Gattungen*,¹⁵ volgens Seybold (1990:113), onderskei, naamlik:

¹⁵ Daar is ook 'gemengde tipes', 'tipe-veranderings' en 'liturgiese psalms' (Seybold 1990:113).

Primêre *Gattungen*:

1. Lofliedere (himnes);
2. Troonbestygingsliedere;
3. Volksklaagliedere;
4. Koningspsalms;
5. Individuele klaagliedere;
6. Dankseggingsliedere van die individu;
7. Profetiese psalms;
8. Wysheidpsalms.

Kleiner *Gattungen* sluit die volgende in:

1. Seën- en vloek-liedere;
2. Pelgrimliedere;
3. Liedere van oorwinning;
4. Danksegging deur Israel;
5. Legende-liedere;
6. *Torah*-liedere.

Ten opsigte van verskillende *Gattungen* is dit duidelik dat opinies van geleerdes uiteenlopend is. Ek is van opinie dat *Gattungen* gebruik kan word vir die pragmatiese groepering van psalms. Geen *psalmis* of redaktor het *Gattung* in gedagte gehad van die staanspoor van Psalms se ontstaan nie.

Gattungen werp egter baie lig op die redaksionele vorm en vorming van die *Psalter*, sowel die liturgiese en kultiese gebruik daarvan. Om dié rede word *Gattungen* soms kunsmatig benoem. Tog dra dit by tot die teologiese interpretasie van tekste, maar is nie veronderstel om metodologiese struikelblokke te wees wat die kompleksiteit van die betrokke psalm onderskat en die psalm in 'n *Gattung* in te forseer nie.

2.5 Nuwe tendense in psalmnavorsing

Hiérdie navorsing-oorsig vind plaas teen die agtergrond van bestaande navorsingstendense, maar is steeds 'n beknopte en verkorte oorsig. Hiérdie tendense is:

- *Gattungen* in die *Psalter*
- Psalms as Hebreeuse poësie
- Histories-kritiese, asook kultiese ingebedheid
- Vorm en vorming van die *Psalter*
- Sosiologiese analise van die teks

2.5.1 *Gattungen* in die *Psalter*

Gunkel (1933) huldig die vorige eeu in met 'n hoogs aanbevole vorm-kritiese analise (Kuntz 1994:89) en Mowinckel bou voort hierop met 'n kultus-funksionele benadering (Groenewald 2004:549). Westermann (1980) bou voort oop Gunkel se werk en fokus op dankseggingpsalms as deel van lofliedere. Westermann onderskei tussen twee tipes lofliedere, naamlik beskrywende en verklarende lofliedere.

Broyles (1989) fokus op klaagliedere en maak onderskeid tussen twee klaagliedere, naamlik dié wat vra om hulp en dié kla teenoor die goddelike as mislukte.¹⁶ Dit blyk of die kuns tot 'n deeglike vorm-kritiese analise is om die psalms vorm-krities te analiseer sonder om die uniekheid van die betrokke psalm te verloor (Kuntz 1994:90). Kraus (1978) neem 'n histories-kritiese benadering tot die *Psalter*. Kraus skenk deeglike aandag aan die Masoretiese teks, psalmtitels, die poëtiese vorm van die *Psalter*, *Gattungen* en tradisie geskiedenis. Wat vorm-kritiese analise betref bou Kraus voort op Gunkel se pionierswerk en verfyn dié nog meer (Kuntz 1994:86).¹⁷ Westermann se 1989 analise plaas ook fokus op vorm-kritiese aspekte en organiseer die *Psalter* volgens *Gattungen*.

2.5.2 Psalms as Hebreeuse poësie

Ou-Testamentiese poësie beskik oor eienskappe soortgelyk aan nie-Bybelse poësie (Kuntz 1994:80). Tog verskil Ou-Testamentiese poësie van moderne 'Westerse' idees van poësie (Collins 2004:470). Hebreeuse poësie gebruik 'n verskeidenheid poëtiese 'instrumente', waarvan die bekendste waarskynlik parallellisme, akrostiese psalms, chiasmes en metafore is (Collins 2004:470).

¹⁶ Broyles (1989) se vorm-kritiese analise met betrekking tot klaagliedere word gekomplimenteer deur die fokus op klaagliedere as gebed; teologie; argument; poësie en narratief.

¹⁷ Seybold (1990) fokus onder andere ook op die vorm-kritiese opbou van die *Psalter*. Ander areas van fokus in Seybold (1990) se analitiese arbeid gaan gepaard met die oorsprong en transmissie van die teks, Ou Nabye-Oosterse konteks en interpretasie geskiedenis.

Die analise van dié poëtiese instrumente word gebruik as hermeneutiese invalshoek (Schnocks 2014:8). 'n Literêre benadering met die fokus op psalms as poësie help om die godsdienstige dimensie van die teks te verlig (Kuntz 1994:80).¹⁸ In dié opsig dien die poëtiese analise van die teks as toerusting tot die soeke tot betekenis (Howard 1999:350). In hiërdie benadering blyk dit of die medium (poësie) en die teologiese boodskap interafhanklik is.¹⁹ Die psalms word nou as Hebreeuse poësie ontleed en die fokus word geplaas op grammatiese struktuur,²⁰ fonologie, morfologie, parallelisme en die kontras tussen dié se A en B, asook dié se eendersheid as basis van Hebreeuse poësie.²¹

Met betrekking tot die bogenoemde, fokus Berlin (1985) op semantiese en fonologiese aspekte. Waar ander weer op die andersheid van verskillende parallelisme, asook dié se populariteit en buigbaarheid in Hebreeuse poësie fokus.²² Psalms as Hebreeuse poësie word verder geanaliseer deur aan strofes, verse, stanzas, stilistiese eienskappe en antiteses aandag te skenk (Kuntz 1994:83).

¹⁸ Gillingham (2008:214) is van opinie dat wanneer die *Psalter* literêr as poësie ontleed word die onderskeie Joodse of Christelike nuanses verdwyn. Hiërdie benadering tot psalmstudie maak nuwe deure oop vir ekumeniese verhoudinge.

¹⁹ Sien Miller (1986).

²⁰ O'Connor (1980) fokus op sintaktiese patrone, die beperkings tot poëtiese lyne en ellipsis in beide Hebreeuse poësie en prosa.

²¹ Sien Berlin (1985).

²² Sien Kugel (1981).

Ten spyte van dié literêre benadering van psalms as Hebreeuse poësie en die tegniese analise wat daarmee gepaard gaan is daar steeds navorsers wat op die heiligheid van die teks en die unieke verhouding tussen God en mens fokus.²³ Die psalms as Hebreeuse poësie tendens beskik ook oor navorsers soos Alter (1985) en Kugel (1981) wat moeite doen met die kuns en nuanses van die poësie en nie net die tegniese aspekte van poësie nie (Howard 1999:352). Literêr-kritiese analise van die teks maak onder andere gebruik van strukturele analise, vorm-kritiese analise, retoriek-kritiese analise, tekstuele analise, asook leser-respons analise (Howard 1999:336).²⁴

2.5.3 Histories-kritiese, asook kultiese ingebedheid

Die *Psalter* word ook teen die agtergrond van Ou Nabye-Oosterse kontekste, ander Ou Nabye-Oosterse tekste, sowel as kultiese ingebedheid geanaliseer. Mowinckel (1962) bou voort op Gunkel se vorm-kritiese arbeid en fokus op die *Sitz(e) im Kult* van die psalms (Howard 1999:329).²⁵ Day (1990) bou voort op Mowinckel se werk en fokus aan die einde van die vorige eeu weer op die kultiese ingebedheid van die psalms.

²³ Sien Fisch (1988).

²⁴ Die literêr-kritiese benadering tot die teks verskil van strukturele analise deurdat strukturele analise soms ontaard in lyste van onder andere chiasmes en inclusios. Die literêr-kritiese benadering poog om die psalms waarlik as poësie en dus kuns te ontleed (Howard 1999:353).

²⁵ Mowinckel (1962) fokus op die liturgiese verband tussen verskillende psalms, die kultiese funksie van betrokke psalms, asook die *Sitz(e) Im Leben*. Daar val egter geen fokus op die *Sitz(e) Im Text* (Howard 1999:333).

Vergelykende studies tussen Kanaänitiese lofliedere en die psalms is gedoen.²⁶ Kloos (1986), Keel (1972) en Avishur (1984) fokus op die Ou Nabye-Oosterse (in besonder Kanaänitiese en Ugaritiese) impak en ooreenkomste op die psalms. Die laaste dekades bied egter minder verandering in die studie van psalms teenoor hulle Ou Nabye-Oosterse agtergrond (Howard 1999:329).

Ter herbevestiging van die bestudering van psalms in hul liturgiese konteks noem Gerstenberger (1994:3-13) dat die *Psalter* 'n versameling is wat die mens se welstand beskryf en dus liturgiese doeleindes aanspreek. Wat dié liturgiese en kultiese benadering tot die *Psalter* betref lewer Zenger (1998:1-57) kritiek en reken dat die *Psalter* eerder gesien moet word in die lig van die biddende individu wat die literêre heiligdom in die psalms en so ook Israel se liturgie tot heil betree.

Volgens Howard (1999:333) fokus psalmnavorsers op die redaksionele eenheid van die *Psalter*; samestelling van die *Psalter*, boodskap, hoe verskillende psalms en versamelings saamgevoeg is en bymekaar aansluit, die makro-struktuur (omarmende patrone en temas) en mikro-strukture (aansluit van individuele psalms of versamelings).²⁷

²⁶ Sien Sarna (1993). Dahood (1965; 1968; & 1970) bied ook 'n breedvoerige vergelykende studie in sy drie-volume kommentaar met betrekking tot Ugaritiese woordeskat en die psalms.

²⁷ Howard (1999:340) lewer kritiek tot die makro-struktuur benadering met betrekking tot psalmstudie en meen dat enige gevolgtrekking in terme van die makro-struktuur eers teen die mikro-struktuur getoets moet word.

2.5.4 Vorm en vorming van die *Psalter*

Met betrekking tot die ontstaan en vorming van die *Psalter* word die *Psalter* ontleed as 'n koherente literêre geheel (Howard 1999:329). Fokus verskuif na die sogenaamde *Sitz(e) im Text*, met ander woorde waar die betrokke psalm in die *Psalter* pas (Howard 1999:333). In hierdie benadering word tekste dus geanaliseer as literêre entiteite in 'n kanoniese geheel (Groenewald 2004:550). Die sogenaamde 5 boekindielings van die *Psalter* word as redaksioneel beskou (Kuntz 1994:93).²⁸

Die *Psalter* as geheel hou volgens Childs (1979) Psalm 1 voor as lerende oriëntering.²⁹ Kontra die tradisionele indeling van die *Psalter* in twee dele,³⁰ naamlik Psalms 1-89 (verbond georiënteerd en Dawidiese koningskap) en 90-150 (Jahwe se koningskap) interpreteer Brueggemann (1993) 'n progressiewe teologiese vloei vanaf Psalm 1 (gehoorsaamheid), na Psalm 73 (klag) tot Psalm 150 (lof) (Howard 1999:335).³¹

²⁸ 'n Doksologie aan die einde van elke boek dien as afbakening van die betrokke redaksionele boek (Howard 1999:333).

²⁹ Howard (1999:337) en Seybold (1990:126) reken dat Pss. 1 en 2 as inleiding tot die *Psalter* dien en Ps. 3 as die eerste psalm in boek 1. Hiërdie opinie word bevestig deur Pss. 1 en 2 wat tesame, maar ook teenoor mekaar staan as ontmoeting tussen Jahwe as hemelse koning en Dawid as aardse koning (Howard 1999:337).

³⁰ Sien Wilson (1981) en Howard (1999:335).

³¹ Buiten vir die tematiese onderskeid tussen Pss. 3-89 en 90-150 het die meerderheid psalms tussen Pss. 3-89 opskrifte en die meerderheid psalms vanaf 90-150 nie opskrifte nie (Seybold 1990:126).

2.5.5 Sosiologiese lees van die teks

Pogings om die teks in die kontemporêre wêreld aktueel te laat tel plaas fokus op die sosiale konteks van die leser. Brueggemann (1988) fokus op die impak van die psalms, geanaliseer teen die agtergrond van armes en onderdrukte.³² 'n Feministiese benadering fokus op die moederlike eienskappe van God in die psalms, sowel as die aktualiteit van die psalms op die lewe van die hedendaagse vrou.³³ Só kan die bevrydingsteologie gebruik maak van die tema van goddelike ingryping en verlossing van die armes en dié in nood. Nietemin is hiérvan die analise van die teks nie die fokuspunt van dié studie nie en geniet daarom nie aandag, behalwe om hiér genoem te word, nie.

2.6 Doel van die *Psalter*

Die Psalms is gekomponeer om op die 'pluk van 'n snaar' gesing te word (Day 1990:16). Selfs die naam van die *Psalter* (*Tehillim*) gee hierdie musikale aard van dié liedere weer (Day 1990:16; Goldingay 2006:25). Die woord 'Psalm' (*Psalmos*) vind sy bron in die Latynse *Psalmi* en *Psalterium* (Goldingay 2006:25), selfs die werkwoord *psallō* (met begeleidende snaarinstrumente) (Collins 2004:461).

³² Voorbeelde van soortgelyke benaderings tot die teks en teologie is moontlik te sien in die bevrydings-teologie van die vorige eeu, sowel as sosiale-regverdigheid teologie.

³³ Sien Rienstra (1992). Alhoewel Goldingay (2006) se drie-volume kommentaar nie as 'n feministiese invalshoek beskryf kan word nie, doen dié navorser besondere moeite met 'n nuwe vertaling van die psalm-teks wat so veel as moontlik as inklusief beskryf kan word.

Hierdie Latynse begrippe is weer afkomstig van die Griekse *Psalmos* (Clifford 2002:15). Die Griekse '*Psalmos*' verwys na die speel van gesnaarde instrumente (Rogerson & McKay 1977:1). Verder is die kern *Psalms* 'n vertaling van die Hebreeuse woord *Mizmor*, wat na die speel van 'n lied by gesnaarde instrumente verwys (Rogerson & McKay 1977:1). *Mizmor* verwys in besonder na godsdienstige liedere (Goldingay 2006:26-27). Die naam van die *Psalter* beteken dus 'liedere' (Rogerson & McKay 1977:1). *Mizmor* kom 57 keer in psalmopskrifte voor (Anderson 1972:23).

In die oorspronklike Hebreeuse weergawes van die *Psalter* het dié boek geen definitiewe benaming gehad nie (Goldingay 2006:26). Latere Joodse geloofsgemeenskappe het na die *Psalter* as *Sēper Tehillīm* (lofliedere) verwys (Weiser 1962:20). Die musikale verwysings in die *Psalter* dui op die kultiese gebruik van dié boek (Mays 1993:17). Die minderheid van die *Psalms* is lofliedere (Bullock 2001:124 & Terrien 2003:43). Die Hebreeuse benaming is dus gepas, aangesien dit die etos van die boek goed beskryf (Anderson 1972:23). Hiérvan het te make met die lof van God ten spyte van die individuele en gemeenskaplike stressors.

Die *Psalter* bestaan uit liedere, poësie en gebede van oud-Israel (Longman 2008:593). Hiérvan liedere, poësie en gebede bevat kultiese ondertone wat dui op publieke aanbidding en liturgiese funksionering van psalms in die tempel (Day 1990:15; Murphy 1992:198). Die *Psalter* dien dus as gids tot die Jahwe-aanbidder (die individu of die geloofsgemeenskap) en lei dié aanbidder(s) in die korrekte respons tot Jahwe se handeling (Childs 1985:209).

Die doel en funksie van die Psalms is dus nie om enkele of sekere historiese verhale of feite oor te dra nie (Broyles 1999:3), maar eerder om sekere situasies in die lewe van Israel of die individu te illustreer deur liturgiese handeling (Broyles 1999:3; Vos 2005:297). In hierdie opsig is die psalms nie beskrywend van aard nie, maar eerder voorskrywend in die sin dat dit Israel godsdienstig lei in die kultus (Goldingay 2006:23).

As poëtiese lieder en gebede is die psalms in hulle kultiese konteks onlosmaaklik verbonde aan musiek (Day 1990:16). Die psalms se liturgiese en selfs rituele aard (Mowinckel 1992 [1962]:202) kom tot hul reg in 'n publieke kultiese konteks, waar die psalms waarskynlik in groepsverband op die maat en toon van musiek liturgies opgevoer of begelei is deur 'n individu, as liturg (Murphy 1992:198), en/of 'n groep (Broyles 1999:2-3).

Die psalms dra sterk literêre kenmerke (Murphy 1992:198). Hiërdie kenmerke word duidelik uit die diepte van die teologiese en poëtiese aard van die onderskeie psalms. Meerderheid van die psalms het waarskynlik hulle oorsprong in die geloofsmond van die Israelitiese gelowige (Goldingay 2006:23). Die ware aard van oud-Israel se geloof word daardeur onder die vergrootglas geneem. Die beginsel van *Lex Orandi, Lex Credendi* (die wet van gebed [is] die wet van geloof) help die leser om uit die gebede van Israel die gelowige individu te ontmoet (Murphy 1992:199; Goldingay 2006:69). Die primêre doel en funksie van die Psalms is om Israel se verwoording van haar ontmoeting met Jahwe ten toon te stel (Goldingay 2006:23). Hierdie ontmoeting is liturgies gegiet (Collins 2004:463) in lieder en gebede met poëtiese kenmerke. Dit word kulties gebruik as liturgieë met rituele waarin mitiese ondertone ook voorkom.

2.7 Sintese

Ten slotte: uit die bogenoemde is dit duidelik dat psalmnavorsing 'n metodologiese draai geneem het gedurende die 1980's. Die fokus in hiërdie tydperk het van die *Psalter* in sy antieke kultiese *Sitz* na die literêre en teologiese posisie wat verskillende psalms in die geheel van die *Psalter* inneem, verskuif (Gillingham 2008:210).³⁴ Steeds het histories-kritiese navorsing nie totaal gestop nie, met Albertz (1994) en Gerstenberger (1988 & 2001) se werke as voorbeeld. Dit is in hiërdie histories-kritiese lyn waarin dié studie voortbou. Alhoewel baie insig verkry kan word deur literêre analise fokus ek op kultus, liturgiese gebruik, Ou Nabye-Oosterse agtergrond ten einde die *Vorstellungswelt* van Israel te skets te midde van haar *Umwelt*. Psalm 104 is eklekties en eksemplaries gekies as invalshoek tot hiërdie akademiese arbeid.

Daar bestaan 'n verskeidenheid primêre en kleinere *Gattungen* in die *Psalter*. Hiërdie *Gattungen* dra by tot die teologiese interpretasie van tekste (doel), maar is nie veronderstel om metodologiese struikelblokke te wees wat die kompleksiteit van die betrokke psalm onderskat en die psalm in 'n *Gattung* in te forseer nie. Die *Psalter* is 'n gekompliseerde teks in die Hebreeuse kanon.

³⁴ Hiërdie metodologiese skuif is duidelik te sien in die fokus van hedendaagse kommentare. Craigie (1983), Terrien (2003), Clifford (2003) en Goldingay (2006) plaas fokus op taal, literêre vorm, strofiese struktuur ten einde teologiese boodskap en Israel se liturgiese *Sitz* te herkonstrueer. In vergelyking met kommentare voor dié tydperk, soos Weiser (1962), Kraus (1988-1989) en Dahood (1966) wat hoofsaaklik fokus op verskillende antieke feeste, Ou Nabye-Oosterse agtergrond en vergelykings (Gillingham 2008:213).

Die kompleksiteit daarvan is vervat in die redaksionele hersiening, byvoeging en aanpassing vir kultiese, liturgiese, praktiese en teologiese redes. Hierdie redaksionele proses het oor 'n lang tydperk plaasgevind deur 'n onbekende hoeveelheid redaktors. 'n Verskeidenheid versamelings, sommige groot, ander klein, en ander ingebed in mekaar, is die eindproduk. Die redaksionele herbewerking van die *Psalter* het onder andere te make met die kultiese gebruik daarvan. Die *Psalter* moet in die geheel gelees word met die verskeie versamelings as raamwerk. Die primêre doel en funksie van die Psalms is om Israel se verwoording van haar ontmoeting met Jahwe ten toon te stel. Hierdie ontmoeting is liturgies binne die raamwerk van die kultus uitgeleef.

Hoofstuk 3

Psalm 104: 'n Analise

3.1 Inleiding en vertaling

Psalm 104 is die basisteks van hierdie studie. In hierdie hoofstuk fokus ek op die rol en aard van Psalm 104. Eerste indrukke van die psalm, datering, outeurskap, *Gattung*, struktuur en *Sitz(e) im Kult* word ontleed. 'n Gepaste sintese tot die analise van Psalm 104 met betrekking tot haar Ou Nabye-Oosterse bure word aangebied. Saam met hoofstuk twee bied hoofstuk drie 'n gevestigde grondslag vir die uitbou van dié studie. Hier volg die Hebreeuse teks en 'n vertaling uit die NAV (1983). Die Hebreeuse teks en NAV word gegee. Die studie bou voort op Hossfeld & Zenger (2011:45-46) se voorgestelde struktuur van Psalm 104.

Psalm 104

Hier volg die Hebreeuse teks en vertaling (DV) van Psalm 104 aan die hand van die bogenoemde voorgestelde struktuur.

(I) God in sy hemelse woning (1-4)

בָּרַכְתָּ יְיָ אֱלֹהֵינוּ יְיָ הֵוֵהוּ אֱלֹהֵינוּ לְבָרְכָתְךָ יְיָ הֵוֵהוּ אֱלֹהֵינוּ לְבָרְכָתְךָ: ¹

עֲטָה-אֹר פְּשֵׁלְמָה נוֹטָה שְׁמַיִם פְּרִיעָה: ²

הַמְקַרְהָ בַמַּיִם עַל־יְדֵי הַשָּׁמַיִם יִסְכּוּ הַמַּיִם עַל־פְּנֵי הַיָּם: ³

עָשָׂה מְלָאכָה יוֹרוּחַ וְזֶה מִשְׁרָתוֹ יוֹשֵׁב לְהִטָּה: ⁴

1 Ek moet die Here prys

Here my God, U is baie groot, U is met luister en glans beklee,

2 U wat U met lig omvou soos 'n mantel, wat die hemel uitsprei soos 'n tentdoek.

3 Dit is Hy wat die balke van sy bokamers op waters oprig, wolke sy strydwa maak, wat voortbeweeg op die vlerke van die wind,

4 en winde sy boodskappers maak, vlammeende vuur sy dienaars.

(II) Ewigdurende Jahwe se oorspronklike skeppingsdade (5-9)

יְסֻד־אֶרֶץ עַל־מְכוּנֵי יְהוָה בַּל־תִּמְאֹט עוֹלָם וָעֶד:⁵

תִּהְיֶה הָאָרֶץ כְּסִיטָה וְיִשָּׁר עָלֶיהָ רִימֵי יַעֲמֹדוֹ-מַיִם:⁶

מִן־גַּעַר תִּהְיֶה יְנוֹס וּמִן־קוֹל רַעֲמָה יִתְפַּזֵּזוּ:⁷

יַעֲלֶה וַיִּהְיֶה רִים יִרְדּוּ בְקָעוֹת אֲלֵמֶ'ק' וְהוּא יִסְדֹּת לָהֶם:⁸

גְּבוּל־שָׁמַיְתָא בַּל־יִעֲבֹר וּן בַּל־יָשׁוּב וּן לְכֶסֶת וְהָאָרֶץ:⁹

5 Hy het die aarde op sy fundamente gevestig; dit sal vir altyd en ewig nie wankel nie.

6 Met oerwaters het U dit soos met 'n mantel bedek; tot bo-oor die berge het die waters gestaan.

7 Vir U dreigende stem het die waters gevlug, vir u donderende stem op die vlug geslaan.

8 Dit het oor berge gespoel, in valleie afgevelei na die plek wat U daarvoor bestem het.

9 U grens het U gestel waaroor die waters nie mag gaan nie; dit mag nie terugkeer om die aarde te bedek nie.

(III) Jahwe, voorsiener van water (10-18)

- הַמְשַׁלְחֵם מֵעֵינַיִם בְּנֹחַל יַם בְּיַד הַר־יָם יִהְיֶה כְּוֹן: ¹⁰
- גַּשְׁקוּ כָּל־חַיֵּי יְשָׁרָיִם וְיִשְׁבְּרוּ פְּרָאִים צְמָאָם: ¹¹
- עַל־יָהֶם עוֹר־הַשָּׁמַיִם יִשְׁפֹּן מִבַּיִת עַל־פְּאֵי־הָיָם יִתְנוּ־קוֹל: ¹²
- מִשְׁקָה הַר־יָם מִעֲלֵיוֹתָיו מִפֶּרִי מֵעֵשֶׂי יָד תִּשְׁבַּע עַל־הָאָרֶץ: ¹³
- מִצְמַח יַחַץ יִרְוּ לְבָהֶמָּה וְעֵשֶׂב לְעֹבְדֵי הָאֵדָם לְהוֹצִיא לָהֶם מִן־הָאָרֶץ: ¹⁴
- וְגִזְוֹ יִשְׁמַח לְבַב־אָנָּשׁ וְיִשְׂמַח לְהִצָּה יֵלְפָנָיִם מִשְׁמֹן וְלָהֶם לְבַב־אָנָּשׁ וְיִשְׂעָד: ¹⁵
- גַּשְׁבְּעוּ עֲצָיִי יִהְיֶה אֲרֻזֵי לִבְנוֹתָיִם וְאֲשֶׁר נִטְעַ: ¹⁶
- אֲשֶׁר־שָׂם צִפְרָיִם יִקְנֶנּוּ הַסִּידָה בְּרוֹשׁ יִם בֵּיתָה: ¹⁷
- הַר־יָם הַגְּבֹהִים לִיעֵל יִם סִלְעֵי־יָם מִחֶסֶה לְשִׁפְנָיִם: ¹⁸

10 Dit is Hy wat fonteinwater in die stroombeddings afstuur. Tussen berge vloei dit deur,

11 en gee al die diere van die veld water; die wilde donkies les hulle dors.

12 Langs die strome is die voëls van die hemel tuis, tussen die digte blare sing hulle.

13 Hy gee uit sy bokamers die berge water; uit die vrug van u arbeid word die aarde versadig.

14 Hy laat gras groei vir die vee en plante vir die mens om te verbou, om kos uit die aarde voort te bring:

15 wyn wat 'n mens se hart bly maak, olyfolie om gesigte blink te maak en brood wat 'n mens se hart versterk.

16 Die bome van die Here word versadig, die seders van die Libanon wat hy geplant het -

17 waar die voëls nesmaak, waar ooievaars in sipresse hulle tuiste het.

18 Die hoë berge is vir die klipbokke, die rotsskeure is 'n skuilplek vir dassies.

(IV) Progressie van tyd (19-23)

עֲשֵׂה הַיָּרֵחַ לְמוֹעֵד יָמֵי שֶׁמֶשׁ יָדָע מְבוֹאָיו: ¹⁹

תִּשְׁתַּחֲוֶה שָׁדָה וְיִהְיֶה לְגִילָה בְּזֵית רִמֹּשׁ כְּלִי-חַיִּתוֹיִנְעָר: ²⁰

הַכְּפִירִים שֹׂאגִים לְטָרְף וּלְבָקָשׁ מֵאֵל אֲכָלִים: ²¹

תִּזְרַח הַשָּׁמֶשׁ יֵאֱסֹפוּ וְיִאֲלִמְ עֹנֹתֵם יִרְבְּצוּן: ²²

יֵצֵא אֲדָם לַפֶּעַל וְיִלְעָב דָּתוֹ וְעַד־יִעָרֵב: ²³

19 Hy het die maan gemaak vir feestye; die son weet wanneer hy moet ondergaan.

20 U laat duisternis aanbreek en dit word nag – wanneer al die diere van die bos rondsluip.

21 Die jong leeus brul vir prooi, om hulle kos van God te vra.

22 As die son opkom, keer hulle terug en gaan rus in hulle lêplekke.

23 mense gaan uit vir hulle dagtaak, vir hulle werk tot die aand toe.

(V) Verwondering oor Jahwe (24)

מִהֲרַבְּרוּ מַעֲשֵׂי יְהוָה בְּלֵם בְּחַכְמָה עֲשֵׂיתָ מְלֶאכֶה הֵאֱרִיץ קִנְיָנֶיךָ: ²⁴

24 Hoe talryk is u werke, Here! Alles is met wysheid deur gemaak; die aarde is vol van wat aan U behoort.

(VI) Beskrywing van die see (25-26)

יְהוָה הַיָּם גָּדוֹל וְרַחֵב גִּזְרֵי שָׁמַיִם וְאֵין מִסְפָּר חֵי, וְזֹת קָטַנְוֹת עִם-גְּדֻלָּתוֹ: ²⁵

שָׁם אֲנִי וְזֵת יִהְלַכּוּ לְוִיָּה וְיִצְרָח לְשִׁחְקֵי-בֹו: ²⁶

25 Kyk, die see, groot en na alle kante uitgestrek! Daar wemel dit van ontelbare diere, groot en klein;

26 daar vaar die bote, en Leviatan wat U gemaak het om mee te speel.

(VII) Reddende dae van Jahwe (27-30)

כָּל־מֵהָאֵל יִדְּבַר וְיוֹלֵט אֶת־אֶבְרָם בְּעֵתֵהוּ: ²⁷

תַּמְנוּ לָהֶם יִלְקוּט וְיוֹתַפְתֶּם חַיִּי וְיִשְׁבַּע וְיוֹטֹב: ²⁸

תִּסְתַּיֵּר פְּנֵיהֶם יִבְהַל וְיוֹתַסֶּר רַחֲמֵי יְהוָה וְיִגְוַע וְיִאֲלֶעֱפָר מִיִּשְׁוִבָיו: ²⁹

תִּשְׁלַח רַחֲמֵי יְהוָה יִבְרָא וְיִתְחַדֵּשׁ פְּנֵי אֲדָמָה: ³⁰

27 Hulle almal sien op na U om vir hulle kos te gee op tyd.

28 Gee U vir hulle, raap hulle dit op; maak U u hand oop, word hulle versadig met wat goed is.

29 Verberg U u gesig, is hulle angsbevange; neem u hulle asem weg, vergaan hulle en keer terug na die stof wat hulle was.

30 Stuur U u asem, word hulle geskape. U gee die aansig van die grond 'n nuwe voorkoms.

(VIII) Wense, seënwense en beloftes (31-35[36 NAV])

יְהִי יְקָבֹוד יְהוָה לְעוֹלָם וָעֶד וְיִשְׁמַח יְהוָה בְּמַעֲשָׂיו: ³¹

הַמַּבְרִיט לְאָרֶץ וְתִרְעַד יַגְעֵבָהּ יָם וְיִעֲשֶׂנוּ: ³²

אֲשֶׁר יִרְהַ לִּיהוָה בְּחַיִּי אֲזַמְרֶה לְאֵלֵהֶם יְבַעֲדוּנִי: ³³

יַעֲרַב עַל יוֹשִׁיעִי אֲנִי אֲשַׁמְחַ בֵּיתוֹהָ: ³⁴

יִתְּמוּ חַטָּאִים מִזֶּהֱאָרֶץ וְרָשָׁע יָמוּעַ וְזֵד אֵינָם בְּרַכֵּי נַפְשֵׁי אֶת־יְהוָה הַקְּלוּיָהּ: ³⁵

31 Mag die majesteit van die Here vir ewig duur; mag die Here hom verheug in sy werke,

32 Hy wat na die aarde kyk en dit bewe, wat aan die berge raak, en hulle rook.

33 Ek wil vir die Here sing solank ek leef, ek wil God met begeleiding prys soank ek bestaan.

34 Mag my besinning vir Hom aangenaam wees. Ek sal my verheug in die Here.

35 Mag sondaars van die aarde af verdwyn en goddelose mense nie meer bestaan nie. Ek moet die Here prys! Halleluja!

3.2 *Gattung*

Psalm 104 is 'n individuele loflied of himne (Terrien 2003:710; Jacobsen 2014:769).³⁵ Tog klassifiseer die inhoud van Psalm 104 dié psalm verder as 'n skeppingspsalm (Tucker 2008:583; Hossfeld & Zenger 2011:60).³⁶ Alhoewel hiërdie sogenaamde skeppingspsalms (Pss. 8, 19, 33, 104, 136) beelde uit die skepping gebruik, is die fokus van dié betrokke psalms steeds op die skepper eerder as op die skepping gerig (Van Dyk 1987:31; Tucker 2008:583). Om dié rede is Psalm 104 binne die *Gattung* van lofliedere 'n psalm gefokus op die skepper. Weiser (1962:666) en Anderson (1972:717) beskryf Psalm 104 'n natuur-himne. Ek beweeg weg van dié klassifisering van 'n natuur-himne, aangesien dié psalm nie oor die natuur handel nie, maar oor die skepper en versorger

³⁵ Die volgende psalms word gereedelik beskou as lofliedere: 8, 19, 29, 33, 65, 67, 100, 103, 105, 111, 113, 114, 135, 136, 145, 146, 147, 148, 149, 150, asook Pss. 46, 48, 76, 84, 97, 122 wat ook verder beskryf word as Sionspsalms en danlaastens ook Psalms 47, 93, 96, 97, 98, 99 wat ook as troonbestygingspsalms beskryf word (Weiser 1962:53). Mowinckel (1962:81) noem dat fragmente uit Amos geklassifiseer kan word as lofliedere.

³⁶ Psalm 104 maak ook deel uit van die sogenaamde *Halleluja*-psalms (104-106, 111-113, 115-117, 146-150). Hierdie psalms is almal lofliedere en kan vele kere in ander *Gattungen*, byvoorbeeld Ps. 104 as skeppings/natuurpsalm geklassifiseer word, tog maak hulle ook deel uit van 'n groepering as *Halleluja*-psalms. Die *Halleluja*-psalms kan moontlik tot 'n enkele redaksionele hand herlei word (Hossfeld & Zenger 2011:39).

daarvan.³⁷ Jahwe is die middelpunt (direk en indirek) van alle lof in Psalm 104 (Gerstenberger 1988:16).

Daar is twee tipes Hebreeuse lofliedere (Seybold 1990:114). Die eerste verwoord Jahwe se algemene en ewigdurende eienskappe, terwyl die tweede 'n meer spesifieke gebeurtenis verwoord (imperatief) (Mowinckel 1962:85; Seybold 1990:114-115). Psalm 104 maak deel uit van die laasgenoemde. Tog is daar sekere bepalende elemente aanwesig in beide tipes Ou-Testamentiese lofliedere, naamlik: 'n oproep tot lof, inleidende lofredede; beskrywende-lof/rede en laastens 'n gevolgtrekking wat uit 'n seën, 'n wens of hernude beloftes van lof bestaan (Broyles 1999:14; Futato 2008:301). Psalm 104 is 'n lied van beskrywende lof (Gottwald 1985:529). Die sogenaamde beskrywende lof neem verskillende vorme aan. Daar is lofliedere wat die ontvanger van Jahwe se sorg noem, tesame met redes vir lof en ander wat gebruik maak van *participia* om Jahwe se natuur te beskryf (Vos 2004:276). Psalm 104 maak deel uit van die laasgenoemde.

In Psalm 104:10 vind daar 'n progressie plaas vanaf mitologiese teofanie na lofprijsing (Allen 1983:27). Teofanie is die manifestasie van God (Hamilton 2008:817). Daar is twee tipes teofanie in Hebreeuse poësie (Hamilton 2008:817). Die eerste het te make met oordeel (bv. Ps. 18) terwyl die ander (bv. Ps. 104) te make het met Jahwe se hulp en versorging (Hamilton 2008:817). Jahwe word

³⁷ Daar is kritiek op 'n stelling soos hiërdie. Westermann (1980:81, 95) noem dat Ps. 104 'n beskrywende loflied is wat Jahwe prys deur die natuur te beskryf en nie Jahwe self nie. Daarteenoor meen Von Rad (1957:139-140) dat die doel van Ps. 104 is om God te prys en nie om die natuur te beskryf of die hoorders van die natuur te leer nie. Die psalm veronderstel 'n kennis oor die natuur (Von Rad 1957:139-140).

beskryf as beide skepper en onderhouer van die skepping (Allen 1983:33; Broyles 1999:399). In hierdie opsig doen Psalm 104 homself voor as loflied wat fokus op Jahwe se skeppende kreatiwiteit. Selfs sekere wysheidsmotiewe kom voor. Ou-Testamentiese skeppings- en wysheids-motiewe gaan soms hand aan hand (Schifferdecker 2008:63). Die erken en aanvaarding van 'n skeppingsorde en ritme van lewe bevestig hiërdie wysheids-ondertone (O'Dowd 2008:60). Psalm 104 bevat onder andere wysheids-elemente (Day 1985:29; Vos 2005:247).

Ten slotte kan die leser daarop let dat, alhoewel *Gattung* belangrik is om 'n teks kontekstueel te verstaan (Vos 2005:247), dit steeds 'n kunsmatige indeling van tekste in kategorieë is. *Gattung* as literêre *genre* is 'n metodologiese hulpmiddel en moet nie die kreatiewe 'lewe' van die teks demp nie. Eerder moet die *Gattung* van 'n teks nuwe lig werp op die kultiese gebruik daarvan (Hossfeld & Zenger 1993:18). In hierdie opsig is Psalm 104 'n beskrywende individuele loflied (Allen 1983:32). Die psalm bevat wysheidselemente wat gegiet is in die vorm van 'n skeppings-loflied (skepper-loflied).³⁸ Vir 'n kontemporêre leser kommunikeer Psalm 104 'n boodskap van hoop (Vos 2005:236) wat Jahwe as middelpunt van die leser se perseptuele wêreld herbevestig.

³⁸ Hayes (1998:161) meen die meng van *Gattungen* in een psalm dui op laat redaksionele toevoegings.

3.3 Indeling en analise

Die outeur skilder Jahwe in Psalm 104 geklee in hemelse luister as skepper, onderhouer en beskermmer van die skepping.³⁹ Verse 1-4 beskryf Jahwe in die hemel met verse 5-9, die sogenaamde *creatio prima* (Hossfeld & Zenger 2011:45). Die gevolge en grense van hiérdie primêre skeppingsdade word met behulp van mitiese taal en motiewe geskilder.

Verse 10-18 beskryf die voortdurende voorsienigheid van Jahwe met betrekking tot die aarde se behoefte van water. Verse 19-23 beskryf die verloop van tyd met verwysings na die maan, son, dag en nag (Hossfeld & Zenger 2011:45). Die beskrywing van die see kom in verse 25-26 aan die beurt en eggo's van skeppingsmotiewe weerklink met die verwysing van die *Leviatan*. Jahwe as die bron van lewe word geloof in verse 27-30 en die psalm sluit af met verse 31-35 wat verwoord word in die vorm van smeking tot God, die enigste bron van seën.

Psalms of dele van psalms het ontstaan teen die agtergrond van 'n mitiese wêreldbeeld (Schutte 2007:1). Die *Leviatan* bring dadelik gedagtes van die *Chaoskampf* en ander mitologiese temas in Psalm 104:26 na vore. Psalm 104 reflekteer min verwysing na die sogenaamde *Chaoskampf* en doen homself voor as 'n teologiese verfynde teks (Stolz 1999:740). Hiérdie teks blyk 'n persoonlike

³⁹ Psalm 104 vorm ook moontlik deel van 'n grotere eenheid in verhouding met Ps. 103. Tussen die twee psalms bestaan daar meer van 'n tematiese eenheid as 'n poëtiese eenheid (Jacobsen 2014:769-770). Beide die psalms begin en eindig met dieselfde oproep tot lof. Saam getuig die twee psalms van die karakter van Jahwe (Ps. 103) en die mag wat dié karakter betroubaar maak (Ps. 104) (Jacobsen 2014:781).

loflied te wees (Allen 1983:28), wat, gemeenskaplik in die kultus gebruik is (Gerstenberger 2001:221).

Psalm 104 skilder 'n prentjie waar die natuur 'n definitiewe orde het (Eichrodt 1967:16; Rogerson 1977:27) en Jahwe weerspieël word in dié sogenaamde orde (Goldingay 2008:199). Dié psalm brei uit op hierdie tema deur Jahwe te loof. Vir sy skeppende kreatiwiteit, maar ook vir die onderhouding van die skepping (Oesterley 1939:440; Mays 1994:331). Jahwe is aktief betrokke by elke denkbare deel van die natuur (Brueggemann 1984:32; Broyles 1999:398), asook dit wat skynbaar sleg deur die mens ervaar mag word (Weiser 1962:670; Goldingay 2008:190; 195). Die skepping se afhanklikheid van Jahwe word beklemtoon (Rogerson 1977:27; Mowvley 1989:229). Die mens se afhanklikheid van Jahwe word beklemtoon deurdat die psalm wys na die direkte, sowel as indirekte wyses waarop Jahwe vir die mens voorsien (Goldingay 2008:188 & 190).

In 'n aanvanklike lees van hiërdie psalm kom die vraag na vore of dié psalm handel oor die skeppingsdaad of eerder oor die handhawing en versorging van die skepping (Ryken et al 1998:590). Die psalmis skilder 'n teosentriese wêreldbeeld waar die hele skepping gesentreer is rondom Jahwe (Weiser 1962:669) en 'n fyn balans gehandhaaf word tussen *creatio principii* en *creatio continua* (Van Dyk 1987:17). Tussen hiërdie twee pole van moontlike skeppingsteorieë floreer Jahwe as die een ware skeppingsgod wat selfs beskryf kan word as die soewereine '*Silent King*' (Hossfeld & Zenger 2011:60).

3.4 Struktuur

Uit 'n verskeidenheid benaderings tot die struktuur van Psalm 104 kies ek om aan te sluit by die struktuur van Hossfeld en Zenger (2011:45-46). Hulle beskryf die struktuur van Psalm 104 soos volg:

- Verse 1-4** God in sy hemelse woning.
- Verse 5-9** God se oorspronklike skeppingsdade. Die Ewigdurendheid van God word bevestig.
- Verse 10-18** Voorsienigheid van God deurdat God aanhoudend aan die behoeftes van die skepping deur water voorsien.
- Verse 19-23** Fokus op die progressie van tyd.
- Vers 24** Psalmis se verwondering van God.
- Verse 25-26** Beweeg weg van parallellismes af en bied 'n beskrywing van die see.
- Verse 27-30** Teologiese stellings en fokus op die reddende daade van Jahwe.
- Verse 31-35** Wense, seënwense en beloftes.

“Ek wil die Here loof!” in beide verse 1a en 35c, asook die herhaling van die naam “Jahwe” omarm die gedig (Hossfeld & Zenger 2011:45). Verse 1a en 35c vorm 'n *inclusio* en bind die gedig tot 'n eenheid (Gerstenberger 2001:221; Hossfeld & Zenger 2011:45). Hierdie eggo 'n behoefte om Jahwe te loof en herbevestig die skeppingsteologie en fokus van die gedig. Verse 10-18 beskryf die voorsienigheid van Jahwe deurdat Jahwe aanhoudend aan die behoeftes van die skepping tot

water voorsien (Hossfeld & Zenger 2011:45-46). Verder is verse 10-18 se struktuur siklies en beklemtoon dit soveel te meer Jahwe se voortdurende betrokkenheid by die skepping (Goldingay 2008:186). Anders as Hossfeld en Zenger (2011:45) plaas Gerstenberger (2001:221), Prinsloo (1991:147) en Seybold (1996:410) nie vers 24 apart as 'n vers wat verwondering uitspreek nie. Gerstenberger (2001:221) groepeer vers 24 eerder saam met verse 25-30 onder die strukturele titel van verwondering. Jacobsen (2014:770) stem ooreen met Gerstenberger se plasing van vers 24, maar verskil deurdat hy verse 24-30 sien as die beskrywing van die diversiteit van skepping, eerder as verwondering daaroor. Gerstenberger (2001:222) beskou verse 5-23 as 'n eenheid wat die versorging van Jahwe besing. Tog onderverdeel Gerstenberger (2001:221) verse 5-23 in drie dele wat ooreeneenstem met Hossfeld & Zenger (2011:45-46), aangesien dié deel himnies is, maar steeds nie homogeen nie.

Terrien (2003:710) benader die strofiese struktuur van Psalm 104 anders. Hy (Terrien 2001:706-711) meen die verskillende strofes van dié psalm korreleer met sowel die skeppingsmotiewe as die skeppingsorde soos voorkom in Genesis 1:1-2:4. Allen (1983:31) meen egter dat hié die strukturele korrelasie tussen Genesis 1 en Psalm 104 op die oog af aanloklik lyk vanweë die skeppingsorde en Hebreeuse woordeskat.

Tog is so 'n direkte strukturele korrelasie waarskynlik ongegrond, aangesien Genesis 'n logiese patroon tot skepping volg en Psalm 104 'n meer natuurlike benadering toon (Allen 1983:31). Psalm 104 vertoon 'n antropomorfiese taalgebruik met mitiese/mitologiese ondertone en noem die mens vroeër in die skeppingsorde as Genesis (Allen 1983:32).

Met Allen (1983) en Terrien (2003) se analise van Psalm 104 en sy struktuur, is dit my mening dat 'n struktuur gebaseer op Genesis 1 waarskynlik kunsmatig is, sou 'n voor-ballingskapse datering en afhanklikheid op die Egiptiese Aten-himne in rekening gebring word.

Verse 10-13 fokus op Jahwe se sorg vir sy skepping. In besonder fokus hiërdie vier verse op wilde diere wat buite die beheersfeer van die mens bestaan.⁴⁰ Verse 14-15 fokus weer op Jahwe se sorg vir die mens deur middel van kos, drank en ander praktiese benodighede. Verse 16-22 beskryf weer die sorg van Jahwe vir wildediere, totaal buite die beheersfeer van die mens. Verse 23-26 fokus op die arbeid van die mens (daaglikse arbeid, sowel as arbeid deur middel van handeldryf). Struktureel is daar dus ooreenkomste met die Baälsiklus in verse 2-10 en ooreenkomste na die Aten-himne in verse 20-30. Hiërdie twee dele omarm en maak deel uit van verse 10-26 wat afwisselend Jahwe se sorg vir beide wilde diere en die daaglikse lewe van mense beskryf.

Psalm 104 beklemtoon Jahwe se attribute as die skepper en onderhouer van die skepping (Weiser 1962:53). Die psalmis gebruik verskillende poëtiese hulpmiddele en temas om hierdie visie van Jahwe as skepper en versorger te kommunikeer (Mays 1994:332). Daar is 'n gemaklike oorgang van verse 1-4, wat sinspelings op die Baälsiklus bevat (Broyles 1999:398-399), sowel as verse 5-10 met 'n verwysing na die sogenaamde *Chaoskamp* en Jahwe se bestuur van die waters (vss. 11-18).

⁴⁰ Daar bestaan 'n orde in die bestaan van beide mense en wilde diere (Bergant 2013:73), bevestig deur die afhanklikheid van die wisseling van dag na nag en die veranderinge van seisoene.

In hierdie sin word verse 1-18 'n bevestiging van Jahwe se skeppende mag. Hierna beweeg die psalm gemaklik na Egiptiese Atenisme (vss. 19-23) wat die voorsienigheid van Jahwe onderstreep. Deurentyd word die psalmis se geloof in Jahwe beklemtoon en die gedig eindig op dieselfde wyse waarmee dit begin het, naamlik: 'n oproep tot lof (Weiser 1962:53).

3.5 Datering en outeurskap

Met betrekking tot die datering van verskillende psalms blyk die Babiloniese ballingskap dié groot waterskeiding te wees. Meeste psalms kan slegs in breë terme gedateer word rondom 'n voor- of ná-ballingskapse datering. Alhoewel daar uiteenlopende meningsverskil rondom die datering van die psalms bestaan, word dit redelik aanvaar dat sommige psalms voor en ander na die ballingskap (586/7 v.C.) hulle finale vorm verkry het (Day 1990:16). Day (1990:40) meen dat die meerderheid psalms in die laaste derde van die *Psalter* 'n ná-ballingskapse datering het, maar nie Psalm 104 nie. Sy opinie stem ooreen met Kraus. Kraus (1988:63 & 65) meen dat 'n argaïese taalgebruik wat gegrond is in Kanaänitiese kultuur en mitologiese taalgebruik 'n aanduiding is van die ouderdom en dus voor-ballingskapse datering het.

Sekere psalms wat duidelike polemiese ondertone bevat, mag selfs politieke gedrewe wees en monargiese steun ontvang het (Allen 1983:28; Anderson 1984:13). Psalm 104 bevat Egiptiese en Kanaänitiese polemieke. Sou Anderson (1984:13) korrek wees, dui die polemieke op 'n voor-ballingskap datering vir dié

psalm.⁴¹ Psalm 104 sou moontlik selfs by die inhuldiging van die eerste tempel 'n rol gespeel het (Allen 1983:28). Psalm 104 se beweerde verband met die monargiese kultus is moontlik en die uitgangspunt van hiérdie studie. Dat Psalm 104 moontlik met monargiese steun ontstaan het en dat tempelpersoneel ook direk betrokke was by die koninklike hof en só (onder andere) blootstelling ontvang het tot 'n verskeidenheid godsdienste en mense vanuit die ONO kan verder ondersteun word deur die konsep van die sogenaamde *Musterbücher* te ontleed. Dié *Musterbücher* verwys na houttablette wat as verwysingsbron tot Egiptiese tempelpersoneel verantwoordelik vir die aanbring van godsdienstige tekste in grafte is (Schipper 2014:72). Hiérdie *Musterbücher* dien as 'n rekord van ander godsdienstige tekste en dien as voedingsbron tot die spesifieke teks wat ter sprake is (Schipper 2014:72). Hiérdie algemene korpus van literatuur is nie net in Egipte en 'Israel' bekend nie. Algemene literatuur vir die opleiding van skrifgeleerdes is deurgaans in die ONO bekend (Collins 2004:30).

So ook het Akkadiese skrifgeleerdes as deel van hulle opleiding 'n voorgeskrewe 'sillabis' van godsdienstige tekste gehad om te transkribeer (Collins 2004:30). Vir die rede is dieselfde getranskribeerde werke die ONO deur gevind, byvoorbeeld die epos van Gilgamesh in Emar, die Hetitiese hoofstad in hedendaagse Turkye en ook Megiddo (wat later deel sou uitmaak van Bybelse Israel) (Collins 2004:30).

Alhoewel, soos later in die studie (hoofstuk 5.2.6.) bespreek sal word, 'n direkte afhanklikheid op Egiptiese tekste onwaarskynlik is, kan die sogenaamde

⁴¹ Sien ook Dahood (1970:33) en Allen (1983:28). Hossfeld & Zenger (2011:60) noem dat beide die LXX en Qumran geskifte Ps. 104 'n vroeë datering gegee het en selfs toegeskryf het aan koning Dawid.

Musterbücher moontlik bydra tot die kennis van Israelitiese outeurs se kennis van ander godsdienste en godsdienstige tekste. Beide Dawid en Salomo baseer die opbou van die Israelitiese monargie op dié van Egipte (Carr 2010:61). Hiérdie eendersheid in die Egiptiese en Israelitiese hof sluit boustyl, regering en belangrik vir dié argument, opmaak van hofpersoneel en gebruike, in (Carr 2010:61). Dit is dus moontlik dat Israelitiese skrifgeleerdes geskool in Egiptiese, Akkadiese en Fenisiese skryfstyl en tradisies met behulp van sogenaamde *Musterbücher* ook godsdienstradisies onder monargiese bevel aan die Israelitiese *populus* gekommunikeer het (Carr 2010:62).

Hiérdie argument word verder versterk deurdat Israelitiese skrifgeleerdes buitelandse tekste gebruik het, in besonder die van Egipte, asook Egiptiese standaarde en sillabes in die aanleer van hulle take as skrifgeleerdes in die Judese (Israel) hof (Carr 2010:63). Die aanleer van skryfstyl deur skrifgeleerdes het te make met die afskryf en oorskryf van godsdienstige tekste (ook Egiptiese tekste) (Carr 2010:63). Die gebruik van die Aten-himne as leermiddel vir Israelitiese skrifgeleerdes is moontlik en ander godsdienstige tekste vanuit moontlike *Musterbücher* waarskynlik, aangesien die koninklike hof van beide Dawid (1010-970 v.C.) en Salomo (970-931 v.C.) slegs 350 jaar na die koningskap van Akhenaten (1379-1362 v.C.) tot stand gekom het en beide hiérdie konings hulle hof struktureer met behulp van 'n Egiptiese templaar (Carr 2010:63).

Daar is teenargumente wat Psalm 104 'n ná-ballingskapse datering gee. Vos (2005:248) meen dat dié psalm tuishoort in 'n ná-ballingskapse milieu, vanweë vergelykbare teologiese motiewe met ander ná-ballingskapse tekste, byvoorbeeld Spreuke 8:20-31. Die tempel word nie in Psalm 104 genoem nie, maar Jahwe

word as woonagtig in die hemel geprys. Die afwesigheid van die tempel is moontlik 'n Deuteronomistiese teologiese motief wat dui op 'n ná-ballingskapse datering (Preuss 1991:252). Die kosmopolitiese aard van Psalm 104, met verwysings na beide Egiptiese en Kanaänitiese teologiese tekste en motiewe dui verder op 'n ná-ballingskapse datering (Gerstenberger 2001:227).⁴² Die ooreenkomste tussen Psalm 104 en die Aten-himne verwys ook moontlik na 'n laat datering (Hunter 2008:89) deurdat die outeur 'n bekombare afskrif van die Aten-himne kon bekom reeds nadat die politieke en teologiese konflik in Egipte rondom die Aten-rewolusie bedaar het.

Vergelykings tussen Genesis 1 en Psalm 104 word gebruik ten einde dié psalm te dateer. Hieroor is daar 'n verskeidenheid teenstrydige opinies. Volgens een standpunt gebruik Genesis 1 moontlik Psalm 104 as bron. Die volgorde in die verskillende stadia van skepping stem ooreen (Kidner 1975:368; Day 1985:51), asook 'n groot hoeveelheid van die woordeskat (Day 1985:51). Die antropomorfe uitbeelding van God, asook die gebruik van mitiese taal en motiewe in Psalm 104, asook die afwesigheid daarvan in Genesis 1, skilder die Genesis teks as teologiese verfynde en ontwikkelde teks. Hierdie is moontlik aanduidings van 'n latere datering (Allen 1983:31).

Sekerheid oor watter van die twee tekste ouer is en as bron vir die ander gebruik word, bestaan nie. Die moontlikheid bestaan dat beide tekste onafhanklik van mekaar ontwikkel het met geen interafhanklikheid nie (Goldingay 2008:182).

⁴² Sien Mowinckel (1967:85).

Psalm 104 het ook 'n verskeidenheid strata redaksionele toevoegings (Vos 2005:240). Hiërdie toevoegings verbloem die datering van die teks nog meer. 'n Presiese datering van Psalm 104 is moeilik om te maak (Allen 1983:29; Vos 2005:248). Spieckermann (1989:32) meen dat Psalm 104 waarskynlik 'n baie lang redaksionele-vorming ondergaan het. Hiërdie vorming het te make met 'n kort voor-ballingskapse en 'n langer ná-ballingskapse weergawe. Psalm 104 het moontlik 'n skeppings-karakter eers in die ná-ballingskapse redaksies ontvang (Spieckermann 1989:48). Psalm 104 word moontlik eers in verse 31-35 tot 'n redaksionele eenheid gebind met 'n reeks redaksies wat hiër saamkom (Seybold 1990:106).

Verdere kritiek teen die voor-ballingskapse datering van Psalm 104 stel kritiese vrae met betrekking tot die moontlike voortbestaan van 'n voor-ballingskapse tekste tydens die inneem van Jerusalem in 587/6 v.C. Tog moet die mondelinge-tradisies van oud Israel nie onderskat word nie (Korpel & de Moor 1988:61), asook die redaksionele toevoegings en herstrukturering van behoue materiaal (Hunter 2008:43). Die ballingskapse wegvoer, eerder as teregstel, van hof en tempelpersoneel beteken ook die voortbestaan van kennis, tradisies en materiaal van voor-ballingskapse werke.

Psalms het nie in 'n kulturele vakuum ontstaan nie (Craigie 1983: 77; Terrien 2003:6).⁴³ Die psalmis van Psalm 104 blyk egter afhanklik te wees van

⁴³ Die outeur van Psalm 104 maak gebruik van verskillende Kanaänitiese en Egiptiese motiewe om homself teologies te verwoord. Op hiërdie wyse kry dié verwoording 'n kontekstuele en aktuele aanslag. Israel se woordeskat word dus beïnvloed deur

Kanaänitiese (Dahood 1979:xxix) en Egiptiese tradisies (Clifford 2003:148). Tog het die psalmis nie net ander godsdiensttradisies en motiewe herrangskik en herformuleer nie. Die psalm getuig van 'n hegte verhouding tussen die psalmis en sy God (Schaefer 2001:257). Eerder is die ooreenkomste tussen OT tekste en ONOT as gevolg van 'n gemeenskaplike denkraamwerk en ooreenkomstige godsdienstige agtergronde/milieus met die tekste wat by geleentheid as bron vir mekaar gedien het (Alster 1999:869). Die psalmis het dié psalm 'n duidelike en unieke Israelitiese karakter gegee (Mowvley 1989:229).

Ten slotte: die redaksionele geskiedenis van Psalm 104 vergemaklik nie die taak van datering, of die beskrywing van die psalmis nie. Tog dateer Psalm 104 moontlik uit die voor ballingskapse tydperk, vanweë die prominensie van kultiese ondertone (Gottwald 1985:525). Die moontlikheid bestaan dat dié psalm se ontstaan te make het met monargiese steun om polemiese en politieke redes. 'n Presiese datering is steeds onmoontlik. Die outeur is steeds onbekend. Daar kan wel enkele eienskappe van die outeur opgenoem word, byvoorbeeld dat sy/haar se Israelitiese kultuur en godsdienstigheid vanselfsprekend is, sowel as die outeur se kennis oor ander lande se godsdiensttradisies.

3.6 *Sitz(e) im Kult*

Waarskynlik is baie psalms saamgestel deur priesters en ander tempelangers in die vorm van liturgieë (Kraus 1988:66; Terrien 2003:13). Ander psalms het waarskynlik hulle ontstaan uit die pen van 'gewone mense' gehad (Terrien

haar konteks. Dit is dus redelik om te aanvaar dat ook Israel se teologie, of dan teologieë (Human 2014:42), deur Israel se konteks beïnvloed word.

2003:14), maar is dalk later liturgiese vorm gegee deur priesters en tempelangers (Kraus 1988:66). Psalms het kultiese motivering vir hulle gebruik en funksionering (Clifford 2002:17). Die *Mishnah* en ander rabbiniese bronne verwys na die kultiese gebruik van die psalms (Day 1990:15). Kultiese verwysings in die *Psalter* maak slegs sin sou die psalms 'n liturgiese gebruik gehad het (Gillingham 2010:94). Psalm 104 het 'n liturgiese funksie gehad in die Israelitiese geloofsgemeenskap (Westermann 1980:81).

Bybelse psalms dateer meestal uit later tye as ooreenkomstige Ou Nabye-Oosterse tekste, byvoorbeeld dié afkomstig uit Sumerië, Akkadië, Egipte, en Kanaän (Seybold 1990:192). Israel het dus 'n ryk godsdienstige nalatenskap uit haar Ou Nabye-Oosterse bure se godsdienste en kulturele gebruike ontvang (Boshoff et al 2000:23). Dus verwoord Israel haar eie godsdienstige ervarings met behulp van haar bure se taalgebruik, godsdienststradisies en motiewe (Boshoff et al 2000:23; Gerstenberger 2001:6, 8). Israel gee aan geloofswaarhede uiting in terme van haar bure, beide vergelykend en polemies (Gerstenberger 2001:17; Boshoff et al 2000:23). Seisoenale feeste en siklusse dien as grondslag vir Israelitiese kultiese feesviering, in besonder die kultiese opvoering van lofliedere (Mays 1994:26, Gerstenberger 2001:8). Hierdie seisoenale kalender is 'n Kanaänitiese nalatenskap (Gerstenberger 2001:8) en bevat teologiese Baälsiklus motiewe, byvoorbeeld seisoensverandering (Terrien 2003:719). Israel giet dus haar geloof en kultiese uitleef daarvan in die vorm van haar Ou Nabye-Oosterse bure en in besonder die Kanaänitiese godsdienste (Eichrodt 1961:119).

Daar bestaan groot ooreenkomste tussen Kanaän en die Ugaritiese kultuur en godsdienste. Kultiese vieringe in Ugarit gaan gepaard met musiek, parades, offers,

dans en ander vrolikhede (Gerstenberger 2001:18). Dus is dit redelik om te aanvaar dat Israelitiese, Kanaänitiese en Ugaritiese kultiese gebruike ooreenkomste vertoon (Eichrodt 1961:119). Kanaänitiese seisoenale feeste gaan gepaard met vrugbaarheid (Eichrodt 1961:120). Psalm 104 het moontlik 'n ooreenkomstige kultiese funksie verrig (Clifford 2002:19). Die verwysing na water (vss. 6-18), die versorging van die natuur (vss. 11-28) en die lof vir 'n skeppergod bevestig die bogenoemde stelling.

Die kultiese *Sitz* van Psalm 104 het waarskynlik te make gehad met 'n liturgiese opvoering in die Israelitiese geloofsgemeenskap. Hierdie kultiese gebruik speel moontlik af tydens 'n seisoenale feesviering met lof en danksegging vir die vrugbaarheid van die land en voortdurende sorg wat Jahwe sy volk bied. Hierdie opvoering was begelei met musiek, liturgiese sang en koordanse (Clifford 2002:18-19). Die *Sitz(e) im Kult* van Psalm 104 het dus hegte bande met Ou Nabye-Oosterse godsdiens-tradisies.

'n Tweede moontlikheid tot Psalm 104 se kultiese *Sitz* assosieer met dié psalm se moontlike ontstaan in die Israelitiese koninklike hof. Sou hoofstuk 3.5. se moontlike hipotese aanvaar word dat dié psalm ontstaan het deur middel van monargiese steun kon dié psalm moontlik 'n kultiese rol vervul geassosieer met Israelitiese oorlog-liturgieë.⁴⁴ Psalms wat moontlik kan dien as oorlog-liturgieë is

⁴⁴ Moontlik kan 'n lied soos dié van Moses (Eks. 15:19) wat verskeie personiferinge van die see (*Yam*) ten toon stel, byvoorbeeld 'water wat opstaan' (vs. 8), die hart van die see (vs. 8), water wat uit die neus van die see spuit, wat aggressie toon (Noth 1962:124) gesien word in dieselfde lig met betrekking tot 'n oorloglied/liturgie. Alhoewel Noth (1962:124) noem dat Jahwe nie hiér as oorlogsgod beskryf word nie, maar as God wat intree tot die heilsgeskiedenis van sy volk, is die *chaoskampf*

psalms 18, 68 en selfs 104. Sou Gunkel (1933:22) se lys van drie voorwaardes vir 'n betrokke psalm om deel uit te maak van 'n spesifieke *Gattung* in ag geneem word, skiet hiërdie moontlike klassifisering van psalms (*Gattung*), waarskynlik slegs op punt 3 te kort. Gunkel (1933:22) lys die drie voorwaardes soos volg:

1. Daar moet 'n eenderse *Sitz(e) im Kult* wees.
2. Daar moet 'n eenderse gedagtegang en ervaring gekommunikeer word.
3. Daar moet 'n eendersheid in styl en struktuur bestaan.

Kultus-georiënteerde feeste met hipotetiese oorlog-liturgieë speel dus volgens hiërdie moontlikheid af voor of na Israel se militêre handeling. Die mitologie gefundeerde *Chaoskampf* motief dien moontlik 'n liturgiese aard as simbool van goddelike steun tot die koning in aardse konflik (oorlog) (Smith 2014:51). Smith (2014:51) lys moontlike voorbeelde soos volg:

- Wanneer die koning in direkte konflik betrokke is (Ps. 18:33-51).
- Jahwe marsjeer selfs (Ps. 68:8), geassosieer met oorlog en troepmaneuvers.
- Jahwe met 'n strydwa van wolke (Pss. 18:11, 104:3), geassosieer met militêre strategie.
- Assosiasies tussen Anat se bloederige oorwinning (Addendum 1) en Psalm 68:24.

motiewe met betrekking tot *Yam* duidelik en die konteks verwys na oorlog. Weereens is daar nie 'n ooreenkoms in styl en struktuur nie, maar 'n gedagtegang en moontlike soortgelyke *Sitz(e) im Kult* is te vinde. Ikonografiese uitbeeldings van gode wat die Farao in tye van oorlog help (figuur 24) skep 'n tendens, aangesien Israel in die vroeë monargiese tyd moontlik deur Egiptiese skrifgeleerdes se godsdienstradisies beïnvloed is (Cross 2010:61-63).

3.7 Sintese

Met betrekking tot die datering van verskillende psalms blyk die Babiloniese ballingskap dié groot waterskeiding te wees. Meeste psalms kan slegs in breë terme gedateer word rondom 'n voor- of ná- ballingskapse datering. Tog dateer Psalm 104 moontlik uit die voor ballingskapse tydperk, vanweë die prominensie van kultiese ondertone. Die moontlikheid bestaan dat dié psalm se ontstaan te make het met monargiese steun om polemiese en politieke redes. 'n Presiese datering is steeds onmoontlik. Die outeur is steeds onbekend. Daar kan wel enkele eienskappe van die outeur opgenoem word, byvoorbeeld dat sy/haar se Israelitiese kultuur en godsdienstigheid vanselfsprekend is, sowel as die outeur se kennis oor ander lande se godsdienstradisies.

Die kultiese *Sitz* van Psalm 104 het waarskynlik te make gehad met 'n liturgiese opvoering in die Israelitiese geloofsgemeenskap. Hierdie kultiese gebruik speel moontlik af tydens 'n seisoenale feesviering met lof en danksegging vir die vrugbaarheid van die land en voortdurende sorg wat Jahwe sy volk bied. Hierdie opvoering was begelei met musiek, liturgiese sang en koordanse. Die *Sitz(e) im Kult* van Psalm 104 het dus hegte bande met Ou Nabye-Oosterse godsdienstradisies. Psalm 104 is 'n beskrywende individuele loflied. Die psalm bevat wysheidselemente wat gegiet is in die vorm van 'n skeppings-loflied (skepper-loflied).

'n Tweede moontlikheid tot Psalm 104 se kultiese *Sitz* assosieer met dié psalm se moontlike ontstaan in die Israelitiese koninklike hof. Sou die hipotese aanvaar word dat dié psalm ontstaan het deur middel van monargiese steun kon dié psalm

moontlik 'n kultiese rol vervul geassosieer met Israelitiese oorlog-liturgieë wat Jahwe se *Chaoskampf*-oorwinning ritualisties herleef en so monargiese militêre aksie regverdig en oorwinning waarborg.

Hoofstuk drie het gefokus op die eerste indrukke van die psalm, datering, outeurskap, *Gattung*, struktuur en *Sitz(e) im Kult*. Hoofstuk vier volg deur die psalm teen die agtergrond van haar *Umwelt* te analiseer.

Hoofstuk 4

Inleiding tot Ou Nabye-Oosterse godsdienstradisies en motiewe

4.1 Inleiding

In terme van *Gattungen* (hoofstuk 3.2.), *Sitz(e) im Kult* (hoofstuk 3.6.) en selfs struktuur (hoofstuk 3.4.) is dit duidelik dat Psalm 104 deurweek is met Ou Nabye-Oosterse godsdienstradisies en motiewe. Verdere voor die hand liggende vergelykings tussen ander ONOT en Psalm 104 bevestig die noue verband tussen die teks en haar *Umwelt*. Met die lees van Psalm 104 is dit teologies onverantwoordelik om nie die psalm teen die agtergrond van hiërdie tradisies, tekste, teologieë en motiewe te lees nie. Hoofstuk 4 het ten doel om die agtergrond waarteen Psalm 104 ontstaan het en wat die teks vorm te skilder in 'n verstaanbare en kontekstuele eenheid.

4.2 Politeïsme, monoteïsme en monolatrie

Hoofstuk 4.2. analiseer die aard van Israel se godsbegrip in terme van monoteïsme en monolatrie, teenoor die agtergrond van haar politeïstiese *Umwelt*. Die sinkretisme van Jahwe kom ook aan die orde.

4.2.1 Monoteïsme en monolatrie

Monoteïsme is die geloofsstelsel gefundeer in die bestaan van slegs een God (Tigay 1996:433; Assmann 2010:8). Hiërdie definisie sluit die bestaan van verskillende gode, naas die bestaan van 'n enkele god totaal uit (Human

2002:1607). Politeïsme is gefundeer in die geloof dat daar 'n meerderheid gode bestaan met verskillende sferes van invloed.⁴⁵ Israel se *Umwelt* onderskryf hiérdie politeïstiese geloofsstelsel (Lohfink 1982:139). Aan die ander kant is daar monolatrie. Monolatrie is die geloofsstelsel gefundeer in die bestaan van baie gode, maar een spesifieke god word bo die ander gode eksklusief aanbid (Tigay 1996:433; Thompson 1974:125 & 326).⁴⁶

Die Ou-Testamentiese definisie van monoteïsme en die moderne teologie se definisie van monoteïsme verskil waarskynlik (Tigay 1996:433; Macdonald 2005:162). Die teologiese belaaide terme, naamlik: monoteïsme en politeïsme is terme wat betekenis en vorm gekry het na aanleiding van vele teologiese debatte in die 17de en 18de eeue, tydens die sogenaamde *Aufklärung* (Human 2002:1606; Assmann 2010:31). Assmann (2010:31) meen dat hierdie twee terme nie vanpas is om antieke Israel se denke rondom die gode tot 'n redelike wyse te beskryf nie.

Monoteïsme in die strengste definisie van die woord sou die bestaan van engele (Assmann 2010:31), gerubs, *Bes-figure* (figuur 3a en 3b) en *Asjeras* uitsluit (Keel & Uehlinger 1992:280). Hiérdie figure, asook seëls (wat ander gode uitbeeld) neem 'n prominente rol in Israelitiese godsdiens, veral met betrekking tot 'n

⁴⁵ Sien Baker (1999:405).

⁴⁶ Die term henoteïsme blyk om 'n wisselterm te wees vir monolatrie (Baker 1999:405). Beide hiérdie terme kan verwys na die aanbidding van een spesifieke godheid bo ander, te midde van 'n krisis of na die aanbidding van een god bo ander oor 'n langer en meer gevestigde tydperk (Baker 1999:405).

huishoudelike konteks (familie georiënteerd) en bergafnesrites (in besonder *Asjera* beelde) in monargiese Israel (Albertz 2009:374-375).

Die streng teoretiese verstaan van monoteïsme is waarskynlik nie van toepassing op na-ballingskapse teologie nie.⁴⁷ Deuteronomium 4:39 se getuienis met betrekking tot die bestaan van die God van Israel alleen is volgens Assmann (2010:31) nie 'n stelling dat daar slegs een God is nie, maar eerder dat daar vir Israel net een God is om te aanbid. Anders as in kontemporêre teologie is beide monoteïsme en politeïsme nie in konflik teenoor mekaar in Ou-Testamentiese teologie nie (Assmann 2010:31). Deuteronomium 4:19 bevestig die monolatriese beskouing van Ou-Testamentiese teologie. Hiêrdie teks bevestig dat Jahwe ander gode vir ander volke gegee het. Verskeidenheid Ou-Testamentiese tekste, soos: Rigters 11:24, Rut 1:15, 1 Samuel 26:18 en 1 Konings 18:21, bevestig Israel se erkenning van die bestaan van ander gode.

Vele tekste uit die OT maak dit duidelik dat alhoewel Israel 'n monolatriese godsdiens beoefen het, Israel steeds te midde van 'n politeïstiese *Umwelt* in verskillende tye meer as een god aanbid het (Jos. 24, Esra 9:6-15, Jer. 2). Dié profetiese aanslag en polemieë teen Baäl-aanbidding en die plekke waar Baäl aanbid word (Num. 22:41, Rig. 2:11) dui op politeïstiese afvalligheid van Israel. Ou-Testamentiese, unieke/praktiese 'monoteïsme' het 'n evolusie ondergaan

⁴⁷ Die gebod op afgodery (Eks. 20:2) fokus waarskynlik op eienaarskap van die betrokke aanbidder, eerder as monoteïsme. Dieselfde kan moontlik gesê word van Elia se stryd met die profete van Baäl in 1 Kon. 18. Hiêr handel die stryd nie oor Jahwe as enigste godheid nie, maar eerder oor Israel se behoefte om beide Jahwe en Baäl te aanbid (Childs 1985:65). Weereens word klem geplaas op Jahwe se alleen eienaarskap van Israel.

vanuit politeïsme (Lohfink 1982:142).⁴⁸ Israel se geloof kan eerder as monolatries beskryf word (Keel & Uehlinger 1992:280; Smith 2002:195-199).

Hiërdie sogenaamde unieke/praktiese monoteïsme, of monolatrie, in Israel vind sy evolusionêre oorsprong moontlik in 'n klasse en kaste stelsel van gode in Kanaänitiese godsdiens (Hess 2007:103). Kanaänitiese teologiese denke verdeel die gode in 4 vlakke (Hess 2007:103), naamlik:

- Die boonste vlak (vlak een): El en sy gade Asjera.
- Vlak twee: die kinders van El en Asjera, byvoorbeeld Baäl.
- Vlak drie: gode wat ambagte verrig, soos *Kothar-wa-hasis*.
- Vlak vier: minder belangrike gode, soos boodskapper gode.

Die Ou-Testamentiese monoteïsme vertoon ook 'n rewolusionêre karakter teenoor politeïsme (Assmann 2010:11).⁴⁹ Ou-Testamentiese teologie staan soms direk in

⁴⁸ Bright (1960:154) reken dat Israel se geloof nie politeïsties is nie, maar net so min beskryf kan word deur die term monolatrie, aangesien Israel nooit die status van ander gode as gode eksplisiet toegelaat of herken het nie. Moontlik het Israel ander 'gode' eerder as ander bo-natuurlike magte beskou. Bright maak hiër 'n baie tegniese maar soms geldige punt. 'n Kompromisterm soos Ou-Testamentiese monoteïsme of praktiese monoteïsme word soms gebruik (Bright 1960:154). Ek is egter van mening dat hiërdie kompromisterme slegs 'n middel is om die term 'monolatrie' te omseil, maar beskryf dié term deeglik.

⁴⁹ Met betrekking tot die evolusionêre tot stand kom van monoteïsme vanuit politeïsme word 'n stelselmatige groei, oor 'n onbepaalde tydperk voorgestel. Die rewolusionêre hipotese tot die tot stand kom van monoteïsme met betrekking tot politeïsme impliseer dat monoteïsme sy oorsprong vind in 'n rebellie, of weersin in politeïsme en plaas Israel teenoor die antieke wêreld in terme van *Vorstellungswelt*. Dit is my opinie dat beide benaderings waarskynlik bydra tot Israel se godsdienstige

teenstand met politeïsme deurdat dit Jahwe bo en voor die ander gode plaas, nie net dié in Jahwe se sogenaamde hemelse hof nie, maar alle ander gode en ander bo-natuurlike wesens (Keel & Uehlinger 1992:280), dus monolatrie.⁵⁰ Hiérdie unieke Israelitiese teologie fokus op Jahwe en die lojaliteit van Jahwe se aanbidders tot Jahwe. Tog is daar geen twyfel dat beide in Juda en Israel daar 'n geloof bestaan het in die bestaan van ander gode, sowel as bona-natuurlike wesens, soos gerubs, *Asjeras*, engele en demone (Keel & Uehlinger 1992:280).

Polemiek teen Baäl-aanbidding het waarskynlik minder te make met 'n poging om te bewys dat Baäl nie bestaan nie en meer te make met die verwoording van Jahwe se grootsheid in vergelyking tot Baäl. Sommige navorsers meen dat Israel se sogenaamde monoteïsme sy oorsprong vind in Moses en dié se ervaringe op Sinai (Eks. 19-20). Albright (1957:257-72) is 'n voorstander van hiérdie bogenoemde teorie. Kaufmann (1997:66) reken ook dat monoteïsme in Israel

vorming en dat Israel se konteks en ingebedheid in haar *Umwelt* haar minder teenoor haar antieke bure plaas en meer te midde van hulle.

⁵⁰ Bright (1960:152) reken dat Jahwe nie gebruik gemaak het van enige vorm van intermediêre hulp of metgesel nie. Bright (1960:152) noem Gen. 2:4b-25 as voorbeeld. Keel & Uehlinger (1992:280) lewer kritiek op hiérdie opinie. *Bes*-figure, sowel as *Asjeras*, dien as ondergeskikte mediums tot die bemiddeling van Jahwe se krag in Israel, te siene uit tekstuele verwysings, sowel as ikonografiese getuienis (Keel & Uehlinger 1992:280). Polemiek teen die figure het eers na die grootskaalse polemiek teen Baäl-aanbidding in die laat Ystertydperk (tussen 900-800 v.C.) navore getree (Keel & Uehlinger 1992:280). Waarskynlik het polemiek teen Baäl-aanbidding voorrang geniet omdat Jahwe en Baäl in dié tydperk moeilik onderskeibaar was (Keel & Uehlinger 1992:261).

oorsprong vind by Moses en beskou verder politeïsme as magiese gebruike bekendgestel aan Israel deur Kanaän.

’n Voorstaander van ’n latere ontwikkeling van monoteïsme in Israel, soos Smith (2002:3) reken dat monoteïsme eers tydens die Babiloniese ballingskap tot reg gekom het. Sou die monolatriese verstaan van Jahwe in ag geneem word, is dit duidelik dat die bogenoemde opinies wat ’n vroeë oorsprong vir monoteïsme propageer waarskynlik Israel se godsdienstige *Vorstellungswelt* oor vereenvoudig. Dit is my opinie dat Israel se verstaan met betrekking tot die bestaan van Jahwe in verhouding met ander gode oor ’n lang tydperk tot stand gekom het, te midde van ’n ONO wat deurdrenk was van politeïstiese wêreldbeskouings.⁵¹ Israel het waarskynlik eers laat in haar geskiedenis, soos bevestig deur Smith (2002:195-199), na Jahwe alleen gedraai (waarskynlik steeds monolatries van aard).

Israel se evolusionêre monolatrie en verstaan van Jahwe het te make met haar konteks te midde van die ONO. Vir Israel om identiteit te vorm midde van ’n ONO wat oor nasionale gode beskik, Marduk in Babilonië, Amun-Re in Egipte en Baäl in Kanaän, moet Israel haarself differensieer (Smith 2002:195-199).

Hiërdie differensiasie het te make met die propagering van Jahwe as nasionale god in Israel en Juda (Smith 2002:195-199) asook genoodsake polemieë teen Baäl, ten einde Jahwe en Baäl van mekaar te differensieer. Monolatrie, vanuit ’n sogenaamde beperkte politeïsme, is die resultaat (Smith 2002:198).

⁵¹ Sien Smith (2002:195-199).

Die etimologiese definisie van monoteïsme is dus nie van toepassing op Ou-Testamentiese teologie nie (Tigay 1996:433), ten minste nie in 'n voorballingskapse Israel nie (Human 2002:1607 & 1612). Israel se sogenaamde monoteïsme is 'n praktiese eerder as 'n teoretiese monoteïsme (Hubbard et al 1992:200; Tigay 1996:434) en word beter beskryf deur monolatrie (Lohfink 1982:142). Ou-Testamentiese teologie bevestig dat daar een God is, eerder as om te sê dat daar slegs een God is (Assmann 2010:34).

Israel se godsbegrip met betrekking tot waarskynlike monolatriese tendense beskryf die aard van die Jahwe-aanbidder en selfs die psalmis. Die gebruik van ander Ou Nabye-Oosterse motiewe teen die agtergrond van monolatrie werp lig op Israel se konsepsionele verwysing met betrekking tot hiërdie gode in vergelyking met 'n Israel wat die bestaan van ander gode totaal ontken. In kort is ek van opinie dat dit juis Israel se monolatriese godsbegrip is wat haar in staat stel om met gemak van die godsdienstradisies en motiewe van haar *Umwelt* te gebruik, waar 'n monoteïstiese Israel moontlik sou wegstroom van die gebruik van hiërdie voedingsbron.

4.2.2 Evolusie en sinkretisme van Jahwe en ander gode

Die geografiese ligging van Israel bepaal dat Mesopotamië, Egipte en antieke Palestina die kultuur en godsdienste van Israel vorm (Boshoff et al 2000:23; Matthews 2007:53, 56). Hierdie kulturele en godsdienstige vorming is duidelik te sien in die fokusteks (Ps. 104) van hiërdie studie. Dié psalm het kosmopolitiese eienskappe wat 'n verskeidenheid ander antieke godsdienstige en kulturele motiewe eggo (Broyles 1999:398; Weber 2003:184). Op dié wyse skilder die

outeur van Psalm 104 'n prentjie van Jahwe wat tuis is in Israel se *Umwelt* en tog enig in sy soort is (Eichrodt 1967:17).

Die vroeë geskiedenis van Israel kan nie maklik van die geskiedenis van Kanaän onderskei word nie (Smith 1990:1, Boshoff et al 2000:23).⁵² Hierdie eendersheid in geskiedenis tussen Israel, Kanaän en Fenisië bring duidelike ooreenkomste in kultuur, godsdiens en taal mee (Gerstenberger 1988:6 & 8, Smith 1990:2). Taalgebruik, boustyl, persoonlike items (amulette en kleipotte), offerpraktyke, tempelpersoneel en godsbegrip dien as enkele voorbeelde van die ooreenkomste (Smith 1990:2; Carr 2010:41-43). Vir die gewone Jahwe-aanbidder was dit waarskynlik nie maklik om die verskil tussen die Jahwistiese- en Baäl-godsdiens te onderskei nie (Eichrodt 1961:121; Carr 2010:41-43).

Inteendeel is Baäl en Jahwe moeilik onderskeibaar van mekaar in die laat Ystertydperk (figure 14a & b) met betrekking tot die kultiese verwoording van dié gode, asook kultiese gebruike rondom die aanbidding van dié gode (Keel & Uehlinger 1992:261). Beide hierdie godsdienste het ooglopende assosiasies met vrugbaarheid asook met mekaar (Clifford 2002:19).

Die Hebreeuse woord *gēr* (vreemdeling) verwys na 'n semi-permanente inwoner in Israel (Human 2014:43). As gevolg van Deuteronomistiese hervormings geniet hiërdie persoon/persone nietemin sekere regte, soos beskerming en om godsdienstig geïntegreer te word in Israelitiese godsdiens en kultuur (Rendtorff

⁵² Waarskynlik vorm Israel (volk) as losstaande stamme met soortgelyke godsdienstradisies met betrekking tot Jahwe in die noordelike heuwels van 'Israel' teen 1250 vC. (Carr 2010:40).

1997:81; Human 2014:44). Die vreemdeling (*gēr*) neem aktief deel aan die kultus (Rendtorff 1997:84). Hieruit is dit redelik om te dink dat hiërdie groep of individu sekere godsdienstige idees weer aan Israel sou oordra.⁵³

Die onderlinge invloede tussen die *gēr* en Israel is waarskynlik. Die vraag ontstaan tot die gemak waarby die *gēr* deelneem aan die Jahwe-kultus. Hierdie integrasie van die *gēr* in die Jahwe-kultus impliseer moontlik 'n eendersheid in godsdienstige tradisies tussen die sogenaamde 'vreemdeling' en Israel, bestaande uit 'n geloofsgemeenskap van Jahwe-aanbidders bestaande uit 'n verskeidenheid etniese groepe (Human 2014:43).

Die Israelitiese geloofsgemeenskap skryf sekere vorme, funksies en titels toe aan Jahwe wat direk afkomstig is van Israel se politeïstiese bure (Keel 1972:355; Gordon 2005:55). Hiërdie assimilasie van verskillende attribute met betrekking tot Jahwe, asook die Jahwistiese geloof word sinkretisme genoem (Gordon 2005:55). Sinkretisme is 'n natuurlike proses tussen verskillende gode soos wat verskillende aanbidders met mekaar in kontak kom (Lohfink 1982:142). In die vroeë geskiedenis van Israel was daar waarskynlik 'n tyd wat Israel vir beide Jahwe en Baäl aanbid het (Smith 1990:13 & 15, Baker 1999:401).

So vroeg as die 12de – 10de eeu voor Christus, (Green 2003:258 & 278) assimileer Jahwe 'n verskeidenheid van Baäl se attribute (Smith 1990:49-50, Broyles 1999:398) byvoorbeeld: weer/storm-god assosiasies en dié van 'n

⁵³ Aangesien Psalm 104 waarskynlik redaksionele herbewerkings en toevoegings ondergaan tot en met die ná-ballingskapse tydperk (Spieckermann 1989:48), is dit nie onredelik om die Jahwe-aanbidder se verhouding met die vreemdeling te lys as 'n moontlik invloed op die Jahwe-aanbidder se godsdienstige denkraamwek nie.

hemelse/goddelike krygsman (figure 14a & b), asook bul-simboliek (Bembry 2011:102) en die van 'n strydwa bo/van die wolke (Smith 1990:49-50; Assmann 2010:33). Baäl en Jahwe word deurgaans in die OT in eenderse beelde en woordeskat beskryf. Hier volg nog voorbeelde:

- Baäl en Jahwe deel gemeenskaplike titels, byvoorbeeld: “U wat op die wolke ry” (Pss. 68:5, 104:3) en die Semitiese woord ‘Baäl’, wat die NAV met ‘Here’ vertaal. Jahwe word 90 keer ‘Baäl’ genoem in die OT (Hermann 1999:132). 1 Kron. 12:5 verwys na die naam ‘Bealja’, wat vertaal kan word met “Jahwe is Baäl” (Hermann 1999:136).
- Beide Baäl en Jahwe regeer die skepping met behulp van 'n hemelse hof (vergadering - NAV) (1 Kon. 22, Jes. 6, Sag. 3, Dan. 7:10, Job 1, Ps. 82:1). Hierdie hemelse vergadering impliseer 'n hiërargie van hemelse wesens/bewoners.
- Beide Baäl en Jahwe staan in konflik teenoor die see (chaoswaters) (Ps. 29) en die *Leviatan* (bv. Pss. 74, 104).
- Beide Baäl en Jahwe bewoon majestueuse tempels en bevind hulle trone in die hemele (Jes. 6:1, Dan. 7:9).

In die verhale van Aqhat word Baäl as die oorsprong van riviere en fonteine beskryf (Matthews & Benjamin 2006:77), net soos die Jahwe in Psalm 104:10.

Beide Baäl en Jahwe word beskryf met bulderende stemme wat die aarde laat bewe (Bembry 2011:100).⁵⁴

Jahwe, moontlik eens 'n stamgod afkomstig vanuit suid-oos Palestina (noord-wes Arabië) (Keel & Uehlinger 1992:140; Albertz 2009:376) assimileer en inkorporeer Baäl en El- attribute en groei so in populariteit (Baker 1999:401; Herrmann 1999:138).⁵⁵ Die amptelike en letterlike (met betrekking tot die lees en verstaan van 1 Kon. 6:1) bekendstelling van Jahwe tot Kanaän is moontlik 1400 v.C. (Hess 1996:153). Israel se teenwoordigheid en by implikasie Jahwe se teenwoordigheid in Israel is definitief voor 1207 v.C. aangesien die anale van die Farao Mernepta melding maak van Israel in sy verowering van dié gebied (Hess 1996:153).

Die hipotese dat daar twee of meer intogte was bestaan (Hess 1996:153) en omseil so die presiese amptelike bekendstelling van Jahwe tot Kanaän, asook interpretatiewe teorieë met betrekking tot die verstaan van die ontstaan van Israel

⁵⁴ Baäl het ook 'n natuurlike evolusie ondergaan, beide in Kanaän (sinkretisme met El) (Green 2003:227-230), asook in Egipte (sinkretisme met Set) (Keel & Uehlinger 1992:114). Baäl se evolusie as god beweeg vanaf 'n suiwere reëngod (vrugbaarheid) in noue assosiasie met Anat/Astarte (laat Bronstydperk) na 'n hemelse krygsman in diens van 'n ander meer belangrike god (vroeë Ystertydperk) (Keel & Uehlinger 1992:260). Die evolusie van Baäl stop nie hier nie. Later word Baäl 'n 'koning van die gode' figuur en assimileer eienskappe van sy vaders (uit verskillende tradisies), naamlik Dagan en El (Keel & Uehlinger 1992:260-261; Hess 2007:109).

⁵⁵ Albertz (2009:376) reken dat Jahwe in sy evolusie eers ondergeskik tot El en later gelykgestel met El was. Jahwe was moontlik ook eers 'n solitêre god, dus nie deel van 'n hemelse hof (Albertz 2009:376). Juis hiërdie alleen-wees vergemaklik Jahwe se deelword van die Kanaänitiese hemelsehof (Albertz 2009:276).

as geografiese nasie. Kritiek teen die hipotese dat daar enigsins 'n intog was stel twee moontlikhede tot die ontstaan van Israel voor.⁵⁶

Eerstens 'n hipotese (indigenous Israel hypothesis) dat Israel ontstaan deur die tot stand kom van 'n nasie vanuit Kanaän. Hiërdie hipotese oor die tot stand kom van Israel word hedendaags deur vakkundiges die mees waarskynlik opsie geag (Baker 1999:415; Collins 2004:190). Hierdie hipotese stel voor dat Israel 'n natuurlike evolusie as nasie, gekenmerk deur geen of min geweld, ondergaan gaan het (Brettler 2007:95-96). Argeologiese getuienis bevestig moontlik hiërdie hipotese aangesien daar geen vervanging van boustyl of selfs pottebakkerie in die voorgestelde tyd van intog in Kanaän te vinde is nie (Brettler 2007:95-96). Hiërdie is egter *Argumentum ex silentio*, aangesien dit onredelik is om afleidings te make met Israel se ontstaan te maak uit wat nie argeologies gevind is nie. Die hipotese skep 'n scenario dat die verskillende stamme wat later as Israel sou bekend staan moontlik na die noordelike heuwelgebiede van Palestina beweeg en vestig as gevolg van moontlike Kanaänitiese onderdrukking of die aankoms van die Filistyne ('see-mense' [moontlike oorblyfsels van Egiptiese Hyksos]) (Collins 2004:190).⁵⁷

⁵⁶ Dit is belangrik tot die studie om die aard en tot standkoming van 'Israel' in Palestina en die verskillende teorieë te lys en te bespreek, aangesien die godsdienstige en kulturele verhouding wat sogenaamde Israeliete (Jahwe-aanbidders) met die ander inwoners in die area die aard en konteks van beide Israel se godsdienste en godsbegrip bepaal.

⁵⁷ Die Filistyne maak hulle verskyning in die geskiedenis in dieselfde tyd as Israel (Collins 2004:190).

Jahwe se moontlike gelykstelling of selfs evolusie vanuit Baäl as vrugbaarheidsgod, te siene in die verwysings na Jahwe en sy *Asjera* (’n Kanaänitiese godin geassosieer met El en wat genoem word tesame met Baäl) (Keel & Uehlinger 1992:229) bring gewig na die argument dat Jahwe moontlik tesame met Israel vanuit Kanaänitiese geleedere gegroei het tot nasie.

’n Ander hipotese interpreteer Israel as eens nomadiese en semi-nomadiese stamme wat oor etlike honderde jare hul self tuis vind in Kanaän (Baker 1999:179). Assosiasie tussen verskillende stamme gesentreer rondom die Jahwistiese godsdiens groei tot politiese affiliasie (Baker 1999:179). Só kry hierdie stamme identiteit as ‘Israel’.

Die ‘pastoral (peaceful) nomad hypothesis’ bepaal dat soos beskryf in Rigters 5 Israel deur middel van vredevolle kontak met Kanaän stelselmatig dié land ingeneem het en hulself tussen die Kanaäniete tuisgemaak het (Stager 1998:94). Hiérdie oorspronklike vestiging vind waarskynlik in die ylbevolkte noordelike heuwels van Palestina plaas, met ‘Israel’ wat eers later na die suide uitbrei, waar die meerderheid van Kanaänitiese stadstate gevestig was (Collins 2004:186). Hiérdie bogenoemde beskrywing van die tot stand kom van Israel strook met Rigters 1 wat getuig tot ’n voortdurende teenwoordigheid van die Kanaänitiese bevolking (Collins 2004:186) in vergelyking met Josua en die sogenaamde ‘conquest model (hypothesis)’ wat Israel as ’n oorwinnende militêre mag beskryf wat Kanaän sistematies inval en oorwin.⁵⁸

⁵⁸ Die ‘conquest model’ dra nie gewig in die lig van moderne argeologie bewyse nie. Slegs ’n moontlike twee Ou Nabye-Oosterse stede uit die wat vernietig is in die

Laastens word die sogenaamde ‘peasant’s revolt hypothesis’ voorgehou waar Israel sy oorsprong vind in ‘n rewolusie van ‘n onderdrukte laerklas in Kanaän tot en met die vorming van ‘n etniese groep (Stager 1998:103). Dié hipotese vind gewig in die sogenaamde Amarna briewe wat geskryf is deur Kanaänitiese stadstate tot hul Egiptiese regeerders in die 14de eeu v.C. (Collins 2004:189). In die briewe bekla die regeerders van die Kanaänitiese stadstate die situasie in Kanaän tot die betrokke Farao’s (Amenhotep III en Akhenaten) en beskryf die gereelde konflik en teisterring deur verskillende groepe en die ondermyning van Egiptiese heerskappy (Collins 2004:189). Ten spyte van verskillende benaderings tot die vorming van Israel as volk en die totstandkoming van Jahwe as prominente god in Kanaän kan die noue bande tussen Jahwe en die gode van Kanaän nie ontken word nie.⁵⁹ Inteendeel blyk dit of Jahwe met tye geensins onderskei kon

sogenaamde vestigings tydperk van Israel kan geïdentifiseer word met stede uit die Bybelse Josua uit (Baker 1999:178). Tog meen Baker (1999:178) nie dat die getuienis van Josua vals is nie. Eerder moet Jos. 11:13 wat beskryf dat die hele Kanaän nie onder Israelitiese beheer was nie, in ag geneem word. Tweedens moet die selektiewe en stilistiese aard gekenmerk deur hiperbool van die boek Josua in ag geneem word (Baker 1999:179).

⁵⁹ Vir die doel van hiërdie studie reken ek dat die evolusionêre en sinkretistiese aard van Israel se godsdiens en godsbegrip waarskynlik dui na ‘n kombinasie tussen ‘pastoral (peaceful) nomad hypothesis’ en ‘Indigenous Israel hypothesis’. Sou die bogenoemde hipotese tot ‘n kombinasie van twee staande hipoteses aanvaar word verduidelik dit heel moontlik Jahwe se oorsprong as ‘n solitêre god vanuit die suide, asook die gemak wat Jahwe deur middel van sinkretisme homself tuismaak in ‘n ‘Israel’ wat uit eens Kanaäniete bestaan. Die ooreenkomste sowel die polemie en die puristiese stryd van die profete vind plaas teen die geskiedenis van ‘n volk wat min of geen identiteit in vergelyking met haar *Umwelt* het, tydens haar ontstaansjare nie.

word van ander Kanaänitiese gode nie. Dit is vanweë die polemieë teen Baälaanbidding deur byvoorbeeld Elia (1 Kon. 18) en later ook profete soos Hosea (Hos. 6) en Jeremia (Jer. 2).⁶⁰

’n Sinkretisme tussen Jahwe en die Kanaänitiese god El is ook merkbaar (Green 2003:246). Baker (1999:401) meen selfs dat Jahwe eens ’n verkorte primitiewe Hebreuse kultiese naam van El was, naamlik *‘ēl zū yahwī šaba’ōt* (El, skepper van die hemelse leërskaer). Beide Jahwe en El word uitgebeeld as woonagtig bo die kosmiese waters (Smith 1990:10).⁶¹ Beide die vaderlike eienskappe en die skepper eienskappe van Jahwe word vanuit die attribute van El oorgeneem (Herrmann 1999:279). Jahwe en El word een in die Israelitiese Jahwe geloof (Smith 1990:8 & 9). Die feit dat daar na Jahwe verwys kon word deur gebruik te maak van ‘El’, byvoorbeeld ‘El Shaddai’ (Gen. 49:24-25) en geen verwarring tussen El en Jahwe tot gevolg gehad het nie, dui na die noue assosiasie tussen dié twee gode (Cross 1997:44).⁶² Die sogenaamde ouderdomsverskil tussen die oue El en die jeugdige Jahwe lei egter later dat die meerderheid assosiasies tussen El en Jahwe kwyn (Bembry 2011:101) en Jahwe meer en meer met Baäl

⁶⁰ Herrmann (1999:138) meen dat Jahwe waarskynlik slegs in populariteit kon groei deur attribute van Baäl te assimileer.

⁶¹ In Israel word *Asjera* moontlik as die gade van Jahwe aanbid (2 Kon. 17:16). In hierdie opsig het Jahwe, El as hoofgod van die panteon vervang (Hess 2007:103).

⁶² Dijkstra (2001:92-96) reken dat Jahwe eers ’n titel van El, as hoofgod van Kanaän, kon wees. Etimologies kan die betekenis van YHWH (Jahwe) geassosieer word met attribute van El (Dijkstra 2001:92-96). In die godsdiens-tradisies van Israel ondergaan El moontlik ’n evolusie vir El om uiteindelik vervang te word deur Jahwe (El Jahwe [Eks. 20:4]) as hoofgod (Dijkstra 2001:92-96).

assimileer (Bembry 2011:104). Op hierdie wyse het Israel haar Kanaänitiese erfenis gegiet in 'n Jahwe-vorm om godsdienstig (Smith 1990:50), sowel as polities soewerein te word.⁶³

4.2.3 Sintese

In die OT word monoteïsme 'n godsdienstige tradisie, eerder as 'n geskiedkundige moment (Assmann 2010:33). Die *Psalter* en dus Psalm 104 dien as 'n venster op die Ou-Testamentiese teologie (Tucker 2008:578). Psalm 104 staan in die godsdienstradisie van 'n baie unieke monoteïsme.

Hiërdie sogenaamde monoteïsme plaas Psalm 104 en die vele verwysings na mitologiese tradisies, motiewe en ander ONOT van Israel se bure in 'n posisie wat wys na die hartklop van die antieke Jahwe aanbidder. Hierdie aanbidder het nie los en vas met antieke teologiese tradisies te werk gegaan nie, maar met die essensie van die antieke mens se geloof rondom goddelikheid te werk gegaan en Jahwe in die middel van dit alles geplaas. Daar is geen uniforme antwoord op die vraag met betrekking tot Israel se verstaan van die goddelike nie (Day 1985:188-189). Aan Jahwe word attribute toegeskryf van 'n verskeidenheid gode, maangode (Schmidt 1999:589), Baäl, El, sowel as hulle gades.⁶⁴

⁶³ Hess (2007:100-101) en Smith (2014:53) meen dat Jahwe selfs sommige attribute van Anat, die gade en/of suster van Baäl assimileer. Astarte vervul ook die rol van metgesel tot Baäl (Wyatt 1999:110).

⁶⁴ Aangesien ek Ps. 104 beskou as 'n voor-ballingskap gedateerde psalm (hoofstuk 3.5.) fokus ek nie op die vele sinkretismes tussen Jahwe en Mesopotamiese gode nie. Die verhouding en moontlik sinkretisme tussen Jahwe en Egiptiese gode word later in hierdie studie uiteengesit.

Israel en Kanaän is eenders. Tog is Israel se goddelike ervaringe en die verwoording van hiërdie ervaring uniek (Smith 1990:6, 7). Ten spyte van hierdie unieke ervaring is dit steeds duidelik dat daar 'n groepering (waarskynlik die meerderheid gewone aanbidders) in antieke Israel was wat 'n duidelike sinkretistiese geloof tussen Jahwe en ander gode, in besonder Baäl aangehang het (Day 1985:189).

Psalms reflekteer die teologie wat die Ou-Testamentiese geloofsgemeenskap se geloof vorm (Broyles 1999:7). Die sinkretisme en Ou Nabye-Oosterse teologiese motiewe skilder 'n beeld van die geloofsgemeenskap waar 'n moderne monoteïstiese aanbidding van Jahwe, sonder enige attribute van ander gode nie moontlik is nie.

4.3 Mite en mitologie

Skrywers meen Ou-Testamentiese tekste gebruik mitologiese taal en motiewe in 'n kultiese konteks. Psalm 104 is 'n voorbeeld hiervan. Die aard en funksie van hiërdie mitologiese taalgebruik, sowel as motiewe kom nou ter sprake. Die vraag is: wat is 'n mite? Geen enkele bevredigende definisie bestaan nie (Batto 1992:6). Die fokus van hierdie studie is egter om 'n werkbare definisie vir mite met betrekking tot Psalm 104 daar te stel. In kort gestel is mite die taal wat gebruik word om 'n ervaring met die goddelike of bo-natuurlike te verwoord (Otzen et al 1980:4; Schutte 1999:3), of ernstige maar verbeeldingryke pogings om lewe, in die antieke wêreld, in opsig self te beskryf (Collins 2004:30). Vir die doel van hierdie studie is dit nodig om Israel se mitologiese taalgebruik meer breedvoerig aan die hand van Psalm 104 te ontleed.

Die Griekse woord *mythos* beteken 'woord' of 'toespraak' (Graf 1992:961). *Mythos* het in die oorspronklike konteks eerder na 'n narratief of publieke toespraak verwys (Groenewald 2007:11). Mite het egter vanaf die 5de eeu n.C. tot en met vandag se volksmond ontaard om te verwys na 'n valse of gefabriseerde verhaal wat in kontras met realiteit staan (Groenewald 2007:1).

Daar is 'n verskeidenheid soorte mites. Otzen en andere (1980:13) noem die volgende: Teogoniese, kosmogoniese, kosmologiese, antropologiese, voorvadermites, kultiese, soteriologiese, onderwêreld mites en eskatologiese mites. Psalm 104 handel onder andere oor die skepping (Anderson 1999:269). Hierdie skepping word uitgebeeld as 'n mitiese gebeurtenis met betrekking tot orde uit chaos (Anderson 1999:269). Psalm 104 bevat kosmologiese, antropologiese, sowel as kulties mitiese eienskappe.

Daar bestaan 'n verskeidenheid definisies van mite. Elkeen van hierdie definisies is gefundeerd in die perseptuele aard van die spesifieke mite. Oden (1992:948) noem die volgende:

- Mites is stories oor die gode (godeverhale).
- Mites is verduidelikings van natuurverskynsels.
- Mite is 'n pragmatiese middel tot 'n primitiewe geloof.
- Mite verduidelik verhale uit vorige tye met betrekking tot gode, helde ens.
- Mites verduidelik heilige geskiedenis.
- Mites verduidelik narratiewe uit die oertyd en skep 'n taal vir huidige rituele.

Die ONO se gode dien 'n doel vir die antieke mens in terme van, byvoorbeeld: vrugbaarheid, politiese sekuriteit, militêre veldtogte en wysheid (Anderson 1999:65). Israel draai juis na die godsdienste van die antieke wêreld as voedingsbron vir haar eie godsdienst (Burger 1986:29), omdat die gode van die antieke wêreld perseptueel betrokke is by sulke noodsaaklike en algemene areas van antieke lewe (Anderson 1999:65).

Hiërdie mitologiese uitkyk of verstaan van die wêreld beïnvloed en vorm die *Vorstellungswelt* van die psalmskrywers en ander Jahwe-aanbidders (Seybold 1990:189). Dus bevat die OT verwysings na bekende Ou Nabye-Oosterse mitologiese motiewe (Sarna 1989:3). Hiërdie motiewe is nie net aanwesig in die OT nie, maar algemeen (bv. Gen. 1, Ps. 74:13, Jes. 27:1) (Batto 1992:6). Die aanwesigheid en populariteit van hiërdie motiewe in die Ou Testament beklemtoon en bevestig die bekendheid daarvan in Israel (Sarna 1989:3).

Die godsdienste van die ONO gebruik mitiese taal en motiewe om die mense se ervaring van die goddelike te verwoord (Anderson 1999:65). Israel maak deel uit van hierdie Ou Nabye-Oosterse wêreld. Om dié rede is die OT en by implikasie die psalms en Psalm 104, neergeskryf teen dieselfde mitiese wêreldbeeld (Schutte 2007:1). Hiërdie mitiese wêreldbeeld is kontekstueel. Hiërdie kontekstualiteit behels dat mense van 'n spesifieke kultuur, tyd en plek hulle geloofsoortuiging met betrekking tot die goddelike verwoord het deur simbole wat vir hulle verstaanbaar is en betekenis dra (Schutte 2007:2).

Skepping in Psalm 104 is 'n voortdurende gebeurtenis en bestaan uit onderhouding en versorging (Anderson 1999:269) en konstante hernuwing (Otzen

et al 1980:9). Die aard van mitiese taalgebruik is juis om buite die grense van tyd te kommunikeer (Otzen et al 1980:7). Psalm 104 skep 'n mitiese wêreldbeeld wat van voor die skepping tot en met 'n verbeelde toekoms strek. Die werklikheid word deur middel van simbole verwoord (Groenewald 2007:17). Sodoende word 'n tydlose werklikheid geskep wat vandag steeds lesers aanspreek.

Mite getuig van 'n werklikheid buite die grense van historiese tydsbeperkinge en geografiese ligging (Otzen et al 1980:6). Dit is 'n vertolking van die werklikheid, maar poog nie om *Historie* te wees nie (Otzen et al 1980:6), maar eerder teologie. Mite is ook meer as net taalgebruik of 'n oorvertelde verhaal van die gode aan die hand van 'n vasgestelde antieke simboliese verwysingsraamwerk. Die begrip definieer en verwoord die mens se verstaan van hom/haarself in die wêreld waar hy homself bevind (Collins 2004:30; Schutte 2007:4). Die literêre genre van mite het ten doel om die leser/hoorder ervaring van sy/haar wêreld te verwoord eerder as om sy/haar wêreld te verduidelik (Schutte 2007:4). Mitologiese motiewe word meesterlik aangewend deur die Ou-Testamentiese outeur/s om uiting te gee aan Israel se kontekstuele teologiese behoeftes (Groenewald 2007:21).

Psalm 104 bevat Kanaänitiese stormgod en Egiptiese songod mitologiese motiewe (Day 2010:223).⁶⁵ Israel ervaar en verwoord haar ervaring van Jahwe aan die hand van 'n mitiese verwysingsraamwerk. Skepping en Jahwe se

⁶⁵ In Job 40 word die seekoei (Set) en die krokodil (*Leviatan*) saam met mekaar genoem. Hierdie pragmatiese gebruik van beide Kanaänitiese en Egiptiese simbole van chaos in orde om 'n mite van *Chaoskampf* te kommunikeer is nie vreemd vir die Ou Testament nie (Van der Toorn 1999:748). In Ps. 104 word Kanaänitiese en Egiptiese mitologiese verwysing weereens saam gegroepeer.

voortdurende betrokkenheid by die skepping speel af teen die agtergrond van Kanaänitiese nuwejaarsfeeste (Otzen et al 1980:10). Psalm 104 maak nie melding van voortdurende bedreiging van die skepping in die vorm van chaos en simbolies as die *Leviatan* nie (Hossfeld & Zenger 2011:36). Daar word melding gemaak van *Yam* (see) en die *Leviatan* as verpersoonliking van chaos (Weiser 1962:669), maar beide *Yam* en die *Leviatan* blyk onskadelik te wees.

Verse 6-10 reflekteer semitiese *Chaoskampf* motiewe (Brueggemann 1984:32; Day 2010:219).⁶⁶ Israel maak dus 'n definitiewe assosiasie tussen die skepping en die onderhouding daarvan en bevat ook hierdie antieke mitologiese simbole van bedreiging (Day 1985:30).

Die assosiasie tussen mite en rite speel 'n belangrike rol (Rogerson 1974:68; Otzen et al 1980:11).⁶⁷ Psalms het ontstaan in 'n kultiese konteks wat die rituele handeling van die priesters binne rekening bring (Childs 1985:171). Psalm 104 kan dus verstaan word in 'n kultiese *Sitz* soortgelyk aan die Kanaänitiese nuwejaarsfees. Ooreenkomste met die Babiloniese Akitufees is ook gepas (Otzen 1980:63-64; Terrien 2003:719),⁶⁸ behalwe dat hierdie fees moontlik slegs 'n teologiese herinnering is eerder as die viering van herlewing. Rite uitgeleef en verwoord in mitologiese taal in 'n kultiese her-ervaring (van skepping) vorm die

⁶⁶ Die personifiëring van die see is algemeen in OT en Ugaritiese mites (Avishur 1994:211).

⁶⁷ Mite is die gesproke deel van rite (Otzen et al 1980:63).

⁶⁸ Die *Enuma Elish* word tydens die vierdie dag van die Akitu fees gelees (Collins 2004:32).

grondslag van antieke kultiese teologie (Otzen et al 1980:11). Rite maak die oertyd-drama wat die mite verwoord, 'n tasbare realiteit vir die antieke mens (Ortlund 2010:11-12). Die noue assosiasie tussen mite en rite is skynbaar in die feit dat vele Akkadiese skeppingsmites juis as inleidings tot ritueletekste dien (Collins 2004:30).

Deur mites, soos skeppingsmites, teen die agtergrond van konflik te skilder word die Jahwe-aanbidder se nadenke oor skepping meer as net 'n filosofiese nadenke oor skepping, maar 'n eksistensiële geloofsoortuiging wat alle aspekte van lewe deurgrond (Childs 1985:32). Teologie, wat verwoord word met mite en uitgeleef deur rite, word dus 'n lewendige realiteit vir die antieke mens (Otzen et al 1980:12).

Psalm 104 bevat voorbeelde waar bekende antieke simbole van gode ontmitologiseer word. Psalm 104:19 ontmitologiseer die son, maan en sterre na eenvoudige aanduiders van tyd en liggewers (Kraus 1989:301; Vos 2005:243). Jahwe se bestuur en hantering van water in verse 6-10 ontmitologiseer water, deurdat dit nie 'n voortdurende bedreiging in die vorm van oerwater/chaos is nie (Keel 1972:49). Jahwe se beheer oor die water is polemies teen Baäl as die tradisionele Kanaänitiese gewer van water en god van vrugbaarheid (figure 14a & b) (Kraus 1989:301; Miller 2013:206). Alhoewel die *Leviatan* nie ontmitologiseer word nie, word dit egter gedomestiseer, naamlik as, 'n speelding vir Jahwe (Keel 1972:49).

Ten slotte - Israel se godsdienstig konseptuele wêreld (*Vorstellungswelt*) is deurweek van mitologiese motiewe, beelde en verwysings. Die gewone Jahwe-

aanbidder het waarskynlik letterlik aan die bestaan van *Leviatan* geglo (Keel 1972:75), soos aan ander mitologiese diere en verhale. Mitologie vorm die hartklop van die antieke Israeliet se nadenke en teologisering rondom hul god, Jahwe. Hierdie denke is versterk en effektief gekommunikeer deur middel van mite en rite. Mite word dus 'n teologiese hulpmiddel en voertuig om die goddelike ervaring te midde van Israel se *Umwelt* te vergemaklik en te verwoord.

Hierdie mitiese verwoording het soms polemiëk as vertrekpunt, maar meestal is dit die resultaat van Israel se *Vorstellungswelt*. Israel is in haar teologiese denke ten diepste 'n kind van haar tyd.

4.4 Diere – mitologie en teologie

Wanneer die mitologiese verwysingsraamwerk en taalgebruik in Psalm 104 (hoofstuk 4.3.), sowel as die sewe verskillende diere wat in die teks verskyn, in ag geneem word, is dit belangrik om hier Israel se denke en Psalm 104 se teologiese en mitologiese verstaan van die rol van diere te analiseer. Psalm 104 in vergelyking met die Aten-himne (Weiser 1962:666) en dié se ikonografiese uitbeeldings van Aten wat lewe gee en versorging bied tot diere (figuur 8), maak die verstaan van die rol van diere in Psalm 104 aktueel. Psalm 104 is gekleed in 'n bekende Ou Nabye-Oosterse teologiese motief naamlik die 'Here van die diere' of 'Here oor die diere' (figure 1-8). Dit is noodsaaklik om lig te werp op die rol en verstaan van diere binne hiérdie verskeie kontekste in dié psalm.

Die *Leviatan* (Ps. 104:26) word nie hier breedvoerig bespreek nie, maar weens mitologiese ondertone en moontlike assosiasies met skepping word hiérdie dier in hoofstuk 4.5.2. geanaliseer.

4.4.1 Die ‘Here van die diere’

Die antieke jagter-versamelaar (*hunter-gatherer*) samelewing het in ’n noue verhouding saam met diere geleef. Die afhanklikheid van wilde diere vir hul oorlewing reflekteer in hulle ervaring van goddelike en goddelikheid (Lang 2002:77).

Goddelikheid is ervaar in die vorm van die ‘Here van die diere’, wat verantwoordelik was vir die beskerming (figuur 1) en voortplanting van die diere (figuur 6). Hy het ook toestemming verleen om diere te mag jag (Lang 2002:77) (figuur 1). Die ‘Here van die diere’ het dus ’n verantwoordelikheid teenoor mense en diere (Lang 2002:78). Hy is reeds 5000 jaar v.C. in die ONO bekend (Lang 2002:78). In Israel was hy reeds 2000 jaar voor Christus bekend (Keel & Uehlinger 1992:184). Alhoewel die ‘Here van die diere’ ikonografies verskeie kere saam met verskillende diere uitgebeeld word (bv. Volstruise, krokodille (figuur 7), ibekse (figuur 2, 4); leeus (figuur 1, 2) vervul hierdie beeld dieselfde teologiese betekenis met betrekking tot die teologiese motief van die ‘Here van die diere’ (Keel & Uehlinger 1992:182-184).

Job 39-41 beskryf Jahwe as die versorger en skepper van diere. Die leeus en kraaie (Job 39:1-3) smee om voedsel van die ‘Here van die diere’, naamlik Jahwe (Lang 2002:84). Psalm 104:21 sit hierdie tradisie voort. Die ‘Here van die diere’ word gereeld ikonografies uitgebeeld (figuur 2) waar hierdie god met wilde diere speel (*deus ludens*). Psalm 104:26 beeld Jahwe uit waar Jahwe met die mitologiese *Leviatan* speel. Hiér is hy weer die spelende god (*deus ludens*), of te wel die ‘Here van die diere’ (Lang 2002:85).

In Egipte is die 'Here van die diere' 'n teologiese motief deurdat Bes (figuur 3, 3a & b),⁶⁹ sowel as Horus-set (figuur 7) uitgebeeld en vertolk word in mitologiese verhale (Lang 2002 105-107).

Die 'Here van die diere' gee 'n populêre antieke vertolking van goddelikheid en was wyd verspreid oor die hele antieke wêreld, asook later in die Romeinse wêreld en selfs die Christelike geloof (Lang 2002:107). Die 'Here van die diere' se soewereiniteit strek oor alle leefwêreldes (Keel 1978:125), insluitend die grootste stede. Psalm 104 se vertolking van Jahwe giet Jahwe in die bekende Ou Nabye-Oosterse vorm van die 'here van die diere'. Hierdeur word Jahwe se beheer en sorg vir beide mens en dier bevestig (Keel 1978:125).

4.4.2 Verskillende diere in Psalm 104

Psalm 104 noem 'n verskeidenheid verskillende diere, naamlik: die wildedonkie, ooievaar, knetterende voëls, ibeks, dassie en die leeu. Die studie bied 'n analise teen die teologiese, en waar van toepassing, mitologiese agtergrond.

Psalm 104:11 noem die wildedonkie (*Equus hemionus hemippus*). Die wildedonkie word tien keer in die OT genoem, naamlik: Genesis 16:12, Job 6:5, 11:12, 24:5, 39:8, Jesaja 32:14, Jeremia 2:24, 14:6, Hosea 8:9. Daar is 'n duidelike onderskeid tussen 'n mak donkie en die Siriese wildedonkie. Die mak donkie het voordele bo die perd, wat primêr vir oorlogsdoeleindes gebruik is (Sag 9:9-10). Hiêrdie voordele sluit in dat die mak donkie minder voeding en onderhouding as perde verg (Ryken et al 1998:28).

⁶⁹ Die Egiptiese god, Bes, is in die Ystertydperk goed bekend in Israel (Te Velde 1999:173).

Mak donkies funksioneer in antieke Israel as pakkdiere, algemene werksdiere, (bv. Ploeg) en as rydiere (Tigay 1996:200). Die wildedonkie het egter geen doel gedien vir die antieke Israeliet nie. Die meerderheid van Ou-Testamentiese tekse wat na die wildedonkie verwys beskryf die afsondering en eensaamheid van die dier (Alden 1993:382).

Die habitat van die wildedonkie was warm, droog en onbewoonbaar en is van antieke tye, tot en met vandag, die gebied tussen die Dooie See en die Golf van Akaba (Alden 1993:384; Hartley 1988:507). Hierdie droë onherbergsame habitat plaas Jahwe se sorg in Psalm 104:11 op die voorgrond waar Jahwe as die bron van die wildedonkie se water-voorraad geprys word. In hierdie hoedanigheid simboliseer en verteenwoordig die wildedonkie al die ander woestynbewonende diere wat deur Jahwe versorg word (Vos 2005:242).

Die ooievaar verskyn in Psalm 104:17. Hierdie voël is met sagmoedigheid, asook lojaliteit geassosieer (Gerstenberger 1996:138). Die ooievaar in Psalm 104:17 is moontlik die Witooievaar (*Ciconia ciconia*) (Ferguson 1974:45). Witooievaars kom baie in swarms voor (Sinclair & Davidson 1995:34). Israel maak deel uit van die migrasie roetes van die Witooievaar (Ferguson 1974:45). Hierdie migrasie roetes was bekend aan die ONO (Jer. 8:7). Psalm 104:17 bevestig Jahwe se sorg vir die migrerende voëls deurdat Jahwe bome voorsien waar hierdie voëls tydens hulle lang reise nes kan maak, broei en rus.

Psalm 104: 12 maak melding van ander ongespesifiseerde voëls wat kwetter in die takke langs die water. Hierdie voëls maak deel uit van Jahwe se skepping. Dié kwetterende voëls se liedjies, wat hul sing, is nie vir die genot van mense of die

prysing van Jahwe nie, maar doodgewoon deel van die wese van hierdie voëls (Goldingay 2008:187).

In Psalm 104:18 kom die Nubiese Ibeks (*Capra ibex nubiana*) ter sprake. Die NAV se direkte vertaling vir die ibeks na “klipbokke” beskryf die habitat van hiërdie bok uitstekend. Die habitat van die Nubiese Ibeks sluit bergagtige hange en randjies in. Hiërdie ibeks word vandag steeds in die Judese gebiede van Khirbet, Qumran en En-Gedi aangetref (Alden 1993:382). Vanweë die soortgelyke habitat van die ibeks en die dassie, word die twee saam in vers 18 genoem. Beide dié diere se onherbergsame habitat blyk om Jahwe se radikale sorg te onderstreep.

Psalm 104:18 noem die dassie (*Procavia capensis syriaca*). Die dassie se habitat sluit in rotse, kranse en klipkoppies (Cillië 1997:174) en is verspreid dwarsdeur Israel (Ferguson 1974:20). Dassies word in Levitikus 11:5 en Spreuke 30:26 genoem. Die onherbergsame habitat en ontoeganklikheid van die dassie en die ibeks se habitat bevestig soveel te meer Jahwe se skeppende sorg vir die diere, deurdat Jahwe toegang tot selfs hierdie terreine het. Hierdie bergagtige habitat dien geen doel vir die mens nie. Tog het Jahwe die habitat doelgerig geskep as woning vir die dassies en ibekse (Anderson 1972:722). Ook dien ibekse en dassies geen direkte doel vir mense nie. Nietemin versorg Jahwe-hulle en bied hulle 'n veilige habitat (Goldingay 2008:189).

Psalm 104:21 noem die leeu. Verskeie ander Ou-Testamentiese tekste verwys na leeus (bv. Jes. 5:29, 11:6 en 31:4, Amos 3:8, Rigters 14:5-6, Ps. 22:21, Sam. 17:37, Job 38:39, 40, Jer. 49:19, Dan. 6:16-23). Die *Panthera Leo* kan tot 240 kg

weeg (Cillië 1997:110) en het deurgaans vrees ingeboesem in die antieke wêreld (figuur 1a) (Ryken et al 1998:30).

Die leeu word as 'n paradoksale dier in die *Tenach* uitgebeeld (Ryken et al 1998:514), byvoorbeeld: as sterk (Jer. 4:7) en kragtig (Spr. 30:30), maar het steeds Jahwe se hulp benodig (Job 39:1). Verder simboliseer die leeu beide 'n nasie op haar politiese hoogtepunt en tydens haar val (Hos. 13:8; 2 Kon. 17:25), beide die regverdige en die sondaar en ook beide God en die boosheid (Ryken et al 1998:514). Leeus is met koninklikheid geassosieer (Keel & Uehlinger 1992:169). Jag van leeus in die ONO het gepaard gegaan met die simboliese handhawing van orde in die antieke koninkryk (Dick 2006:252). Leeus simboliseer 'n verskeidenheid antieke gode, te wete *Nergal* (Farbridge 1923:69 & 186), *Ningursu* (Farbridge 1923:183), *Astarte* (Hess 2007:322 & 326), *Ishtar* (Farbridge 1923:170), *Mot* (Keel & Uehlinger 1992:114) en selfs Jahwe (Hos. 11:10). As herders sou baie Israeliete negatiewe assosiasies met leeus hê (figuur 1a), tog is dit Jahwe wat vir die leeus sorg en die kompleksiteit van die skepping word hiermee bevestig (Ryken et al 1998:514).

Wilde diere se habitat sluit areas in wat volgens die *Vorstellungswelt* van die antieke mens beskryf word as 'anti-mens' (Janowski 1999:897). Hierdie habitatte sluit, die woestyn, moerasse, verlate plekke en die see in (Keel 1972: 76 & 77; Janowski 1999:897). Al hiërdie plekke is nie gunstig vir menslike bewoning nie, vandaar die negatiewe assosiasies daar rondom. Die wilde diere wat wel hiërdie habitatte bewoon, is vanweë hul assosiasie met hierdie habitatte met negatiewe kenmerke geassosieer. Diere, soos leeus, wat met naglewe te make het, is 'n negatiewe assosiasie toegeskryf (Keel 1972:77; Ryken et al 1998:26, 27, 93).

Steeds beskryf die psalm beide diere en mense geskape elkeen met sy besondere tyd-ruimtelike lokus.

Elke dier of mens het 'n habitat (voëls in die bome en ibekse in die berge), 'n tyd (leeus in die nag en mense in die dag) en die mens het ook werk (Jacobsen 2014:776). Dié psalm skilder 'n beeld van skepping waar alles geskape deur Jahwe 'n plek het en 'n rol het om te vervul.

'n Ou-Testamentiese teologie waar die mens beskryf word in die hoedanigheid van heerser oor diere mag moontlik vandag geïnterpreteer word as arrogansie. Alle diere behoort egter aan God (Davies 2008:13). Psalm 104 beskryf die diereryk en die mensdom in 'n delikate 'ekologiese' simbiose (Goldingay 2003:111). In hierdie balans het beide mens en dier 'n besondere rol om te vervul en God se sorg bevoordeel nie een bo die ander nie (Preuss 1992:201). Tog word hiérdie ekologiese balans nie uitgebeeld as 'n hemelse balans wat verwyderd is van die normale siklusse van lewe en dood nie. Leeus maak jag op bokke en tog ervaar beide bokke en leeus Jahwe se sorg en liefde (Job 39:1-2, Ps. 104:21). Die diere dra direk en indirek by tot die sorg vir mense deur Jahwe (Goldingay 2008:188 & 190).

4.4.3 Sintese

Diere in Psalm 104 dien die teologiese doel om Jahwe se besorgdheid en liefde vir sy skepping te kommunikeer. Jahwe word self gegiet in die bekende Ou Nabye-Oosterse vorm van die 'Here van die diere'. In hierdie opsig word die hegte verhouding tussen Jahwe en die hele skepping gekommunikeer en die skepping word as teosentries eerder as mensgerig beskryf.

Die sogenaamde negatiewe en selfs demoniese assosiasies met donkerte, woestyn en die diere wat hierdie habitate bewoon word tot nuut gemaak deurdat dit juis Jahwe is wat hierdie habitate vir die diere gee en saam met hulle hierdie habitate bewoon. Deurgaans skilder Psalm 104 'n prentjie, in besonder in vers 29, waar alle lewe, mense en diere ingesluit, uit Jahwe as bron van lewe spuit. Psalm 104 beeld nie die mens as die middelpunt van die skepping uit nie. Eerder is die psalm teosentries en Jahwe word as die bron en kern van alle lewe beskryf (Pokrifka 2008:431). Jahwe is die middelpunt van die skepping. Beide die *Nephesh* en *Ruah* van Jahwe (Ps. 104:29-30) is die bron van lewe. Hierdie lewens-essensie (*Nephesh* en *Ruah*) is nie iets wat bly voortbestaan as deel van 'n mens of dier soos die Griekse 'siel' nie, maar dit is deel van Jahwe (Walton 2007:213-214) en keer terug na Jahwe met afsterwe. Jahwe se asem is dus die brandstof wat dien as basis vir alle lewe.

4.5 Skepping in die Ou Testament

Vir die tema van die proefskrif is dit belangrik om relevante vergelykbare ooreenkomste tussen Israel en haar *Umwelt* rondom skepping te identifiseer. Skeppingsmotiewe soos *Chaoskampf* en *creatio ex nihilo* kom aan die orde en Psalm 104 se skeppings *Vorstellungswelt* word met relevante Ou Nabye-Oosterse mites, beelde en motiewe (*Leviatan* en orde en chaos) kortliks vergelyk. 'n Oorsigtelike analise van skeppingstradisies in Egipte, Babilonië en Kanaän volg. Hierna volg 'n sintese wat hierdie vergelykings en teologiese motiewe toepaslik op hierdie studie fokus.

4.5.1 Chaoskampf

Die Ou Nabye-Oosterse motief van die *Chaoskampf* (Chaos-stryd) impliseer die goddelike krygsman (figure 9-13) wat chaos deur stryd oorwin en heerskappy oor die skepping opnuut opneem vanuit sy tempel (Ortlund 2010:2; Smith 2014:50). Die hernude heerskappy van dié god gaan gepaard met seën vir die skepping en volke (*Völkerwallfahrt*) vanuit die betrokke god se tempel en paleiswoning (Ortlund 2010:16; Miller 2013:210). Seën sluit byvoorbeeld vrugbaarheid in (Fretheim 2005:66; Ortlund 2010:104).⁷⁰ Die vyand van die goddelike krygsman is chaos, of anti-skepping, selfs onreg, boosheid en wanorde (Walton 2007:184; Ortlund 2010:16).

Die antieke wêreld (Egipte, Griekeland, Mesopotamië, Kanaän) sien mense die geboorteplek van alle skepping as water (*der wässeriger Anfang*) (Tsumura 2005:130). Chaos word deurgaans in die antieke wêreld met water of die see en riviere geassosieer (Mabie 2008:44). Dié assosiasie tussen chaos en die see neem onder andere die vorm van 'n chaosmonster in die see aan (figure 10-12) (Van der Toorn 1999:685; Ortlund 2010:18).

⁷⁰ Voorbeelde van *Völkerwallfahrt* kom voor in beide die Baälsiklus en die Hetitiese *Illuyanka* mite (Miller 2013:211). Jes. 2 en Miga 4 is Ou-Testamentiese voorbeelde waar volke na Jerusalem kom om Jahwe se seën te ontvang. Jes. 2 en Miga 4 dien hiér as voorbeeld tot Jahwe se betrokkenheid by die hele wêreld (Goldingay 2001:43), sodoende Jahwe te verlos van die Ou Nabye-Oosterse persepsie van 'n geografies gebaseerde godheid. Alhoewel beide Jes. 2 en Miga 4 moontlik ná-ballingskapse tradisies verwoord (Sweeney 2000:377) en dié studie Ps. 104 as 'n voor-ballingskapse werk interpreteer dien hiérdie twee OT tekste, tesame met soortgelyke motiewe uit die Baälsiklus en Hetitiese *Illuyanka*, tog as voorbeelde van 'n algemene Ou Nabye-Oosterse tendens, wat Israel deel van uitmaak.

In Ugaritiese tekste vertolk die see, *Yam* en die chaosmonster, die *Litanu*, die rol van antagoniste van Baäl en Anat (Van der Toorn 1999:685). In die Babiloniese *Enuma Elish* is *Tiamat*, *Apsu* en *Kingu* en 'n verskeidenheid van ander gode in die see die vyande van Marduk (figuur 13) (Van der Toorn 1999:685; Mabie 2008:42).

Egiptiese bronne visualiseer die bose slangagtige Apep (Grieks: Apophis) as die inkarnasie van die see wat die aarde omsirkel en daagliks orde bedreig (figuur 19b) (Keel 1972:42; Uehlinger 1999:513). Hierdie orde word bedreig deurdat Apep (figuur 14) die songod se roete deur die onderwêreld gedurende die nag probeer verhinder (Hornung 1991:111; Uehlinger 1999:513).

Verdere *Chaoskampf* simboliek word beskryf in Egipte tydens die Hyksos tydperk (1674-1567 v.C.) (Uehlinger 1999:513). Moontlike sinkretisme tussen die Ugaritiese god Baäl en die Egiptiese god Set vind reeds plaas tydens die Hyksos tydperk in Egipte (David 1982:120-121; Keel & Uehlinger 1992:114). In hierdie opsig kan Set, wat die slang en leeu jag (simbool van bedreiging van orde, dus chaos), die Egiptiese gelyke wees van Baäl, wat met die *Leviatan* (*liwyātān*) veg (Stolz 1999:737; Uehlinger 1999:513). Die *liwyātān* kan met die Egiptiese god Apep vergelyk word (Stolz 1999:737; Uehlinger 1999:513). Apep (figuur 14 en 19b), soos die krokodil, simboliseer die donker see (chaos en 'kwaad') (Ryken et al 1998:562). In die 19de Egiptiese dinastie (1317-1304 vC) word die slang, saam met die krokodil, aanvaar as amptelike vyande van die son (Keel 1978:148).

Die *Chaoskampf* motief word verder versterk deurdat Atum en Re onderskeidelik hulself tot wese bring vanuit die chaoswaters/Nun (*der wässeriger Anfang*) (Mabie 2008:43). In Israelitiese tekste is Jahwe in konflik met *Yam* en *Tēhôm* en

die *Leviatan/Rahab* (Pss. 74, 89).⁷¹ Hiervan is Psalm 104:6 'n goeie voorbeeld (Allen 1983:26). In Ou Nabye-Oosterse tradisies is dit algemeen dat storm-simboliek gepaard gaan met die god wat sukses behaal oor die chaos (Mabie 2008:46). Jahwe vertoon dus opvallende ooreenkomste met beide Baäl en Marduk (Mabie 2008:44), alhoewel Psalm 104 waarskynlik eerder Kanaänitiese motiewe vertoon (Smith 1995:26-27, Day 2000:99).

In dié verskille tussen Israel en haar *Umwelt* bevestig Israel haar unieke ervaring van Jahwe. Alhoewel geweld geïmpliseer word, is Jahwistiese tekste se vertolking van die *Chaoskampf*-motiewe sonder direkte geweld (Jacobsen 2014:774). Een van die voorbeelde van Jahwe se uniekheid is die gemak wat Jahwe chaos oorwin. Baäl en Marduk het 'n verskeidenheid van taktieke en wapens (figure 12a, 14a en b) nodig om uiteindelik oorwinning te behaal (Mabie 2008:47).

Alhoewel *Chaoskampf* nie altyd direk met skepping te make het nie, word die beelde van *Chaoskampf* deurgaans in die konteks van die skepping aangetref (Von Rad 1957:150; Mabie 2008:47).⁷² In kort word *Chaoskampf* geassosieer met

⁷¹ *Chaoskampf* en gepaste teologieë is te vinde in Mesopotamië, Anatolië, Griekeland, Mari, Kanaän, Syrië, Egipte en Persië (Mabie 2008:42). Mesopotamië het 'n lang geskiedenis van *Chaoskampf* (Mabie 2008:42): In Sumeriese tekste veg *Ninurta* teen 'n sewe-koppige dier (3000 v.C.) en in *Tishpak* die stadgod van *Eshnunna* oorwin 'n draakagtige dier in 'n storm konteks.

⁷² Chisholm (2013:73) lewer kritiek op die *Chaoskampf* hipotese in Ps. 104. Hy meen dat daar nie 'n ware *Chaoskampf* in dié psalm voorkom nie, maar slegs illusies daarvan. Chisholm (2013:73,79) noem die volgende:

Psalm 104 bevat wel konflik met die see, maar geen oorwinning oor die see.

skeppingsmotiewe (Seybold 1990:189). Die OT verwoord haar skeppingsteologie gereeld in terme van *Chaoskampf* (Day 1985:30). Dié oerkonflik het nie Jahwe se skepping gestop nie en chaos bly ten spyte van die oorwinning deur die betrokke Ou Nabye-Oosterse god 'n bedreiging vir die skepping (Kloos 1986:83; Van der Toorn 1999:685), asook dié betrokke god (Baäl en Marduk) se koningskap (Ballard 1999:14).⁷³

Israelitiese kultiese tekste getuig verskeie male van konflik met betrekking tot skepping. In kort het skepping vir Israel te make met 'n mitiese oorlog teen die see (Otzen et al 1980:67; Gerstenberger 2001:222).

Tekste wat hiérdie konflik die breedvoerigste illustreer is Psalms 74:13-14, Psalm 89:10, Psalm 18:16 en Nahum 1:4. Daar is ander tekste wat vaagweg verwys na hierdie oerkonflik, naamlik: Habakuk 3:8, Psalm 46:3-4, Jeremia 31:35, Jesaja 51:15, Jeremia 5:22, Psalm 29 en Psalm 104:6-7 en 26.

Hiérdie oerkonflik gaan gepaard met Jahwe wat in konflik staan met 'n gepersonifieerde see (Otzen et al 1980:67; Stolz 1999:740). Hierdie

Daar is geen direkte konflik met die see nie, net die see wat vlug uit die teenwoordigheid van Jahwe.

⁷³ Alhoewel OT tekste duidelik toon dat Jahwe chaos oorwin het en geensins meer bedreig word nie is ek oortuig dat hiérdie tekste (bv. Pss. 74, 104) polemies en ook profeties van aard is teenoor die gewone Jahwe-aanbidder. Hiérdie Jahwe-aanbidder maak deel uit van 'n Ou Nabye-Oosterse *Vorstellungswelt* wat steeds bedreiging ten opsigte van chaos ervaar. Voorbeelde wat hiérdie opinie staaf is duidelik in Israel se vrees vir die see, woestyn en donkerte (nag) wat alles as simbole en moontlike oorblyfsels van chaos dien. Hiérdie opinie word later in die studie deeglik bespreek.

gepersonifieerde see, *Yam* (kosmiese see) of *Těhôm* (die diepe) (Alster 1999:867) kom in verskeie vorme in die mitologiese taalgebruik van Israel voor, soos *Yam*, *Těhôm*, *Tannin*, *Leviatan* en *Rahab*. *Leviatan* en *Rahab* is Hebreeuse name vir die chaosmonster (Otzen et al 1980:68). Tydens die oorlog met die see sneuwel *Leviatan* aan die hand van Jahwe (Otzen et al 1980:68). Alhoewel Psalm 104:26 duidelik *Leviatan* noem, maak vers 6 melding van *Těhôm*. *Těhôm* is 'n direkte leenwoord vanuit die Akkadiese *Tiamat* (Otzen et al 1980:68; Alster 1999:867). Hierdie leenwoord impliseer moontlik Babiloniese invloed op Israel se skeppings-konsep.

Babiloniese tekste maak direkte vergelykings met die skepping en 'n gepersonifieerde chaos wat deur die see voorgestel word (Otzen et al 1980:68). In Egipte vind daar soortgelyke konflik met 'n slangagtige dier daaglik plaas (figuur 14). Elke aand wanneer die son sak, vertrek die gode op 'n reis deur die nag. Die songod inkarneer as Osiris en bevind homself in konflik met Apep (Hasenfratz 2002:177). Die daaglikse oorwinning oor Apep verseker lewe vir die volgende dag. Israel maak Kanaänitiese skeppingsbeelde deel van haar eie teologie (Otzen et al 1980:68).

Hiérdie Kanaänitiese skeppingsbeelde beeld Jahwe uit as weer-god (bv. Pss. 18:16, 106:9, 77:19, 114:3 en 5) wat die water van chaos oorwin (Ps. 104:5-9) en strukture in plek sit om chaos te bestuur en te beperk vir die voortdurende stabiliteit en harmonie in die skepping (Hossfeld & Zenger 2011:49-50). Moontlik het hierdie skeppingstradisies van konflik hulself mitologies voorgedoen in Israel, dalk selfs in die vorm van 'n kultiese drama of feesviering (Stolz 1999:740). Sou Israel in die voetspore van beide Kanaän en Babilonië loop met betrekking tot die

teologiese vertolking van skepping en *Chaoskampf*, is dit redelik om te aanvaar dat Israel hierdie volkere sou volg met betrekking tot die rituele kultiese opvoering van die *Chaoskampf*.⁷⁴ In Kanaän en Babilonië vind jaarlikse rituele kultiese feeste plaas wat nie net die betrokke god se oorwinning vier en herdenk nie, maar letterlik herleef, tot so 'n mate dat die skepping op daardie oomblik weer bedreig en gered word deur chaos (Mabie 2008:49).⁷⁵

Die psalmis verwoord homself in die bogenoemde tradisies met motiewe van die *Chaoskampf* (Kloos 1986:83; Alders 1999:869).⁷⁶ Dus toon die psalm duidelike Kanaänitiese invloede (Goldingay 2008:182) en is op Semitiese *Chaoskampf* mites gebaseer (Day 2010:219). Jahwe se oorwinning oor chaos en die waters

⁷⁴ Die moontlikheid van kultiese opvoerings word meer van 'n realiteit, veral as die tempelmeubels, soos die *Yam* (bronssee) of dan waterbak in ag geneem word (Otzen et al 1980:68).

⁷⁵ Psalm 104:6 gebruik die woord *Tēhôm* (moontlik afkomstig uit die Akkadiese '*Tiamat*') om te verwys na dit wat bestaan het voor die skepping, dit wil sê, die oerwaters/chaoswaters (Day 2000:101). As die leser Ps. 104 se waarskynlike voorballingskapse datering in ag neem, is 'n Babiloniese voedingsbron vir Ps. 104 onwaarskynlik. Die Hebreeuse *Tēhôm* in Ps. 104 is nie 'n vroulike verbuiging van die woord nie en impliseer daarby geen direkte verwantskap met die Babiloniese *Tiamat* nie (Day 2000:101). Moontlik impliseer *Tēhôm* 'n Kanaänitiese oorsprong, aangesien *Thm* ook in Ugarit aangetref word (Day 2002:101). Die verwysing na die Babiloniese *Tēhôm* dien in die bogenoemde argument as gevolg van ooglopende eendershede en om 'n moontlike datering van Psalm 104 te herbevestig, sowel as Kanaänitiese invloede uit te lig.

⁷⁶ Tsumura (2005:143) is van mening dat Ps. 104 nie *Chaoskampf* motiewe bevat nie en dat die verwysing in vers 6 na *Tēhôm* nie na oerwater en chaos verwys nie, maar slegs gebaseer is op die algemene Semitiese stamwoord vir 'n groot massa water, naamlik *Tihām*.

wat dié chaos simboliseer behels nie die dood van chaos (waters), soos die van *Tiamat* en *Kingu* en *Yam* in nie. Eerder word hierdie chaotiese magte wat in mitologiese drag geklee is, bestuur en aangewend vir die beterskap van skepping ,byvoorbeeld fonteine, reën en riviere (vss. 10-16), sien Jacobsen (2014:775). Jahwe vind selfs plesier in die Leviatan (vs. 26). Jahwistiese vertolking van *Chaoskampf*-tradisies is eenders as die van haar *Umwelt*, tog uniek.

4.5.2 *Leviatan*

Die mitologiese aard van die *Leviatan*, asook die assosiasies met orde, wanorde en die sogenaamde voortbestaan van wanorde/chaos in die skepping gee aanleiding tot hierdie fokus ek die wese en aard van die *Leviatan*. Die oorsprong en teologiese rol wat dié dier in die gewone Israeliet se teologiese *Vorstellungswelt* gespeel het geniet ook aandag.

Die '*Leviatan*' word slegs ses keer in die OT genoem.⁷⁷ Daar is nie sekerheid oor die presiese identifikasie van die *Leviatan* nie.⁷⁸ Navorsers identifiseer die *Leviatan* met 'n krokodil (Hartley 1988:530; Alden 1993:400), 'n walvis (Davies 2008:19), 'n seekoei (Day 1985:68), 'n vis (Day 1985:68) of 'n slangagtige mitologiese dier (Day 1985:65; Dick 2006:267). Waarskynlik is die Hebreeuse woord, *liwyātān*, afkomstig van die mitologiese seemonster uit Kanaänitiese godsdienstige tradisies, naamlik die *ltn* (Uehlinger 1999:511). *Ltn* word

⁷⁷ Sien Job 3:8, 40:20; Pss. 74:14, 104:26 en Jes. 27:1. 'n Teks soos Amos 9:3 verwys waarskynlik ook na die *liwyātān*. Amos 9:3 verwys na die slang op die bodem van die see. Die LXX vertaal hierdie slang met die woord draak (*drakōn*).

⁷⁸ In moderne Hebreeus beteken die woord *Leviatan* (*liwyātān*), "walvis" (Ferguson 1974:66).

waarskynlik uitgespreek *lītānu/Litanu*) (Day 1985:5; Paul 1997:778;). Litanu was 'n slangagtige dier met sewe koppe (Ps. 74:14) (figuur 11-12). Die etimologiese betekenis van die Hebreuse woord *liwyātān* beteken moontlik 'gevlegde', afkomstig van die stamwoord *liwyâ* (vleg) (Uehlinger 1999:511) (figuur 10). In beide gevalle verwys die woord *liwyātān* na 'n slangagtige dier (figuur 9-10).

Die *Leviatan* word dus beskryf as 'n slangagtige dier (monster of draak), met skubbe (Job 40:26) en sewe koppe (Ps. 74:13-14) wat vuur spoeg (Job 41:19) (figuur 10-12) en wat giftig is (Keel 1978:51). Dié dier neem die eienskappe van bestaande natuurlike diere aan en vermeng dit met bo-natuurlike eienskappe (Keel 1978:50) om sodoende 'n mitologiese dier te skep wat wydsbeen oor die grens tussen natuurlik en bonatuurlik in die mitologiese *Vorstellungswelt* van die ONO staan.

'n Verskeidenheid assosiasies word gemaak tussen die Hebreuse *Rahab* en die *Leviatan* (Uehlinger 1999:512; Davies 2008:20). Die Hebreuse woord *Rahab* beteken letterlik 'trots' (Spronk 1999:684). Psalm 89 en Job 9 noem *Rahab* binne dieselfde *Chaoskampf* met Jahwe as oorwinnaar. Hiér word die *Leviatan* en *Rahab* moontlik in Israelitiese teologie as wissel terme vir mekaar gebruik (Spronk 1999:684, Day 2000:99). *Rahab* blyk die produk van 'n ná-ballingskapse teologiese evolusie van *Leviatan* te wees, uit Babiloniese herkoms (Spronk 1999:684, Uehlinger 1999:512). Hiér vind *Rahab* moontlik sy oorsprong in die Akkadiese woord *rūbu* (om oor te loop) (Spronk 1999:684). *Rahab* (en die *Leviatan*) se assosiasie met die see, dus water wat kan oorloop verbind dié Akkadiese woord met die Hebreuse *Rahab* (Spronk 1999:684). In Egipte is die assosiasie tussen *Rahab* en Apep duidelik in beide die karakters se assosiasie

met wolke (Stolz 1999:741). Hiërdie assosiasie tussen *Rahab* en Apep bevestig die assosiasie tussen *Rahab* en *Leviatan* nog meer, aangesien die assosiasie tussen Apep en die *Leviatan* bekend is (figuur 14).

Davies (2008:19-20) meen dat 'n assosiasie tussen die *Leviatan* en die Babiloniese godin *Tiamat* ongegrond is, mits dit slegs die assosiasie tussen die Hebreuse *Těhôm* (die diepe) en Babiloniese *Tiamat* as basis gebruik. *Těhôm* het moontlik 'n Kanaänitiese oorsprong (Day 1985:7; Mabie 2008:44).⁷⁹

Die assosiasie tussen *Tiamat* en *Rahab* is egter meer gevestig. Aangesien *Rahab* 'n latere ontwikkeling van die *Leviatan* is (Uehlinger 1999:512), is dit redelik om die verbande tussen die *Leviatan* en *Tiamat* te ondersoek.

'n Slangagtige *Tannin* word gereeld met 'seemonster'-(NAV) vertaal (Job 7:12) en het mitologiese assosiasies met *Leviatan*, asook die *Chaoskampf* (Heider 1999:835). *Tannin* word as oorwonne antagonis van Jahwe tydens die *Chaoskampf* vertolk (Heider 1999:834; Davies 2008:20). *Tannin* kom egter 5 keer in die OT voor in die meervoud vorm, naamlik: *Tannînim* (seemonsters).⁸⁰ Etimologies gesproke vind *Tannin* moontlik sy bron in die Ugaritiese stam 'tnn'

⁷⁹ Otzen en andere (1980:68; Sarna 1989:6) meen egter dat *Těhôm* wel 'n direkte leenwoord van die Akkadiese *Tiamat* is. Die meervoud *Těhômot* (Ps. 135:6) weerklank die etimologiese verbintenis tussen *Těhôm* en *Tiamat* soveel te meer. Steeds kom *Těhôm* ontmitologiseer in die Ou Testament voor (Anderson 1972:720). Waarskynlik is die verhouding tussen *Těhôm* en *Tiamat* indirek (Mabie 2008:44), moontlik bemiddel deur Kanaänitiese/Ugaritiese invloed.

⁸⁰ Sien Heider (1999:834).

‘om rook te maak’ (figuur 10-12). Vanwaar die verband met die draak (Heider 1999:834).

Ten spyte van die mitologiese sinspelings op die Kanaänitiese *Litanu* word die *Leviatan* reeds vanaf 1663 met ’n krokodil of Nylkrokodil (*Crocodilus niloticus*) geïdentifiseer (Ferguson 1974:66; Day 1992:295). Die krokodil het waarskynlik by die kus van Israel gearriveer via die Mediterreense see (Ferguson 1974:67; Hartley 1988:530). Krokodille het in die riviere (Yarkon- en Kishon-riviere) langs die kusgebied van Israel voorgekom (Hartley 1988:530).⁸¹

Israel is die enigste land buite Afrika waar die *Crocodilus niloticus* ’n tuiste gevind het (Ferguson 1974:67).⁸² Die krokodil word in Egiptiese godsdiens ook geassosieer met die god Sobek (Uehlinger 1999:513). Die krokodil was ’n vyand van die songod in sekere Egiptiese godsdienstige kringe uit die suide (Stolz 1999:737; Uehlinger 1999:514).

In die Egiptiese *Boek van die Dood* word daar talle kere melding gemaak van die slag van die krokodil. Hiér simboliseer die krokodil die vyand van orde in die wêreld (Stolz 1999:737). Die *Leviatan* kan ook verder in Egiptiese teologie met die god Apep geassosieer word (Stolz 1999:737 en Uehlinger 1999:513). Apep is ’n slangagtige dier wat die songod se roete deur die onderwêreld gedurende die nag

⁸¹ Volgens Strabo was krokodille in sekere dele van Israel so volop dat ’n dorpie noord van Sesourea die naam gehad het *Crocodilopolis* oftewel Krokodilstad (Hartley 1988:530).

⁸² Die laaste krokodil is in die 19de eeu in een van Israel se riviere gevang (Ferguson 1974:67).

probeer verhinder (Uehlinger 1999:513). Set is die god wat die songod teen Apep moet beskerm (Hornung 1991:112). Apep simboliseer die donker see (chaos) (Ryken et al 1998:562). Ikonografies is daar talle ooreenkomste tussen Apep en die *Leviatan*, wat beide 'n bedreiging vir die geskape orde inhou. In die 19de Egiptiese dinastie (1317-1304 vC) word die slang, saam met die krokodil, aanvaar as offisiële vyande van die son (Keel 1978:148). Die assosiasie van die krokodil met die *Leviatan* is nie vreemd nie (Davies 2008:19), aangesien dit reeds in Egipte bestaan het. Die *Leviatan* pas verder binne Egiptiese teologiese tradisies, waar hierdie slangagtige dier met Apep geassosieer word.

Leviatan toon verder ooreenkomste met *Litanu* en *Tiamat*. Die *Leviatan* word dus beskryf deur, Egiptiese, Kanaänitiese en Babiloniese mitologiese motiewe te gebruik.⁸³

Die slangagtige monster as simbool van wanorde en chaos (*Leviatan* in Israel) is algemeen bekend in die ONO (Klingbeil 1999:184; Mabie 2008:45). Hierdie monster word gereeld ikonografies uitgebeeld in konflik met 'n Ou Nabye-Oosterse god wat orde en skepping beskerm (figuur 9-12).

Assosiasies tussen die slangagtige monster en konflik met 'n godheid is so bekend in die antieke wêreld dat daar ikonografiese uitbeeldinge bestaan waar die god met wapens in gereedheid staan, maar geen monster aangebring is nie (figuur 12b). Die bekendheid van die stryd tussen die monster en 'n godheid as

⁸³ Die *Leviatan* word met chaos en die see geassosieer (Stolz 1999:741). Hierdie assosiasie met chaos en die see verbind die *Leviatan*, in die denkraamwerk van die Ou Nabye-Oosterse mens, met dood (Stolz 1999:741). Die assosiasie met dood is 'n verdere verband tussen die *Leviatan* en Apep (Stolz 1999:741).

antieke teologiese motief se bekendheid is van die aard dat enige antieke mens wat die godheid met wapens in gereedheid sien reeds die aard en konteks van die uitbeelding sou verstaan (Klingbeil 1999:184-185).

Dié monster het ook deurgaans in die ONO sterk assosiasies met die see (in Kanaän, Israel, Egipte, Babilonië en Hetitiese teologieë). Die verband tussen die see (*Yam*) en die chaosmonster veroorsaak 'n direkte assosiasie tussen Psalm 104 se watersimbool (vss. 6-10) en die *Leviatan* (vs. 27).

Hierdie direkte assosiasie raak meer voor-die-hand-liggend wanneer Baäl se konflik met *Yam* en die *Litanu* en *Marduk* en *Tiamat*, asook *Set* en *Apep* se konflik in ag geneem word. In Kanaänitiese teologie verteenwoordig *Yam* beide die see en die riviere as die chaotiese kant van dié waters (Stolz 1999:738). Die monsters wat saam met *Yam* bestaan, byvoorbeeld *Litanu*, *Tunannu* (Tannin) en *Atik* (kalf van El) word verskeie kere met *Yam* self geassosieer (Stolz 1999:739).⁸⁴

Ten spyte van die bogenoemde mitologiese en relevante kulturele assosiasies tussen die *Leviatan* en ander soortgelyke diere beskryf Psalm 104:26 die *Leviatan* as geen bedreiging vir die geskape orde en in 'n sekere sin is hy ontmitologiseer (Paul 1997:779; Goldingay 2008:192).

⁸⁴ Duidelike onderskeid is belangrik tussen die *Leviatan* en *Yam*. Alhoewel die *Leviatan* soms *Yam* simboliseer, is beide hierdie mitologiese karakters afsonderlike figure. Die enigste keer wanneer *Yam* en die *Leviatan* saam genoem word, is wanneer dit duidelik gestel word dat Anat die oorwinnaar oor beide is (Day 1985:14). Anders as *Yam* (prins *Yam* [see] en regter rivier), wat duidelik wys tot dieselfde karakter *Yam* se soutwater (*Yam*) en varswater (regter rivier) eienskappe (Day 1985:14).

Hiërdie ontmitologisering is duidelik in Psalm 104:27 waar die *Leviatan* as 'n speelding of troeteldier van Jahwe beskryf word (Weiser 1962:669; Goldingay 2003:124). Job 41 en Psalm 104 beskryf selfs die sorg, trots en plesier wat Jahwe uit die *Leviatan* put, as deel van die skepping wat Jahwe sonder enige bedreiging bestuur (Uehlinger 1999:514; Shifferdecker 2008:64). Hiermee word beide Israel se uniekheid en die afhanklikheid teenoor haar *Umwelt* beskryf.

4.5.3 Orde en wanorde (chaos)

In hiërdie afdeling word daar lig gewerp op die antieke motief van skepping en anti-skepping, of te wel Kosmos versus chaos.⁸⁵ Die antieke mens se verstaan van sy/haar wêreld en interaksie daarmee of te wel godsdienstige *Vorstellungswelt* kom hier ter sprake. Hiërdie basiese dualistiese wêreldbeeld van mag en anti-mag duur voort in Israel ten spyte van Israel se skynbare teologiese uniekheid.

Antieke mense het 'n natuurlike vrees vir die see gehad (figuur 19). Die see was 'n groot, misterieuse en gevaarlike area wat slegs deur seevaart genader kon word. Antieke seevaart het veel te wense in terme van moderne veiligheidstandaarde (Keel 1978:74). Israel se onbekendheid met en vrees vir die see is gegrond in haar oorsprong as 'n volk wat ver was van dié groot massa water (Keel 1978:74). Die see word ten sterkste verbind met gevaar en dood (Janowski 1999:897; Ortlund 2010:18). Chaos assosieer met water/see en kry mitiese attribute in die

⁸⁵ Chaos of anti-skepping blyk egter slegs van toepassing te wees in Israelitiese teologie as herinnering van Jahwe se oorwinning (Seybold 1990:186). Nietemin bly chaos voortbestaan en 'n ewige bedreiging tot orde (kosmos) (Seybold 1990:186).

vorm van die *Leviatan* (Seybold 1990:186). Sterk assosiasies bestaan tussen die vernietigende krag van die see en mitiese wanorde/chaos (Stolz 1999:741; Gerstenberger 2001:222).

Hierdie assosiasies is duidelik in Baäl se konflik met *Yam* (see en rivier) en die verskillende seemonsters, asook Marduk, Tiamat en Apsu (onderskeidelik soutwater en varswater).⁸⁶ Die onbeheerbaarheid en gevaar wat die see vorm die basis van die see se verband met chaos en dood (Ortlund 2010:18).

Chaos en *Chaoskampf* staan vir 'n wanorde en anti-skepping, dus assosiasies met die dood. Die see het sterk assosiasies met dood (Seybold 1990:187; Stolz 1999:741). Hierdie assosiasies word bevestig deur die noue assosiasie tussen *Yam* en *Mot* as seuns van El en *Mot* se woning wat die vormloosheid van water aanneem (Stolz 1999:740). Assosiasies tussen die see en die woestyn is algemeen (Stolz 1999:741; Ortlund 2010:18). Vanweë die see se assosiasies met chaos en dood word die woestyn ook met chaos en dood verbind (figure 9, 15, 16 en 21a). Die woestyn bevat 'n verskeidenheid gevaarlike wilde (figuur 15) diere wat 'n bedreiging vir menslike voortbestaan inhou (Janowski 1999:897). Die gebrek aan veilige vervoer deur woestyngelände skilder die woestyn soveel te meer as 'n plek van gevaar en dood (Keel 1978:76). Verder is die woestyn die teenoorgestelde van die oerberg, wat eerste uit die chaoswaters uit voortspring (Ortlund 2010:18). Die oerberg (figuur 19a) simboliseer orde uit wanorde, die

⁸⁶ Die Ou Testament getuig van *mayim* (waters) in Pss. 29 en 77; *Yam* (see) in Ps. 74 en Job 7; *nehārōt* (riviere en vloede) in konflik situasies met Jahwe.

begin van lewe en vrugbaarheid teenoor die onvrugbaarheid en dood van die woestyn (Keel 1978:76; Ortlund 2010:18).⁸⁷

Yam (chaos) is nooit vernietig nie (Otzen et al 1980:36-37), maar onder beheer gebring (Walton 2007:176-177). So ook bly die *Leviatan* voortbestaan in Psalm 104:27. In Psalm 104 bestuur Jahwe slegs die see en riviere om lewegewend te wees eerder as gesante van chaos en dood (figuur 19a) (Kraus 1989:300). Die see is beperk tot grense wat Jahwe gestel het. Die nag of donkerte dien as oorblyfsel van chaos (Von Rad 1957:144) en word bewustelik deur die psalmis as lewensruimte van gevaarlike diere geskilder (Krüger 2010:611).

Hiérdie assosiasie tussen donkerte en chaos word uitgebou deur die Babiloniese teologie. Hiér word Ea (god van die grondwaters), Marduk (oorwinnaar van chaos) en Shamash (die songod wat alle donkerte wegdryf) saam genoem (Keel 1978:49). Shamash, as lig wat donkerte wegdryf, het 'n verband met Marduk wat chaos wegdryf. Die nag en donkerte verteenwoordig vir boosheid en gevaar (figure 17-18) in Egiptiese teologie (Krüger 2010:612). Die praktiese veiligheid met betrekking tot roofdiere, (Ryken et al 1998:580), misdadigers en siekte se aktiwiteite in die nag veroorsaak dat antieke mense meer aktief in die dag was (Keel 1978:77; Matthews 2007:48). Die nag/donkerte was 'n permanente herinnering aan bedreiging en chaos.

⁸⁷ Sien figuur 21a. Die antieke mens se persepsie van die habitat van demone het te make met grotte, grafte en die woestyn (Keel 1978:81). Die verband tussen die woestyn en dood is duidelik (figuur 1a).

Chaos en bedreiging was 'n realiteit vir die antieke Israeliet (Kloos 1986:83). Die verbintenis tussen die realiteit van chaos in die antieke mens se lewe, 'n letterlike geloof in die bestaan van monsters (Keel 1978:75), gee aanduiding tot die antieke mens se behoefte tot 'n god wat chaos kan oorwin. Psalm 104 beskryf Jahwe as soewereine God wat die see, woestyn, donkerte, seemonsters en ander gevaarlike diere beskerm, bestuur en oorwin (Brueggemann 1984:32).

In oud-Israel se denkraamwerk is wanorde en dood dus nie net 'n 'staat van bestaan' (state of existence) nie (Childs 1985:231), maar ook 'n geografiese plek (figuur 15 en 16). Alhoewel al dié negatiewe assosiasies tussen chaos en die bogenoemde bestaan, is Jahwe die outeur van lewe en dood (Goldingay 2008:193).

4.5.4 *Creatio ex nihilo*

Die dogma van *creatio ex nihilo* (skepping uit niks) ontken die bestaan van enige vorm van bestaan van materie voor die skepping (McCarthy 1984:75). Hiérdie dogma is 'n beduidende Westerse dogma met 'n historiese ontstaangeskiedenis te midde van gnostiese dualisme en vrae rondom die Triniteit (McCarthy 1984:75). Om dié rede is die vraag rondom *creatio ex nihilo* 'n verkeerde vraag om aan die Ou-Testamentiese skeppingsteologie te vra (McCarthy 1984:75; Walton 2007:184).

Těhôm (moontlik afkomstig uit die Akkadiese '*Tiamat*') wat in beide Genesis 1 en Psalm 104 genoem word impliseer dat daar wel iets voor die skepping, behalwe

Jahwe, bestaan het.⁸⁸ Die Babiloniese voorskepingstydperk word egter nie gekenmerk deur die bestaan van niks nie, maar eerder deur 'n tydperk waar die noodsaaklike institute vir georganiseerde en volhoubare bestaan afwesig is (Clifford 1994:64). Ou-Testamentiese skeppingsteologie maak dit duidelik dat Jahwe geskep het uit chaos (*Těhôm*) en nie *ex nihilo* nie (Anderson 1984:15). Die knelpunt rondom *creatio ex nihilo* gaan gepaard met Jahwe as *prima causa*. In kort is die vraag of Jahwe te midde van die bestaan van die *Těhôm* steeds die oorsprong of oorspronklike rede vir skepping is (Eichrodt 1964:106).

Die Ou Nabye-Oosterse konsep van *Chaoskampf* bepaal dat ten spyte van die oorwinning oor chaos, die chaos steeds 'n bedreiging vir die skepping bly (figuur 9-14) (Van der Toorn 1999:685). Hierdie bedreiging en die herhaalde oorwinning van die bedreiging deur die betrokke Ou Nabye-Oosterse god word ritualisties bestuur en kulties gevier (Van der Toorn 1999:685).

Chaoskampf beelde met betrekking tot skepping in die *Psalter* word as instrument deur verskeie psalm-outeurs gebruik, nie net om Jahwe se skeppende mag te beskryf nie, maar om aan te toon wat Jahwe, deur sy kreatiewe voortdurende sorg, nog gaan doen (Tucker 2008:591). In die opsig is dit belangrik om te verstaan dat antieke Israel nie 'n konsep van natuur of selfs kosmos gehad het nie (Kraus 1989:304).

⁸⁸ Eichrodt (1964:101) is egter van mening dat die doel van Ou-Testamentiese skeppingsteologie nie is om te bevestig dat daar oerwaters (*Těhôm*) of chaos bestaan het nie, maar eerder dat daar niks anders bestaan het wat Jahwe se gelyke was of vergelykbaar met Jahwe was nie.

Natuur en kosmos impliseer 'n geordende struktuur met self-regulerende wette (Kraus 1989:304). Eerder het antieke Israel skepping meer as 'n gebeurtenis ervaar wat vanuit die staanspoor ewigdurend in absolute afhanklikheid van Jahwe bestaan (Kraus 1989:304). Jahwe reguleer elke aspek van lewe. Die Ou-Testamentiese skepping kan dus beskryf word as *creatio continua*, wat Jahwe se voortdurende, onderhoudende en skeppende werke beklemtoon (Anderson 1984:14).

Jahwe vervul beide die rolle van El (verantwoordelik vir Kanaänitiese *creatio principii*) en Baäl (verantwoordelik vir Kanaänitiese *creatio continua*) (Van Dyk 1987:17). *Creatio principii* is dus 'n dogmatiese leer wat van toepassing is op 'n skepping wat deurgaans teen anti-skepping beskerm en bevry moet word. Baäl beskerm die skepping teen Chaos (*Yam*) en dood (*Mot*), so ook kan Apep (simbool van die bedreiging van die geskape orde) nooit vernietig word nie, maar slegs daaglik oorwin word (Hendel 1999:745).

Chaos, in Israel, bly voortbestaan, te midde van die voortbestaan van die *Leviatan* in Psalm 104:26. Semitiese, Mesopotamiese, Egiptiese en by implikasie Israelitiese skeppings-teologie kan dus nie *creatio principii* onderskryf sonder *creatio continua* of *creatio continua* sonder *creatio principii* onderskryf nie.⁸⁹Ten

⁸⁹ 'n Voorbeeld van hiërdie voortdurende bedreiging word deeglik sigbaar in die *Enuma Elish* (Cross 1998:79). Hiër getuig dié mite van Marduk se oorwinning, sy instelling as koning oor die gode en die bou en vestiging van sy paleis. Nietemin eindig die mite met die wense van aanbidders, dat ten spyte van Marduk se oorwinning Marduk hulle steeds sal beskerm teen Tiamat en die gode in orde lei – “May [Marduk] shephard all the gods like sheep. May he subdue Tiamat.” (Cross 1998:79).

slotte - getuig Psalm 104 se skeppingsteologie nie van 'n skepping uit niks nie. Eerder word skepping deur die psalmis as lewendig en voortdurend beskryf met Jahwe as die middelpunt van alle lewe en voortdurende versorger.

4.5.5 Skeppingstradisies in Babilonië

Hammurabi (1792-1750 v.C.) vestig Babilon as die belangrikste stad in Mesopotamië. Om hiërdie posisie te bevestig verklaar hy Marduk, die hoofgod van dié stad ook as die hoofgod (of koning van die gode) van die Babiloniese gode. Om en by 1125-1104 v.C. word die *Enuma Elish* ('when on high'), vernoem na die eerste woorde van die teks, saamgestel uit verskillende ouer Sumeriese en Amoritiese verhale/tradisies. Hierdeur word die militêre en politiese oorwinning van Marduk en by implikasie die Babiloniese leiers gevier (Collins 2004:32). Die weergawe (kopie) van *Enuma Elish* waaroor ons nou beskik bestaan uit 'n kopie wat Ashurbanipal (668-627 v.C.) laat maak het op gebakte klei tablette in spykerskrif en 'n duplikaat van tablet 5 wat in Harran langs die Eufraat rivier gevind is.⁹⁰ Die *Enuma Elish* se primêre doel is om die koningskap van Marduk en daarby Babiloniese konings, te bevestig en nie die Babiloniese weergawe van skepping nie (Lambert 1992:526). In die opsig dien die *Enuma Elish* as godsdienstige en nasionale propaganda.

Tiamat (soutwater) en *Apsu* (varswater), haar metgesel, meng hulle waters (seksuele verwysing) en uit hierdie daad word *Lahmu* en *Lahamu* en later *Anshar* (omtrek van die hemele) en *Kishar* (omtrek van die aarde) geskep (Ryken et al

⁹⁰ Die *Enuma Elish* was baie deur skrifgeleerdes gekopieer en steeds tydens die Hellenistiese tydperk gekopieer (Collins 2004:32).

1998:169; Alster 1999:868). *Anshar* en *Kishar* is die ouers van *Anu* (die vader van Ea) (Alster 1999:868).

Die *Enuma Elish* getuig van Ea as die vader van Marduk, die hoofgod van die Babiloniese *panteon*. Ten spyte van *Tiamat* en *Apsu* se voorgang word Ea as die skeppergod beskryf deurdat Ea beide *Apsu* (*Tiamat* se metgesel) en Kingu (seun van *Tiamat* en aanvoerder van *Tiamat* se weermag) oorwin en onderskeidelik 'n paleis en die mensdom uit hulle liggame geskep het (Ryken et al 1998:169; Alster 1999:868). Marduk oorwin *Tiamat* en skep uit haar liggaam die hemele, wolke, berge en riviere (Alster 1999:867). Deur hierdie oorwinning verkry Marduk die troon as koning van die gode (figuur 13).

Beide Genesis 1 en Psalm 104:6 gebruik die woord *Těhôm* (moontlik afkomstig uit die Akkadiese '*Tiamat*') om te verwys na dit wat bestaan het voor die skepping, dit wil sê, die oerwaters/chaoswaters (Day 2000:101). As die leser Psalm 104 se waarskynlike voor-ballingskapse datering in ag neem, is 'n Babiloniese voedingsbron vir Psalm 104 onwaarskynlik. Die Hebreeuse *Těhôm* in Psalm 104 is nie 'n vroulike verbuiging van die woord nie en impliseer daarby geen direkte verwantskap met die Babiloniese *Tiamat* nie (Day 2000:101).⁹¹

⁹¹ Sarna (1989:6) meen egter dat *Těhôm* wel 'n direkte leenwoord van die Akkadiese *Tiamat* is. Die meervoud *Těhômot* (Ps. 135:6) weerklink die etimologiese verbintenis tussen *Těhôm* en *Tiamat* soveel te meer. Steeds is *Těhôm* ontmitologiseer in die Ou Testament (Anderson 1972:720). Waarskynlik is die verhouding tussen *Těhôm* en *Tiamat* indirek (Mabie 2008:44), moontlik bemiddel deur Kanaänitiese en/of Ugaritiese invloed.

Moontlik impliseer *Tēhôm* 'n Kanaänitiese oorsprong, aangesien *Thm* ook in Ugarit aangetref word (Day 2002:101). Die bogenoemde tesame met 'n verskeidenheid ander vergelykings tussen Kanaänitiese mitologiese beelde en Psalm 104:1-9, maak die Babiloniese vergelyking met Psalm 104 onwaarskynlik.⁹² Die moontlikheid bestaan dat die Babiloniese skeppingsteologie die Kanaänitiese of Semitiese skeppingsteologie, as voedingsbron gebruik het (Alster 1999:868; Miller 2014:238).⁹³ Hierdie moontlikheid verklaar die ooglopende ooreenkomste tussen *Enuma Elish* en ander Ou-Testamentiese skeppingstekste. Die skeppingsteologie in Babilonië is na aanleiding van die bogenoemde nie van toepassing op hierdie studie nie.

⁹² Mesopotamië beskik egter oor himnes wat soortgelyk is aan die Aten-himne asook ps. 104 (Kraus 1989:302). Die himne tot Shamash dien hiër as voorbeeld (Craigie 1974:14). In die himne tot Shamash word dié god beskryf as alomteenwoordig en die een wat die “donkerte verlig” (lyn 2). In lyn 159 van die die himne tot Shamash word Shamash selfs geprys vir sy reddingsdade vanuit die “kragtige golwe” (Foster 1997:419). Kritiek op ‘n hipotese wat Babiloniese voedingsbronne totaal uitskakel, met betrekking tot die ontstaan van Ps. 104, dus onmoontlik. Tog blyk Babiloniese invloede onwaarskynlik en op die meeste slegs sigbaar deur latere redaksionele toevoegings tot teologiese motiewe.

⁹³ Miller (2014:238) bied kritiek teen die opinie dat *Enuma Elish* die Baälsiklus as bron gebruik. Hy meen:

Die Baälsiklus is nie ooglopend op skepping gefokus nie.

Baäl en sy Hetitiese eweknie het die draak met baie moeite oorwin, waar Marduk met redelike gemak oorwinning behaal het.

Tiamat is ‘n gevaar vir totale skepping en *Yam* is slegs in konflik met Baäl.

4.5.6 Skeppingstradisies in Egipte

Egiptiese bronne en by implikasie ook Egiptiese skeppingsteologie is gekompliseerd en gefundeer in 'n lang ontstaangeskiedenis (Thomas 1986:35; Clifford 1994:100). Verskillende gode en godsdienstige sisteme is voortdurende in verskillende tydperke en areas in Egipte gekombineer en gesinkretiseer (Clifford 1994:100). Hiërdie proses het 'n gekompliseerde hoeveelheid gode met 'n verskeidenheid funksies en mites tot gevolg, wat menigmale ooreenstem, mekaar weerspreek of gekombineer is (Clifford 1999:100).

Die 'tyd' voor die skepping in antieke Egipte word beskryf dat daar nog nie "twee dinge" bestaan het nie (Hasenfratz 2002:174). 'n Egiptiese definisie van skepping verwoord transisie van 'n 'pre-kosmiese' staat van onverskilligheid tot staat van kosmiese beperking en differensiering (Hasenfratz 2002:174; Walton 2007:185). Daar is verskillende gode wat elkeen 'n rol te speel het in die kosmogonie van die Egiptiese skeppingsteologie. Hiërdie gode is Atum, Amun, Re, Harakthi, Khnum en Ptah (Clifford 1994:104). Volgens die Egiptiese skepping te Heliopolis beskryf Atum (etimologies: volledig te wees/om tot 'n einde te bring) (Barret 1991:52) as 'n self-genererende wese of god wat homself tot wese bring vanuit die chaoswater van Nun (Vos 1999:119; Mabie 2008:43).⁹⁴

⁹⁴ In die Britse museum in Londen is 'n papirusteks (Bremner-Rhind, BM 10188) bestaande uit hiërogliewe wat 'n himne tot Atum beskryf (Matthews & Benjamin 2006:7). Dié Atum-himne dateer vanuit die ou koninkryk tydperk (2575-2134 v.C.). Die belangrikste aanbiddingsentrums tot Atum was Heliopolis (lokus van die 'oerheuwel'), Hermopolis en Edfu. Atum word geprys as skepper en onderhouer van lewe. Skepping vind plaas deur 'n verskeidenheid aktiwiteite soos onder andere om te nies, te spoeg en te masturbeer (Vos 1999:122).

Atum (’n songod) transendeer geslag, dit wil sê, Atum skep deur te masturbeer (Hart 1986:47; Barret 1991:52), maar ook sy eie semen te sluk, swanger te word en geboorte aan die Ennead te skenk, vanuit sy mond (Vos 1999:120). Anders gestel, Atum skep deur te verdeel, dit wil sê – dualiteit volg eenheid (Vos 1999:121).

Shu (lug) en Tefnut (vog) word van mekaar verdeel (Vos 1999:121). Hulle word die ouers van Geb (aarde) en Nut (hemelruim) en tesame met Osiris, Isis, Set en Nephthys vorm hierdie gode die Ennead van Heliopolis (Clifford 1994:105; Vos 1999:121). Heliopolis se Atum-skeppingsteologie is ’n teogonie en kosmogonie terselfdertyd (Vos 1999:121).⁹⁵ Atum se skeppingsteologie bevat nie konflik en *Chaoskampf* elemente nie.

Tog is daar steeds vergelykbare elemente met *Enuma Elish* en Marduk se verdeling of skeiding van Tiamat, asook Atum se verdeling of skeiding van Shu en Tefnut.⁹⁶

⁹⁵ Atum word in Heliopolis se teologie sommige kere gekoppel of vervang met Re, Khepri en Harakhti (Hart 1986:179-181; Barret 1991:52). In die verskillende vorme word die daad van die betrokke god se generasie anders beskryf. In die geval van Re styg hy uit ’n Lotus-blom (Hart 1986:181). Die daad van skepping word ook anders beskryf van masturbasie tot om te huil en skepping wat uit die trane ontstaan (Hart 1986:181). In die 18de dinastie vind daar ’n amptelike assimilasië plaas tussen Amun, Horus en Re (Lichtheim 1997:43). Re is ook Atum, Khepri en Harakhti (Lichtheim 1997:43). Hierdie evolusie in die verstaan van die son-god lei aan Aten, die sigbare personifikasie ‘*disk*’ ofskyfen later die vergestaltung van die songod (Lichtheim 1997:43; Vos 1999:120).

⁹⁶ Daar is wel mitologiese getuïenis van Atum wat die vyande van die son oorwin ten einde die volgende dag weer vanuit Nun gebore te word (Vos 1999:123).

Genesis 1-2:4 getuig van die verdeling of skeiding tydens skepping. Vergelykbare skeppingsmotiewe kom na vore in Israel se bure se skeppingstradisies, byvoorbeeld, skepping uit water (*der wässeriger Anfang*). Hiër word beskryf hoe Atum 'n oerheuwel uit Nun voortbring (Hasenfratz 2002:175). Met ander woorde skepping uit water is 'n bekende skeppingsmotief in beide Egipte en Mesopotamië.

Antieke Egipte het ook ander populêre skeppingsteologieë. Die eerste het te make met 'n oereier wat in die oerwater uitbroei en waaruit alle lewe voortkom (Hasenfratz 2002:175). Amun en Amaunet (aanbid in Hermopolis) word beskryf as transendente gode wat in hulle skeppingsbetrokkenheid in verband staan met die sogenaamde oereier (Hart 1986:16; Clifford 1994:105, 112). In kort, Amun skep nie, maar word die skepping (Assmann 1999:29).

Die tweede toon 'n vergelykings met die skeppingverhale in Genesis 1. Hiër skep die Egiptiese god Ptah (aanbid in Memphis) deur middel van sy hart en tong, dit wil sê met sy gedagtes en woorde (Hasenfratz 2002:175).⁹⁷ By die voltrekking van die skepping het Ptah tevrede gevoel oor sy skepping en daarna gerus.

Khnum skep deur die skepping en skepsele te vorm soos 'n pottebakker op die pottebakkerswiel (Clifford 1994:105). Die hoof aanbiddingsentrum van Khnum is in Esna. Teen die tempelmure van Esna word Khnum se lof as skepper die

⁹⁷ Die Ptah-himne dateer uit die 19de Dinastie (1307-1196 v.C.) vanuit Memphis (Walton 2007:340). 'n Kopie van hiërdie himne kom voor op 'n swart granietblad, genaamd die 'Shabaka stela' (Matthews & Benjamin 2006:3). Die Ptah-himne staan teenoor skeppingstradisies oor Atum (Heliopolis). Atum skep deur middel van arbeid, maar Ptah oordink en beveel slegs die skepping tot wese.

volledigste beskryf (Clayton 1999:46). Die godin Neith kom tot wese, selfs voor die oerheuwel en vanuit haar liggaam kom die aarde tot stand (Clayton 1999:46).

Skepping in Egipte word vertolk deur 'n verskeidenheid van teologieë, eerder as 'n definitiewe skeppingsteologie. Elkeen van dié verskillende skeppingsverhale vervul 'n belangrike rol op die gepaste plek van aanbidding (Clayton 1999:46). Wat duidelik is, is dat Egipte, soos die res van die ONO skepping se oorsprong as *der wässeriger Anfang* ervaar. *Chaoskampf* motiewe neem 'n ander vorm in Egipte aan, maar die ordelike handhawing van skepping gaan wel gepaard met konflik.

4.5.7 Skeppingstradisies in Kanaän

Die skeppingstradisies in Kanaän rondom Baäl is te vinde in die sogenaamde Baälsiklus. Die verhale van Baäl en Anat ook bekend as die 'Baälsiklus' is te vinde op ses gebroke kleitablette uit Ugarit (Ras Shamra). Hiërdie verhale is geskryf in spykerskrif in die Ugaritiese taal reeds 1400 v.C. (Matthews & Benjamin 2006:263). Hiërdie kleitablette is tussen 1930-1933 ontdek deur 'n Franse span onder leiding van C. F. A. Schaeffer (1898-1982) (Matthews & Benjamin 2006:263). Daar is onsekerheid oor presies hoe die oorwinning van die *Litanu* deur Baäl en/of Anat, asook die oorwinning van *Yam* deur Baäl bydra tot skeppingsteologie in Kanaänitiese godsdiens (Day 2000:99).⁹⁸ Die konflik tussen

⁹⁸ Alhoewel die Baälsiklus Anat as die oorwinnaar oor die *Leviatan* beskryf, is dit duidelik uit 'n ikonografiese vertolking van die mitiese gebeurtenis dat Baäl/*Hadad* die een is wat in antieke oë die *Leviatan* oorwin het (Uehlinger 1999:512). Smith (2014:51) maak onderskeid tussen die 'draak' (oorwin deur Anat) en die *Litanu* (oorwin deur Baäl).

Baäl en *Mot* skilder nie Baäl as skepper of algehele oorwinnaar nie. Inteendeel, die sogenaamde oorwinning deur Baäl word met behulp van Anat, El en *Shapsu* behaal (Clifford 1994:122-123).

Tsumura (2005:144-145), Ortlund (2010:106) en Clifford (1994:122-123) is van mening dat die Baälsiklus en by implikasie Baäl se konflik met *Mot*, *Yam* en die *Litanu* nie te make het met die skepping nie, veral omdat daar niks letterlik geskape word in of na die konflik nie. Baäl is ook in konflik met *Yam*, die see en nie met *Těhôm* nie (Tsumura 2005:144). Ek meen dat die Baäl konflik in die *Chaoskampf* tradisie tuishoort en dat hierdie tradisie homself meer male te midde van skeppingstekste bevind (figure 14a & b). Die Baälsiklus word so geassosieer met skepping. Skepping in die ONO het nie net te make met die fisiese skepping nie, maar ook met die ordelike handhawing van skepping (Tsumura 2005:145), dit wil sê: konflik met chaos en chaosmonsters soos *Yam* en die *Litanu*.

Daar bestaan egter sekerheid dat hierdie motiewe duidelik in die *Chaoskampf*-teologie inpas en dat dit gereeld saam met die skepping bekend is in 'n verskeidenheid van godsdienste binne die ONO (McCarthy 1984:74). Ander (Collins 2004:39) reken dat alhoewel die Baälsiklus nie as 'n skeppingstek kan dien nie is dit steeds kosmogonies, aangesien dit handel oor hoe die huidige stand van sake tot stand gekom het. Ek reken dat 'n etnosentriese lees van die teks gepaardgaande met 'n beperkte verstaan van skepping in die ONO die Baälsiklus van skepping skei, aangesien die fisiese daad van ordening (skepping) en die daad of dade van orde handhaaf onskeibaar is in die antieke verstaan van skepping.

Die Kanaänitiese god El bied stabiliteit in die Kanaänitiese godsdiens as 'n wyse skeppergod wat orde en harmonie handhaaf, ten spyte van die konflik tussen Baäl, *Yam* en *Mot* (Keel 1972:48). Hiërdie goddelike konflik simboliseer 'n spanning in die *Vorstellungswelt* van die antieke Kanaäniet. Baäl (here oor die aarde), *Yam* (here oor die see) en *Mot* (here oor die dood) (Keel 1972:48) leef die alledaagse vrese van die antieke mens, te midde van antieke seevaart, die dood en godsdienstige lewe, teologies uit. Broyles (1999:399) meen dat Psalm 104 nie op die skepping fokus nie, maar eerder op die onderhouding daarvan. Ek bevestig graag dat skepping en die onderhouding van skepping 'n kunsmatige skeiding in die Ou Nabye-Oosterse skeppingsteologie is.⁹⁹

Die nadenke oor skepping in Kanaän dien as die voedingsbron van skeppings-teologie tot antieke Israel. Die aard van *Chaoskampf* en die fisiese daad van skepping en die onderhouding daarvan skilder 'n prentjie waarsonder Israelitiese skeppingsteologie kontekstueel onverstaanbaar is.

4.6 Sintese

Israel praat verskillend oor skepping in verskillende tye (Westermann 1974:6). Die Ou Testament beskik nie oor een skeppingsteologie nie, maar eerder meer skeppingsteologieë (Westermann 1974:6; Schifferdecker 2008:63). Alhoewel skeppingsteologieë verskil, bly die teologie oor die skepper 'n prioriteit. Om dié rede moet ons eerder verwys na 'n skepperteologie eerder as skeppingsteologie (Van Dyk 1987:16).

⁹⁹ Sien Otzen en andere (1980:68).

Verskillende kulturele areas in die ONO het variasies van eenderse teologiese temas en motiewe ontwikkel (Stolz 1999:737). Hiërdie eenderse temas en motiewe het mekaar onderling beïnvloed (Stolz 1999:737). Israel maak deel uit van die ONO. Israel se ervaring en verwoording van skepping en skeppingstradisies soos orde en chaos en *Chaoskampf* en die gepaardgaande beelde soos die van die *Leviatan* dien as voorbeeld van Israel se hegte verbintenis met haar *Umwelt*, met Psalm 104 as voorbeeld.

'n Bo-natuurlike slangagtige seedier gegiet in die bekende vorm van gevreesde natuurlike diere, soos die krokodil en slang, is 'n algemene simbool van chaos in die ONO (Mabie 2008:45). Die *Leviatan* is een van die slangagtige monsters. Die *Leviatan*, soos *Kingu* vir *Tiamat*, is een van die helpers van *Yam* (Uehlinger 1999:512).

Waarskynlik is daar slegs een Ou-Testamentiese monster wat chaos voorstel met drie verskillende Hebreeuse name, naamlik: *Leviatan*, *Rahab* en *Tannin* (Heider 1999:836; Mabie 2008:45). Baäl vernietig nooit die bedreigende magte van chaos nie, maar bring dit onder beheer (Ortlund 2010:106). Jahwe bestuur die waters in verse 6-10 om lewegewende fonteine en riviere te wees tot die skepping. Die *Leviatan* bly voortbestaan (vs. 27) Psalm 104 word in die vorm van ander mitologiese *Chaoskampf* tradisies, soos dié van Baäl en *Yam*, waar chaos beperk voortbestaan, gegiet. Aangesien Jahwe dié magte van chaos in die verlede kon oorwin en orde handhaaf is Jahwe in staat om weer orde in die hede en toekoms te handhaaf (Paul 1997:779).

Dus dien Jahwe se oorwinning oor die magte van chaos (*Yam, Leviatan, Tannin* en *Rahab*) as teologiese grondslag van hoop vir die Jahwe aanbidder (Day 2000:99). Israel kom tot unieke gevolgtrekkings met betrekking tot Jahwe en Jahwe se rol in die skepping, maar Israel se *Vorstellungswelt*, haar kultiese uitleef van haar geloof en haar godsdienstige taalgebruik is eenders aan haar *Umwelt*. Israel het waarskynlik die wêreld dieselfde as haar bure ervaar, net onder die bestuur van 'n ander teologie.

Dus is Israel se beskrywing van die aard en funksie van die *Leviatan*, asook die see, woestyn en nag of donkerte as simbole van chaos is uiters eenders aan die ONO se teologiese verwysingsraamwerk. Tog beskryf Psalm 104 chaos en bedreiging as deel van die skepping wat bestuur word deur 'n soewereine god. Jahwe bestuur die see (Ps. 104:7) en bring water (lewe) in die woestyn (Ps. 104:10-11).

Die see se chaotiese mag word ontwapen en die woestyn word beroof van chaotiese simboliek en gevul met lewe. Von Rad (1957:144) noem dat die nag moontlik as oorblyfsel van chaos gesien is in oud-Israel. Psalm 104:20-21 se negatiewe assosiasie rondom die nag en leeus wat opsoek is na prooi, pas goed in by die assosiasie met chaos. Donkerte, nag, woestyn, see en verlate plekke dra 'n negatiewe assosiasie met 'n band van boosheid, dood en demone - dit wil sê chaos (Keel 1972: 76 & 77; Janowski 1999:897). Jahwe versorg die diere wat negatiewe assosiasies met dood en bedreiging het en skenk die nag as hulle 'tyd' (Ps. 104:20-22). Selfs dié diere en die nag as 'n simbool van chaos staan onder die beheer van Jahwe.

Die ONO se verstaan rondom skepping blyk in twee fases verdeel te wees. Die kosmogonie en teogonie is die eerste fase en die tweede fase gaan gepaard met 'n bedreiging van hierdie skepping en gode. Die bedreiging word geneutraliseer en orde gehandhaaf (Walton 2007:185). Hierdie bedreiging bly 'n konstante bedreiging en moet gereeld, byvoorbeeld seisoenaal of jaarliks (bv. Akitu-fees in Babilonië) herleef word.¹⁰⁰

Skepping is dus 'n voortdurende proses van skepping en handhawing van orde. Oud-Israel ervaar die voortdurende bedreiging van chaos nie op dieselfde prominente wyse (Otzen et al 1980:36) as Kanaän, Babilonië en Egipte nie.

Steeds bestaan daar 'n besef in Israel dat chaos slegs bestuur en beheer word en nie vernietig is nie (Ortlund 2010:106). Prakties gesproke is die *Leviatan* (chaosmonster) 'n voorbeeld hiervan. Met dié besef van die voortdurende, dog beperkte, voortbestaan van chaos word die kultiese gebruik van Psalm 104 tydens godsdienstige feeste vir die herlewing en herbevestiging van die oorwinning van chaos, soos die van Kanaän, Babilonië en Egipte, moontlik 'n werklikheid (Otzen et al 1980:63).

Vanuit 'n hemelse paleis/woning bestuur die gode in die ONO hulle skepping (*creatio continua*), Ea vanuit Apsu, El vanuit die oorsprong van die oersee en Jahwe bo die waters (Ps. 104:3) (Mabie 2008:44) en Baäl vanaf Saphon (Miller 2013:207). Skepping en die bestuur van die skepping is dus gelykstaande aan

¹⁰⁰ Die Babiloniese Nuwejaarsfees of sogenaamde Akitu het natuurlike, politiese en kosmogoniese eienskappe, met van dié eienskappe wat verwoord word in *Enuma Elish* (Abusch 1999:548). Hierdie bogenoemde eienskappe word jaarliks herleef en hervestig deur god, volk en koning tydens die fees (Abusch 1999:548).

georganiseerde chaos (die organisering van water en bestuur van die chaotiese faktore in die skepping), met Jahwe wat die organisering bestuur (Vos 1999:121). Israel blyk meer en meer eenders te wees met haar bure, beide in die kultiese uitleef van haar geloof, die verstaan van goddelikheid en die rol van goddelikheid in terme van skepping en die onderhouding daarvan. Israel is egter nie presies eenders aan haar *Umwelt* nie en ten spyte van die kontinuïteit wat Israel met haar bure in terme van skepping en godsbegrip toon, blyk Jahwe steeds uniek te wees.

Hoofstuk 5

Psalm 104 en toepaslike Ou Nabye-Oosterse tekste

5.1 Inleiding

Psalm 104 bevat duidelike sinspelings op Egiptiese en Kanaänitiese mitologiese taal, motiewe en *Vorstellungswelt* (Allen 1983:28; Stolz 1999:737). Hierdie hoofstuk brei uit op hiërdie Ou Nabye-Oosterse agtergrond en basis van Psalm 104. Hiër word dié psalm vergelyk en geanaliseer met die Egiptiese Aten-himne, sowel as relevante motiewe uit die Baälsiklus en Kanaänitiese godsdiens. Belangrike en relevante aspekte van Kanaänitiese, Egiptiese en Israelitiese godsdiens kom aan die beurt. Verder het die hoofstuk ten doel om die moontlike aard van Psalm 104 teen die agtergrond van Israel se *Umwelt*, sowel as die *Vorstellungswelt* en *Sitz(e) im Leben*, van die Psalm te herkonstrueer.

5.2 Die Aten-himne

5.2.1 Inleiding

Atenistiese teologie word verwoord in twee bekende lofliedere aan Aten.¹⁰¹ Die eerste hiervan is die sogenaamde “Great hymn to Aten”, te vinde op die westelike muur van die graf van Ai in El-Amarna (Lichtheim 1997:45-47).¹⁰²

¹⁰¹ Die Aten-himne vier die lewegewende natuur van die skepper geïnkarnier in die sonskyf, wat daagliks te siene is (Matthews & Benjamin 2006:275).

Daar word na dié loflied verwys as “great” ten einde dit te onderskei van ‘n korter loflied tot Aten, ook uit El-Amarna (Day 2013:211). Die fokus van hiérdie studie word toegespits op die eerste van die twee liedere, aangesien hiérdie lied merkwaardige ooreenkomste met Psalm 104 toon. Intendeel kan ooreenkomste tussen Psalm 104 en die Aten-himne nie ontken word nie (Allen 1983:30).

Dié skynbare ooreenkomste is egter nie die knelpunt in kontemporêre psalmnavorsing nie, maar eerder die presiese aard van dié ooreenkomste. Huidiglik blyk dié presiese aard tussen die Aten-himne en Psalm 104 oop te wees vir interpretasie (Day 2010:212; Schipper 2014:73). Met betrekking tot die ooreenkomste tussen Psalm 104 en die Aten-himne, asook ‘n kort geskiedenis van Akhenaten en die totstandkoming van die Aten-godsdiens, ag ek dit nodig om die teks van die Aten-himne soos weergegee deur Lichtheim (1997:45-47) in hierdie studie aan te bring.

Adoration of Re-Harakhti-who-rejoices-in-lightland. In-his-name-Shu-who-is-Aten, living forever, the great living Aten who is in jubilee, the lord of all that the disk encircles, lord of sky, lord of earth, lord of lower Egypt, who lives by Maat, the lord of the two lands, Neferkheprure, Sole-one-of-Re, the son of Re who lives by Maat, the lord of Crowns, Akhenaten great in his lifetime; (and) and his beloved great queen, the lady of the two lands, Nefer -nefru-Aten Nefertiti, who lives in health and youth forever. The Vizier, the fanbearer on the right of the king, ---- [Ay]; he says:

Splendid you rise in heaven's lightland, O living Aten, creator of life!

When you have dawned in the eastern lightland, you will fill every land with your beauty.

¹⁰² Die graf in Ai is laat bou deur Akhenaten vir die koning Nefertiti se pa (Matthews & Benjamin 2006:275).

You are beautiful, great, radiant, high over every land; your rays embrace the lands, to the limit of all that you made, being Re, you reach their limits, you bend them –for- the son whom you love; though you are far, your rays are on earth, though one sees you, your strides are unseen.

When you set in the western lightland, earth is in darkness as if in death; one sleeps in chambers, heads covered, one eye does not see another.

Were they robbed of their goods, that are under their heads, people would not remark it.

Every lion comes from its den, all the serpents bite, darkness hovers, earth is silent, as their maker rests in lightland.

Earth brightens when your dawn in lightland, when you shine as Aten of daytime; as you dispel the dark, as you cast your rays, the two lands are in festivity.

Awake they stand on their feet, you have roused them; bodies cleansed, clothed, their arms adore your appearance.

The entire lands sets out to work, all beasts browse on their herbs; trees, herbs are sprouting, birds fly from their nests, their wings greeting your *Ka*.

All flocks frisk on their feet, all that fly up and alight, they live when you dawn for them.

Ships fare north, fare south as well, roads lie open when you rise; the fish in the river dart before you, your rays are the midst the sea.

Who makes seed grow in woman, who creates people from sperm; who feeds the son in his mother's womb, who soothes him to still his tears. Nurse in the womb, giver of breath, to nourish all that he made.

When he comes from the womb to breathe, on the day of his birth, you open wide his mouth, you supply his needs.

When the chick in the egg speaks in the shell, you give him breath within to sustain him; when you have made him complete, to break out from the egg, he comes out from the egg, to announce his completion, walking on his legs he comes from it.

How many are your deeds.

Though hidden from sight, o sole god beside whom there is none, all peoples, herds, and flocks; all upon the earth that walk on legs, all on high that fly on wings, the lands of Khor and Kush, the land of Egypt.

You set every man in his place, you supply their needs; everyone has his food, his lifetime is counted.

Their tongues differ in speech, their characters likewise; their skins are distinct, for you distinguished the peoples.

You made Hapy in the *Duat*, you bring him when you will, to nourish the people, for you made them for yourself.

Lord of all who toils for them, lord of all lands who shines for them, Aten of daytime, great in glory!

All distant lands, you make them live, you made a heavenly Hapy descend from them; he makes waves on the mountains like the sea, to drench their fields and their towns.

How excellent are your ways, O lord of eternity!

A Hapy from heaven for foreign peoples, and all lands' creatures that walk on legs, for Egypt the Hapy that comes from the *Duat*.

Your rays nurse all fields, when you shine they live, they grow from you; you made the seasons to foster all that you made, winter to cool them, heat that they taste you.

You made the far sky to shine therein, to behold all that you made; you alone, shining in your form of living Aten, Risen, radiant, distant, near.

You made millions of forms from yourself alone, towns, villages, fields the river's course; all eyes observe you upon them, for you are the Aten of daytime on high.

... - ...?

You are in my heart, there is no other who knows you, only your son, *Neferkheprure*, sole-one-of-Re, whom you have taught your ways and your might.

-those on- earth come from your hand as you made them, when you have dawned they live, when you set they die; you yourself are lifetime, one lives by you.

All eyes are on –your- beauty until you set, all labour ceases when you rest in the west; when you rise you stir everyone for the king, every leg is on the move since you founded the earth.

You rouse them for your son who came from your body, the king who lives by Maat, the lord of the two lands, *Neferkheprure*, Sole-one-of-Re, the son of Re who lives by Maat, the lord of crowns, *Akhenaten*, great in his lifetime; (and) the great Queen whom he loves, the Lady of the Two Lands, *Nefer-nefru-AtenNefertiti*, living forever.

5.2.2 Ooreenkomste: Psalm 104 en die Aten-himne

So vroeg as 1905 is die skynbare ooreenkomste tussen Psalm 104 en die Aten-himne erken en ontleed (Craigie 1983:77). Selfs met 'n eerste inleidende lees van Psalm 104 en die Aten-himne is daar 'n verskeidenheid ooreenkomste wat na die leser spreekwoordelik 'uitspring'.¹⁰³ Dit sluit die volgende aspekte in:

- Die fokus op naglewe in Psalm 104:20: "As U die donker bring en dit nag word, roer al die diere in die bos." in vergelyking met die Aten-himne: "When you set in the western lightland, earth is in darkness as if in death; one sleeps in chambers, heds covered, one eye does not see another" (Lichtheim 1997:45-47).
- Die fokus op roofdiere in die nag: "Every lion comes from its den, all the serpents bite, darkness hovers, earth is silent, as their maker rests in lightland" (Lichtheim 1997:45-47) en Psalm 104:21: "Die leeus brul op soek na prooi: hulle vra hulle kos van God."
- Aten wat die donker wegdryf en lig bring na die aarde: "Earth brightens when your dawn in lightland, when you shine as Aten of daytime; as you dispel the dark, as you cast your rays, the two lands are in festivity" (Lichtheim 1997:45-47) en Psalm 104:22-23: "As die son opkom, sluip hulle weg en gaan lê in hulle skuilplekke. Dan gaan die mens na sy werk toe, en hy werk tot die aand."
- Die teenwoordigheid van Aten op die see, tesame met die skepe se vaart: "Ships fare north, fare south as well, roads lie open when you rise; the fish in the river dart before you, your rays are the midst the sea" (Lichtheim 1997:45-47) en Psalm 104:26: "Daar vaar skepe, en daar is die *Leviatan*. U het hom gemaak om mee te speel."

¹⁰³ Die studie weerhou homself van 'n uitgebreide evaluering en beoordeling van die verskillende ooreenkomste en verskille.

- Die fokus op lewe en dood (gee en wegneem van asem as bron van lewe): “When you set in the western lightland, earth is in darkness as if in death” (Lichtheim 1997:45-47) en Psalm 104:29: “Maar as U U terugtrek, is dit klaar met hulle, as U hulle asem wegneem, is hulle dood en word hulle weer stof.”
- Aten wat kos (sorg) gee soos wat elkeen dit nodig het: “You set every man in his place, you supply their needs; everyone has his food, his lifetime is counted” (Lichtheim 1997:45-47) en Psalm 104:27-28: “Hulle is almal van U afhanklik, U gee hulle kos op hulle tyd. U gee, en hulle eet, U maak u hand oop, en hulle kry meer as genoeg.”
- Aten wat die riviere se vloede bestuur: “All distant lands, you make them live, you made a heavenly Hapy descend from them; he makes waves on the mountians like the sea, to drench their fields and their towns” (Lichtheim 1997:45-47) en Psalm 104:6-10: “Die groot waters het die aarde soos ‘n kleed oordek, die waters het bo-oor die berge gestaan. Maar toe U die waters aanspreek, het hulle gevlug, voor die krag van U stem het hulle die wyk geneem. Hulle het oor die berge gespoel en in die laagtes weggevloei na die plek toe wat U vir hulle bestem het. U het ‘n grens gestel waaroor hulle nie mag gaan nie: hulle mag die aarde nie weer oordek nie. U laat fonteine in die valleie ontspring en tussen die berge deurstream.”

Alhoewel die skynbare afhanklikheid tussen Psalm 104 en die Aten-himne waarskynlik beperk is tot Psalm 104 se verse 20-30 (Hossfeld & Zenger 2011:54) is daar nietemin oënskynlike ooreenkomste in ander verse van dié psalm en die Aten-himne:

- Jahwe klee homself met lig in Psalm 104:1: “Ek wil die Here loof! Here my God, U is baie groot, U is beklee met koninklike luister” en die Aten-himne: “You are beauteous, great, radiant, high over every land; your rays embrace the lands, to the limit of all that you made, being Re” (Lichtheim 1997:45-47).

- Jahwe se voorsiening van water deur middel van reën, riviere en fonteine in Psalm 104: 11: “Daar kom al die wilde diere drink en die wildedonkies hulle dors les” kan vergelyk word met die Aten-himne: “All distant lands, you make them live, you made a heavenly Hapy descend from them; he makes waves on the mountians like the sea, to drench their fields and their towns” (Lichtheim 1997:45-47).
- Die voëls maak hulle neste langs die water in Psalm 104:12: “Die voëls maak hulle neste langs die water en kwetter tussen die takke” en die Aten-himne: “The entire land sets out to work, all beasts browse on their herbs; trees, herbs are sprouting, birds fly from their nests, their wings greeting your *Ka*” (Lichtheim 1997:45-47).
- Jahwe is die voorsiener van voedsel in Psalm 104:15: “wyn om mense se harte bly te maak, olie om die gesig te versorg, kos om die mens nuwe krag te gee.” en die Aten-himne: “You set every man in his place, you supply their needs; everyone has his food, his lifetime is counted” (Lichtheim 1997:45-47).
- Jahwe skep die maan as ‘n aanduider, asook ordening van tyd in Psalm 104:19: “U het die maan gemaak om die vaste tye mee aan te gee, die son wat weet wanneer om onder te gaan.” (Hossfeld & Zenger 2011:53) en die Aten-himne: “Your rays nurse all fields, when you shine they live, they grow from you; you made the seasons to foster all that you made, winter to cool them, heat that they taste you” (Lichtheim 1997:45-47).
- Jahwe se afwesigheid wat geassosieer word met die dood in Psalm 104:29: “Maar as U U terugtrek, is dit klaar met hulle, as U hulle asem wegneem, is hulle dood en word hulle weer stof.” en die Aten-himne: “those on- earth come form your hand as you made them, when you have dawned they live, when you set they die; you yourself are lifetime, one lives by you (Lichtheim 1997:46).

Voordat vergelykings tussen Psalm 104 en die Aten-himne gemaak kan word, is dit relevant om sekere vergelykbare aspekte van die Aten-himne met ander Egiptiese tekste te bestudeer. Dit blyk die Aten-himne self nie 'n oorspronklike teks is nie, maar eerder motiewe en tradisies by vorige bekende Egiptiese 'son-gode' leen (David 2000:27; Matthews & Benjamin 2006:275). Hiërdie motiewe en tradisies is sigbaar in die volgende vergelykbare Egiptiese tekste:

- Himne tot Atum: Aanbidders wat hulle sig tot Atum draai (Siuda 2009:38) en die Aten-himne: "All eyes are on –your- beauty until you set, all labour ceases when you rest in the west; when you rise you stir everyone for the king, every leg is on the move since you founded the earth." (Lichtheim 1997:45-47).
- Himne van lof tot Ra: Die skoonheid van die sonsopkoms as inkarnasie van Ra (Brown 1923:134) en die Aten-himne: "Splendid you rise in heaven's lightland, O living Aten, creator of life!" (Lichtheim 1997:45-47).
- Himne tot Amun-Ra: Amun-Ra as skepper van alles (Kitchen 2003:331) en die Aten-himne: "You made the far sky to shine therein, to behold all that you made; you alone, shining in your form of living Aten, Risen, radiant, distant, near." (Lichtheim 1997:45-47).
- Himne van Suti en Hor tot Amun: Die skoonheid van die sonsopkoms as inkarnasie van Amun (Breasted 1912:315; Lichtheim 1997:43) en die Aten-himne: "Splendid you rise in heaven's lightland, O living Aten, creator of life!" (Lichtheim 1997:45-47). Beide Amun (Lichtheim 1997:44) en Aten word geprys as die skeppers van die seisoene: "Your rays nurse all fields, when you shine they live, they grow from you; you made the seasons to foster all that you made, winter to cool them, heat that they taste you" (Lichtheim 1997:45-47).
- Kairo himne tot Amun: Die geskape diere tevrede met hul toegeskryfde lot en die Aten-himne: "The entire lands sets out to work, alle beasts browse on their herbs; trees, herbs are sprouting, birds fly from their nests, their wings greeting your *Ka*. All flocks frisk on their feet, all that fly up and

alight, they live when you dawn for them. (Lichtheim 1997:45-47). Beide Amun (Lichtheim 1997:44) en Aten word met betrekking tot sonsondergang beskryf asof daar 'n dood oor alles wat lewe kom: "those on- earth come from your hand as you made them, when you have dawned they live, when you set they die; you yourself are lifetime, one lives by you" (Lichtheim 1997:45-47).

Akhenaten (Amenhotep IV) het groot geword te midde van Egiptiese teologie wat kennis met betrekking tot verskeie gode leer (Hornung 1999:4). Dit is redelik om te aanvaar dat Akhenaten hiërdie kennis as voedingsbron tot Aten se lofbeskrywing gebruik. 'n Ontwikkeling van Egiptiese godsdienstige tekste word geïmpliseer, eenders aan die ontwikkeling van Bybelse tekste.

Daar is ook 'n verskeidenheid ooreenkomste tussen ander Egiptiese godsdienstige tekste en Psalm 104. Sommige van hierdie ooreenkomste stem ooreen met ooreenskomste wat ook in die Aten-himne te vinde is. Schipper (2014:70-71) lys hierdie ooreenkomste aan die hand van verskillende motiewe:

- Motief 1: Psalm 104:22-23
 - o Die opkoms van die son geassosieer met die lewe van mense en diere (beeld van Amenemopet en die beeld van Monthemat).
- Motief 2: Psalm 104:23
 - o Mense se werk word bepaal en gelei deur die songod (beeld van Nachtefmut)
- Motief 3: Psalm 104:25
 - o Die see wat wemel van lewe (Himne van El-Charga)
- Motief 4: Psalm 104:27

- God gee na almal en alles se behoefte (Berlin Ptah-himne)
- Motief 5: Psalm 104:28-29
 - Skepping en dood (Berlyn Ptah-Himne)

Die meerderheid navorsers meen dit redelik om vergelykings tussen Psalm 104 en die Aten-himne te maak.¹⁰⁴ Die ooreenkomste tussen dié twee gedigte is duidelik sigbaar. Alle navorsers stem egter nie saam oor die presiese aard van afhanklikheid van Psalm 104 op die Aten-himne en of daar enigsins 'n afhanklikheid bestaan nie. Die bogenoemde lys van ooreenkomste deur Schipper (2014:70-71) toon dat die vergelykbare motiewe tussen die Aten-himne en Psalm 104 ook in 'n verskeidenheid ander Egiptiese tekste te vinde is. Dit is ook noemenswaardig dat die Aten-himne waarskynlik saamgestel is uit 'n verskeidenheid ander tekste en selfs redaksies ondergaan het (Matthews & Benjamin 2006:275). Ooreenkomste in 'motiewe' tussen Psalm 104 en ander Egiptiese tekste is waarskynlik, aangesien hierdie ooreenkomste ook in die Aten-himne teenwoordig is (Vos 2005:249).

Oënskynlike ooreenkomste tussen Psalm 104 en die Aten-himne sluit die volgende in: die jag van roofdiere in die nag (Ps. 104:21-22) (Seybold 1990:207; Day 2010:213), die Nyl in die hemele wat water bring en Psalm 104:6 en 10 wat fokus op fonteine, reën en waters in die hemele (Allen 1983:29). Verdere ooreenkomste is die sonsopkoms as aanduiding vir mense om te begin werk en Psalm 104:23 (Allen 1983:290; Day 2010:214), die verwondering van Jahwe se

¹⁰⁴ Sien Weiser (1962:666), Keel (1972:209), Kidner (1975:367), Allen (1983:29), Goldingay (2008:182) en Schipper (2014:68-69).

wyse werke in Psalm 104:24 en die ooreenkomstige verwondering in die Aten-himne (Anderson 1972:723; Day 2010:214), die skepe wat vaar en visse wat wemel op die water en verse 25-26 (Allen 1983:29) en die teenwoordigheid van die goddelike geassosieer met lewe en verse 29-30 (Kidner 1975:367; Matthews & Benjamin 2006:279).

Daar is egter minder opsigtelike ooreenkomste wat as teologiese ooreenkomste beskryf kan word tussen Psalm 104 en die Aten-himne:

- Beide Aten en Jahwe word geprys as die skepper, bron en versorger van lewe (Kraus 1989:303). Inteendeel alle lewe is gesentreer rondom Jahwe. Volgens Mabie (2008:48) word Jahwe se sorg vir die skepping in Psalm 104 meer bevestig as dié van Aten in die Aten-himne (figuur 23).
- Amun-Re word tydens die 14de eeu beskryf in terme van die 'here van die diere' (Lang 2002:85-86). Soos reeds aangetoon gebruik Aten, Amun-Re as bron in 'n evolusionêre ontwikkeling. Hiérdie ontwikkel lei tot die beskryf van Aten in die Aten-himne in terme van dieselfde tradisie, wat Aten, vir 'n verskeidenheid van diere sorg. Beide Aten en Jahwe word (hoofstuk 4.4.1.) in dié twee tekste in die tradisie van 'die here van die diere' beskryf (figuur 8).
- Die verwysing na die visse wat wemel in die rivier: "Ships fare north, fare south as well, roads lie open when you rise; the fish in the river dart before you, your rays are the midst the sea." (Lichtheim 1997:45-47) is volgens Day (2010:218) stilisties eenders aan die *Leviatan* wat Jahwe as speelding geniet in Psalm 104:26 "Daar vaar skepe, en daar is die *Leviatan*. U het hom gemaak om mee te speel."
- Beide tekste bevestig die onderskeie gode as skeppers van tyd en die aanduidings daarvan, byvoorbeeld, dag en nag asook seisoenale veranderinge (Mabie 2008:48).

Ooreenkomste tussen Psalm 104 en die Aten-himne is onvermydelik. Die ontstaangeskiedenis, redaksies en bronne van die Aten-himne wat moontlik as bronne vir Psalm 104 kon dien, moet egter in berekening gehou word. Die gemeenskaplike denkatmosfeer waarin hierdie tekste ontstaan het kan moontlik aanduiding gee van skynbare sowel as teologiese ooreenkomste.

5.2.3 Verskille: Psalm 104 en die Aten-himne

Alhoewel die bogenoemde ooreenkomste tussen Psalm 104 en die Aten-himne beduidend mag voorkom, is die ooreenkomste tussen Psalm 104 en motiewe uit Kanaänitiese godsdienstige tradisies so diepgaande dat ooreenkomste tussen Psalm 104 en die Aten-himne eers vanaf vers 20 waarskynlik is.

Ooglopende verskille tussen die Aten-himne en psalm 104 het meer te make met die geheel perspektief van die twee himnes, as spesifieke vergelykbare dele of verse:

- Jahwe is die skepper van die son in Psalm 104:19: “U het die maan gemaak om die vaste tye mee aan te gee, die son wat weet wanneer om onder te gaan”. Akhenaten aanbid die son as ‘n god: “Splendid you rise in heaven’s lightland, O living Aten, creator of life!” (Lichtheim 1997:45-47).
- Jahwe is die skepper van donkerte in Psalm 104:20: “As U die donker bring en dit nag word, roer al die diere in die bos”. In die Aten-himne is donkerte of nag gelykstaande aan die afwesigheid van Aten: “When you set in the western lightland, earth is in darkness as if in death; one sleeps in chambers, heads covered, one eye does not see another”. Aten word dus as tyd-ruimtelik beperk in die Aten-himne beskryf. In vergelyking word

Jahwe in Psalm 104 tot geen beperking gehou nie (Hossfeld & Zenger 2011:54).¹⁰⁵

- Aanbidding tot Aten vind slegs plaas deur middel van die koninklike familie as “priesters” (Montserat 2000:16). Psalm 104 verkondig ‘n universele uitnodiging wat alles en almal in die skepping uitnooi tot lof aan Jahwe.
- Psalm 104:35 neem ‘n moralistiese of wetlike standpunt in met verwysing na sondaars: “Mag die sondaars van die aarde af verdwyn, mag die goddeloses ophou om te bestaan”. In vergelyking verwys die Aten-himne nie na enige vorm van wet of oortreding nie.
- Die Aten-himne besing die lof van beide Akhenaten en Nefertiti. In vergelyking is Psalm 104 primêr gefokus op die lofprysing van Jahwe.
- Schipper (2014:69) noem ook dat ooreenkomste tussen dié twee tekste slegs skynbaar is wanneer die volgorde en vorm van Psalm 104 as basis geneem word en slegs individuele verse vergelyk word.

Daar is verskeie teologiese verskille tussen Psalm 104 en die Aten-himne:

- In die Aten-himne is die son ‘n godheid wat alle lewe verlig en ondersteun: ‘Splendid you rise in heaven’s lightland, O living Aten, creator of life! When you have dawned in the eastern lightland, you will fill every land with your beauty.’ (Lichtheim 1997:45-47). In Psalm 104:22-23 is die son slegs ‘n aanwyser van tyd: “As die son opkom, sluip hulle weg en gaan lê in hulle skuilplekke. Dan gaan die mens na sy werk toe, en hy werk tot die aand.”
- In die Aten-himne is donkerte en nag die gevolg van die afwesigheid van Aten en word die nag selfs met die dood vergelyk: ‘When you set in the

¹⁰⁵ Die son en maan as simbole, of selfs die inkarnasie van gode in ander Ou Nabye-Oosterse godsdienste, so ook dié van Aten, word ontmitologiseer (Bergant 2013:73). Die son en maan dien slegs as aanduiders van seisoene, asook dag en nag. Die goehartige aard van Jahwe se skepping bepaal dat die donkerte nie as antagonis beskryf word nie, maar eerder as gereguleerde middel tot die voorsiening van sekere diere (Bergant 2013:73).

western lightland, earth is in darkness as if in death; one sleeps in chambers, heds covered, one eye does not see another' (Lichtheim 1997:45-47). In Psalm 104:19:21 bly Jahwe se teenwoordigheid konstant tydens dag en nag (Kraus 1989:302). Inteendeel Jahwe is die skepper van die nag en toon sorg vir die diere van die nag: "Die leeus brul op soek na prooi: hulle vra hulle kos van God."

- Die Aten-himne fokus onder andere op die wonder van geboorte, asook verskillende lande, rasse en tale: 'Nurse in the womb, giver of breath, to nourish all that he made. When he comes from the womb to breathe, on the day of his birth, you open wide his mouth, you supply his needs. When the chick in the egg speaks in the shell, you give him breath within to sustain him; when you have made him complete, to break out from the egg, he comes out from the egg, to announce his completion, walking on his legs he comes from it.' (Lichtheim 1997:45-47). Psalm 104 reflekteer geensins oor hiërdie onderwerpe nie (Kidner 1975:368).
- Die Aten-himne fokus op Aten se relasie teenoor die wêreld in vergelyking met Psalm 104 wat fokus op Jahwe se oorspronklike ordening van die wêreld en die onderhouding daarvan (Goldingay 2008:197).¹⁰⁶
- Psalm 104 bied 'n meer realistiese beeld van bestaan. Hiërdie realistiese beeld fokus op die positiewe en negatiewe kant van water, asook Jahwe se betrokkenheid by beide dag en nag (donker), waar Aten as afwesig in die nag beskou is. Slegs die seën van water word bevestig (Goldingay 2008:197). Aten se afwesigheid tydens die nag beskryf Aten as tyd-ruimtelik beperk teenoor Jahwe wat geen so 'n beperking ervaar nie (Hossfeld & Zenger 2011:54).
- Psalm 104 poog om 'n universele loflied te wees, waar die Aten-himne gefokus is op Akhenaten (Goldingay 2008:197).

¹⁰⁶ Byvoorbeeld: 'You made Hapy in the *Duat*, you bring him when you will, to nourish the people, for you made them for yourself.' (Lichtheim 1997:45-47) en Ps. 104:9.

Die verskille tussen Psalm 104 en die Aten-himne is diepgaande en die andersheid van Jahwe teenoor Aten word hierdeur beklemtoon. Dat die psalmis 'n duidelike teologiese boodskap het om te kommunikeer wat eenders is as die van Akhenaten, maar uniek, is duidelik.

5.2.4 Geskiedenis van Akhenaten

Ten einde die aard van die ooreenkomste en verskille tussen die Aten-himne en Psalm 104 te verstaan, moet die navorser die konteks van die Aten-kultus en die propageerders van dié kultus verstaan. Hier volg 'n kort geskiedenis van die tot stand kom van die Aten-kultus. 'n Lys van relevante Egiptiese regeerders en hul regeringstydperk (Boshoff et al 2000:34) dien as raamwerk waarteen die onderstaande ontstaangeskiedenis van die Aten-kultus gelees kan word.

Regeerders van Egipte tydens die 15de – 18de dinastie (1670-1320 vC)

| 15de Dinastie | Hyksos tydperk |
|-----------------------------|-------------------------------|
| Salitis (Sheshi) | 1670-1650 |
| Khian | 1650-1620 |
| Apophis | 1620-1580 |
| Khmudi | 1580-1570 |
| 16de -20ste Dinastie | Nuwe koninkryk tydperk |
| Ahmose | 1570-1320 |
| Amenhotep I | 1646-1526 |
| Thutmosis I | 1525-1512 |
| Thutmosis II | 1512-1504 |
| Thutmosis III | 1504-1450 |
| Amenhotep II | 1450-1425 |
| Thutmosis IV | 1425-1417 |
| Amenhotep III | 1417-1379 |

| | |
|---------------------------------|------------------|
| Amenhotep IV (Akhenaten) | 1379-1362 |
| Tutankhamen | 1361-1352 |
| Aya | 1352-1348 |
| Haremhab | 1348-1320 |
| Ramses I | 1320-1318 |
| Seti I | 1318-1304 |
| Ramses II | 1304-1237 |
| Merneptah | 1236-1223 |
| Seti II | 1216-1210 |
| Siptah | 1210-1205 |
| Tewosret | 1205-1200 |
| Setnakht | 1200-1198 |
| Rames III | 1198-1166 |
| Ramses IV-XI | 1166-1085 |

Tydens die nuwe koninkryk tydperk (1570-1085 v.C.) beklee die god Amun 'n prominente rol in Egiptiese godsdiens (Lichtheim 1997:43). In Thebe word Amun geassosieer met die god Re en Amun-Re, wat onder andere as skeppergod aanbid word. Die god manifesteer homself in verskillende vorme en name (Lichtheim 1997:43). Sodoende assimileer Amun-Re steeds meer gode, voorheen geassosieer met die son, met homself. Hierdie gode sluit in Horus, Atum, Harakhti, Khepri en Amun se sigbare vorm, Aten (Lichtheim 1997:43).¹⁰⁷

In dié tydperk beskik die kultus van die god Amun-Re oor 'n verskeidenheid van tempels, onder andere ook 'n groot tempel-kompleks, van Karnak, in Thebe. Dit is in Karnak waar dié priesters politieke en ekonomiese mag inpalm

¹⁰⁷ Die woord 'Aten' verwys na enige skyfvormige figuur, byvoorbeeld die maan of die son en het reeds 2000 v.C. 'n goddelike betekenis gedra (Hart 1986:37; Barret 1991:49).

(David 1982:123; Hart 1986:41). Die Farao's prys Amun-Re vir hulle oorwinnings teen Hetitiese en Mittianitiese vyande, asook vir die oorspronklike uitdruwing van die Hyksos-regeerders en doen skenkings aan die tempel in Karnak (David 1982:123).¹⁰⁸ Die kultus van Amun-Re en by implikasie ook die priesters, het dus ryker en magtiger geword deur middel van dié skenkings deur die Farao's. Uiteindelik het die priesters se gesag en mag van so 'n aard geword dat dit die Farao se mag in gedrang gebring het (David 1982:124).

Politiese en ekonomiese spanning tussen die Farao en die kultus ontstaan en word aangevoer deur 'n behoefte aan mag. Dit is in hierdie konteks wat Amenhotep III die mag van die priesters probeer beperk het (David 1982:124). Hierdie poging deur Amenhotep III om die priesters se mag te beperk skep die konteks vanwaar sy seun Amenhotep IV (Akhenaten) sy godsdienstige rewolusie uit loots en die god Aten bo Amun-Re propageer (David 1982:124).¹⁰⁹ Na die dood van Amenhotep III volg Amenhotep IV (1353-1335 v.C.) sy vader as Farao op en regeer vir 17 jaar (Barret 1991:48). Amenhotep IV tree in die huwelik met Nefertiti, 'n vrou van onbekende agtergrond (David 1982:156-157). Dit is waarskynlik dat Aten beperkte prominensie geniet het reeds tydens die regering

¹⁰⁸ Egipte beleef 'n tydperk na die uitdrywe van die Hyksos van ongekenne hoogtes op politieke vlak, geken deur sterk politiese en militêre leiers, asook as gevolg vertrouwe in nuwe militêre wapens en taktiek (Bright 1960:106).

¹⁰⁹ Bright (1960:108) reken dit onwaarskynlik dat Akhenaten die sogenaamde "Aten-rewolusie" deur Akhenaten alleen gedryf was. Bewyse van Atenistiese teologie strek dekades voor Akhenaten en die moontlikheid dat die priesterskap van Heliopolis, waar Akhenaten geskool is, beduidende invloed op Akhenaten gehad het bestaan (Bright 1960:108).

van Amenhotep III (David 1982:157).¹¹⁰ Nietemin geniet Aten prominensie as 'enigste' god van Egipte tydens die regeringsjare van Amenhotep IV (Lichtheim 1997:45; Matthews & Benjamin 2006:275).¹¹¹

Deurdad die god Aten 'n universele karakter inneem kan hiërdie god op die internasionale vlak polities 'n rol speel (Hart 1986:35) en sodoende die rol van Amun-Re oorneem en die mag van die priesters beperk (David 1982:157; Matthews & Benjamin 2006:275).¹¹²

Amenhotep IV (Akhenaten) gebruik fondse om bouprojekte te finansier ten einde 'n verskeidenheid van tempels (in Karnak en Luxor) te bou (David 1982:158). Die priesters wat aan die hoof van die aanbidding van Amun-Re staan, verarm en bande tussen die Farao en die priesters verswak (Hart 1986:41; Barret 1991:50).

¹¹⁰ Tydens die regering van Amenhotep III bereik Egipte 'n hoogtepunte in politieke en ekonomiese mag. Hierdie voorspoed word deur Amenhotep III gebruik om verskeie bouprojekte te befonds (David 1982:154).

¹¹¹ Aten word reeds so vroeg as die middel koninkryk (2000-1700 v.C.) genoem. Daar is egter onsekerheid oor presies wanneer Aten as 'n afsonderlike god geag is en nie net as variant van die bestaande songod (Re) nie (Lichtheim 1997:43). Dit is tydens Thutmosis IV dat Aten as god in sy eie reg na vore tree (David 1982:157; Hart 1986:38).

¹¹² Ikonografiese uitbeeldings van Aten as sonskyf met uitgesteekte hande wat as bron van lewe dien en lewe/energie bemiddel tot die skepping en koninklike familie dien as simbool van evolusie in Aten-teologie (figuur 22 en 23), sien (Vos 1999:120). Hiër dien Atum as god wat skep deur middel van masturbasie, as bron vir dié evolusie (Vos 1999:120). Die hande van Atum simboliseer die begin van lewe in Atum-teologie en word in Aten-teologie weereens 'n simbool van lewe en seën (Walton et al 2000:549).

Gedurende die vierde tot vyfde regeringsjaar van Amenhotep IV maak dié Farao sy bedoelinge duidelik deur radikale hervormings toe te pas, naamlik:

- Die name van die ander gode is van die monumente verwyder en Aten neem hul plek in as 'enigste' god (Hart 1986:39; Barret 1991:48).
- Standbeelde van Amun word geskend (Collins 2004:44).
- Die priesterskorps van die ander gode is ontbind (David 1982:158).
- Sekere priesters van Amun word gevonniss tot dwangarbeid (Collins 2004:44).
- Inkomste van die ander tempels is gebruik om die kultus van Aten te befonds (Barret 1991:50; Collins 2004:44).
- Amenhotep IV het sy naam verander na Akhenaten en daardeur alle bande met Amun-Re verbreek (Barret 1991:48; Matthews & Benjamin 2006:275).
- Nefertiti het haar naam verander na Nefer-nefru-aten (Lichtheim 1997:44).
- Die hoofstad van Egipte en kultus van Aten is verskuif vanuit Thebe na Akhetaten (Tell el Amarna) (Boshoff et al 2000:35; Day 2010:211). Deurdat Akhenaten 'n geografiese ligging kies om die tempel van Aten te bou, wat voorheen geensins met 'n tempel van ander gode geassosieer was nie, simboliseer Akhenaten soveel te meer sy breuk met tradisionele Egiptiese godsdiens en die Amun-priesterdom (Hart 1986:42; Barret 1991:50).

Verdere konflik en polemiek teen Amun is te sien in die feit dat een van die eerste bouprojekte van Akhenaten 'n tempel vir Aten direk langsna dié van Amun en aan die ooste, sodoende beroof die tempel van Aten, Amun se tempel van die eerste sonstrale van elke dag (Hart 1986:40; Barret 1991:49). Akhenaten benoem homself as priester tot Aten en 'onttroom' só die Egiptiese priesterkorps (Barret 1991:50).

Tegnies is die kultus van Aten nie monoteïsties nie (Hart 1986:35), maar eerder 'n politieke gedrewe poging deur Akhenaten om die Egiptiese regering te konsolideer

onder sy heerskappy (Hart 1986:41; Matthews & Benjamin 2006:275).¹¹³ Akhenaten het 'n staatsgodsdienst geskep (Matthews & Benjamin 2006:275), waarin godsdienst en politiek dieselfde setel van mag geniet.

Akhenaten het nie wette gemaak om die aanbidding van ander gode te verbied nie (Assmann 2010:37). Eerder was ander gode net nooit weer genoem nie, nie eers vir polemiese doeleindes nie (Assmann 2010:37). Teologies gesproke dryf Akhenaten nie die ander gode uit nie, maar eerder word Aten al die vorige gode in een (Hart 1986:42). Dit is te sien in die titels van Aten, naamlik: *Neferkheprure* (beeldskoon is die verskillende vorme van Re) en *Waenre* (enigste een van Re). Akhenaten ontken nie die bestaan van Re nie, eerder absorbeer Aten die Re-godsdienst (Hart 1986:42).

Met die afsterwe van Akhenaten het sy seun Tutankhaten hom opgevolg. In die tweede regeringsjaar van Tutankhaten het hy sy naam na Tutankhamun (1335-1326 v.C.) verander, die hoofstad geskuif van Akhetaten na Memphis en die

¹¹³ Die verskil tussen Moses en Akhenaten se sogenaamde monoteïsme is dat Moses fokus op lojaliteit tot Jahwe en Akhenaten op 'n wêreldbeeld (Assmann 2010:38). Dit wil sê dat Akhenaten nie wetgewing nodig het om die aanbidding van ander gode te verbied nie, want daar is volgens Akhenaten nie ander gode nie. Alle ander gode van die verlede is Aten. Teenoor Moses wat wetgewing daarstel ten einde die aanbidding van Jahwe te verseker en dus lojaliteit teenoor Jahwe te waarborg (Assmann 2010:38). Weereens reflekteer Jahwistiese geloof homself eerder as monolatryes.

aanbidding van ander gode bevorder (Day 2010:212).¹¹⁴ Verhoudings tussen die priesterkorps en die Farao is weer herstel.

Die laaste Farao van die 18de dinastie, Haremhab (1348-1320 v.C.), het egter die vernietiging van Akhenaten se erfenis voltooi deur alle monumente en tempels af te breek en te herwin vir nuwe bouprojekte (Day 2010:212). Dié relevante Aten-himne het egter die verwoesting oorleef aangesien dit in 'n graf in Ai weggesteek was (Day 2010:212).

5.2.5 Uniekheid van Aten-godsdiens

Akhenaten propageer 'n teologie waar daar 'n lewegewende energie vanuit die son uitstraal (figure 22-23) (Keel 1972:209; Assmann 1999:691).¹¹⁵ Aten is egter nie die son nie. Hiérdie teologie verskil van die aanbidding van die voorafgaande gode geassosieer met die son, deurdat hiérdie teologieë fokus op die materiële gestalte van die son (David 1982:157).¹¹⁶ Aten word nie op dieselfde manier as

¹¹⁴ Aten-godsdiens het waarskynlik nooit volledig die godsdienste van die ander gode in die hart en gedagtes van die antieke Egiptenaar vervang nie (Hess 2007:92).

¹¹⁵ Ou-Testamentiese teologieë beskryf nie Jahwe eksplisiet as songod nie (Kloos 1986:153). 'n Uitsondering is moontlik Psalm 84:12 (OAV), alhoewel die verwysing eerder figuurlik is (Smith 1990:115). 'n Verder moontlike verwysing na Jahwe geassosieer met die son kom in Maleagi 4:2 voor. Sweeney (2000:748) is egter van opinie dat hiérdie verwysing te make het met die konstruksie van en rigting waarin die tempel gebou is, geassosieer met 'n nuwe dag, dus nuwe hoop en Jahwe se wet wat hierdie 'lig' vanuit die tempel bemiddel. Tog kritiseer beide Esegieël 8:16 en 2 Konings 23:5 Israelitiese son-aanbidding.

¹¹⁶ Die teologie van Amun ondergaan 'n evolusie as gevolg van Akhenaten se monoteïstiese rewolusie en Amun teologie bevind homself later tussen 'n monoteïstiese uniekheid en 'n bestaande Egiptiese tradisies van politeïsme, waar

die ander Egiptiese gode uitgebeeld nie. Aten beskik oor geen antropomorfiere- of diere- vorme nie, eerder is Aten die sonskyf wat lewensenergie uitstraal (Barret 1991:49), sien figuur 22-24. Anders as voorafgaande Egiptiese politeïsme word Aten nie deur Apep bedreig nie. Daar is ook geen ander gode wat verantwoordelikheid vir verskillende take aanvaar nie (Lichtheim 1997:45).

Aten kom op en gaan onder, as soewereine songod, met slegs aardse bewoners om hom te aanbid (Lichtheim 1997:45). Deurdat Aten alleen en soewerein uitgebeeld word beweeg Aten-teologie weg van *Chaoskampf*-motiewe (Seybold 1990:206) en word teologies verfynd verwoord.

Hart (1986:45-46) beklemtoon die teologiese uniekheid van Aten deur die volgende te noem:

- Aten is die soewereine skepper, selfs in vergelyking met ander Egiptiese gode.
- Nag verteenwoordig die afwesigheid van Aten en die enigste verlossing van die vrese van die nag is die terugkeer (sonsopkoms) van Aten. Tog word Aten geensins bedreig deur Apep nie. Anders as in ander Egiptiese teologieë is die nag nie die teenwoordigheid van donkerte en chaos nie, maar eerder die afwesigheid van Aten.
- Aten struktureer die daaglikse lewe van die mens, byvoorbeeld: werk. Aten toon belangstelling in die lewe van mense en sy skepping. Hierin bestaan daar 'n eendersheid tussen Aten en Jahwe.

die antagonismes tussen die gode Egiptiese realiteit vorm (Assmann 1999:29). Amunteologie met die afloop van Aten-aanbidding kan die beste beskryf word as 'n tipe panteïsme (Assmann 1999:29).

- Aten is verantwoordelik vir versorging van swanger vrouens en die proses van fetale groei. Aten se versorging is grensloos en uniek deurdat Aten hiër ook die attribute van Bes oorneem.
- Aten voorsien die nodige energie vir die natuur om voort te bestaan.
- Aten is onsigbaar vir die mens, maar Aten se verskeidenheid van werke is wel sigbaar.
- Aten is die outeur van verskillende rasse, kulture en tale. Hierdeur propageer Akhenaten nie 'n nasionale god nie, maar eerder 'n universele god. Polities gesproke sou dit Akhenaten as 'hoofpriester' tot Aten tot politiese, asook militêre uitbreiding regverdig.

Die uniekheid van Aten onderskei dié god af van ander gode en konsolideer Akhenaten se magposisie. Dié uniekheid het egter ook 'n negatiewe kant deurdat dit Aten ontoeganklik maak vir die gewone Egiptenaar. Die radikale breuk tussen tradisionele Egiptiese godsdienste en dié van Aten veroorsaak ook dat gewone Egiptenare nie kan assosieer met Aten nie. Die skuif terug na die aanbidding van Amun deur Tutankhamun is waarskynlik juis deur die uniekheid en andersheid van die Atengodsdiens vergemaklik (David 1982:167).

5.2.6 Aard van ooreenkomste en verskille

Seybold (1990:207) reken dat alhoewel daar baie ooreenkomste is, 'n literêre afhanklikheid van een teks op die ander onwaarskynlik is. Die ooreenkomste is moontlik eerder generiese ooreenkomste te vinde in baie ander Egiptiese tekste in vergelyking met Bybelse psalms, asook eenderse *Vorstellungswelt* (Allen 1983: 30; Lichtheim 1997:45). Die moontlikheid dat die outeur van Psalm 104 die Aten-himne in die graf van Ai gesien het, Egiptiese hiërogliewe kon lees, asook oor die nodige kennis oor spykerskrif alfabet om Kanaänitiese/Ugaritiese/Fenisiëse

dialekte te lees en verstaan gehad het, bestaan, maar is onwaarskynlik (Seybold 1990:192). Nog minder bestaan die moontlikheid dat 'n Israelitiese leek oor hiërdie kennis beskik het (Seybold 1990:192). Die verhouding tussen die twee tekste kan eerder toegeskryf word aan gemeenskaplike motiewe, beelde, idees en mondelinge tradisies en oorlewings (Seybold 1990:193). Ooreenkomste kan toegeskryf word tot 'n kulturele geheue. Hiërdie kulturele geheue het te make met die oordrag van kennis in 'n samelewing waar die meerderheid ongeletterd is. Kulturele geheue word uitgebou deur ouerlike onderrig, kultiese feeste en familie samekomste (Carr 2010:51).

Verdere kritiek teen die direkte afhanklikheid van Psalm 104 van die Aten-himne noem dat die ooreenkomste tussen die twee tekste slegs sodanig is, mits die navorser die volgorde (struktuur) van Psalm 104 aanvaar. Sou die volgorde van die Aten-himne as wegspringblok gebruik word, is die vele ander dele in die himne wat nie in die psalm-tekste genoem word nie, tesame met die motiewe wat ooreenstem uit ander Egiptiese tekste opvallend en die ooreenkomste blyk minder opvallend (Schipper 2014:69). Daar is egter kritiek teen die bogenoemde. Avishur (1994:33) meen dat, ten spyte van die feit dat al die ooreenkomste in Psalm 104 en die Aten-himne nie in volgorde is nie, is die hoeveelheid ooreenkomste so baie, dat 'n mate van afhanklikheid tussen dié twee tekste, redelik is.

Israel maak moontlik kennis met die Aten-himne deur middel van Kanaänitiese bemiddelling (Terrien 2003:9; Goldingay 2008:182). Dit wil sê Palestyne het deur middel van handel in kontak gekom met laat-bronstydperk Amarna se teologiese

Vorstellungswelt, hierdie konsepte deel gemaak van Kanaän se lofliedtradisies en Israel het hiërdie nalatenskap geërf (Burger 1987:30).¹¹⁷

Anderson (1984:13) meen dat sou Psalm 104 uit 'n voor-ballingskapse tydperk dateer (hoofstuk 3.5.) dat die ooreenkomste tussen die Aten-himne en Psalm 104 moontlik hul oorsprong vind in Israelitiese wysgeërs en skrifgeleerdes onder monargiese mandaat wat Egiptiese, sowel as Kanaänitiese invloede aan Israelitiese godsdiens bekend stel. Bronstydperk Israel het 'n verskeidenheid Egiptiese godsdienstige invloede gehad (Hess 2007:124).

In die geskiedenis van Kanaän was Kanaän vele kere onder Egiptiese beheer (Goldingay 2008:182). Kanaän was 'n Egiptiese vasaal in die laat bronstydperk (1600-1200 v.C.) (Buttenwieser 1969:162-163; Lemche 1991:43). Die besetting van Kanaänitiese dorpe en stede deur Thutmoses III (1479-1425 v.C.) is bekend en word tekstueel in die Amarna-briewe gestaaf (Redford 1992: 204; 206). Kontak tussen Egiptenare en Kanaäniete in dié tydperk is dus vanselfsprekend (Kraus 1989:298).

Dit is moontlik dat dieselfde persone wat Kanaänitiese tradisies oor byvoorbeeld, die *Leviatan* oorgedra het, ook tradisies met betrekking tot die Aten-himne oorgedra het (Goldingay 2008:182). 'n Israelitiese kennis van die Aten-himne is

¹¹⁷ Die verhouding tussen die twee tekste kan toegeskryf word aan gemeenskaplike motiewe, beelde, idees en mondelinge tradisies en oorleweringe (Seybold 1990:193). Alhoewel Seybold (1990) 'n redelike opinie lewer oor die betrokke kennis van die psalmis en 'n gemeenskaplike *Vorstellungswelt* waarskynlik is die interpretasie dat goed opgeleide hofbeamptes toegang gehad het tot die nodige kennis, sowel as die antieke tekste, tydens die monargiese tydperk, nie moontlik.

moontlik. Volgens Day (2010:218) is 'n Israelitiese kennis van die himne nie net moontlik nie, maar waarskynlik. Day (2010:218) reken dat die psalmouteur/s waarskynlik toegang het tot die volledige Aten-himne gehad.

Die vraag oor hoe Israel kennis maak met die Aten-himne bestaan. Die Aten-himne is immers versteek na die sogenaamde 'Aten-rewolusie' en kort na Akhenaten se dood het Atenisme ook gesneuwel (Day 2010:212). Aangesien die Aten-godsdiens tot niet gegaan het kort na die dood van Akhenaten is die bekendstelling van die Aten-himne aan Kanaän slegs moontlik tydens die tydperk van Egiptiese oorheersing van Kanaän tydens die regering van Akhenaten (Day 2013:222). Die laasgenoemde kritiese vraag maak die moontlikheid vir 'n indirekte bemiddeling deur Kanaänitiese bronne meer waarskynlik.¹¹⁸

Aangesien daar groot Kanaänitiese invloede in terme van musiekstyl en kultiese gebruik in die psalms opgeneem is (Terrien 2003:9), is dit redelik om te aanvaar dat inhoudelike invloede uit Kanaän met betrekking tot Kanaän se Egiptiese erfenis ook oorgedra is. Meeste kontemporêre vakspesialiste is van mening dat daar geen direkte afhanklikheid tussen Psalm 104 en die Aten-himne bestaan nie (Berlin 2005:75).¹¹⁹

¹¹⁸ Indirekte bemiddeling deur middel van ander Egiptiese godsdienstige tekste en himnes is ook moontlik. Israel kon bekend raak met die Aten-himne deur middel van direkte kontak met die himne of soortgelyke himnes uit Egiptiese godsdienst-tradisies (Goldingay 2008:182).

¹¹⁹ Sinkroniese vergelykings waar Psalms vergelyk word met tekste uit die ONO met betrekking tot eenderse ontstaandatum is nie moontlik nie (Seybold 1990:192). Dit wil sê interafhanklikheid tussen dié twee tekste is onwaarskynlik, aangesien Israel

Alhoewel daar positiewe en negatiewe assosiasies met buitelanders gepaard gaan, bestaan daar 'n negatiewe houding teenoor buitelanders (*Ausländer*) in Israel (Kanaän - voor monargiese Israel) (Begg 1992:829) veral tydens Egiptiese oorheersing.¹²⁰ Die term *Ausländer* verwys nie net na mense van ander lande nie, maar ook na mense wat vreemde godsdienste, sosiale en kultiese gebruike, aanhang (Human 2014:46). Die *Ausländer* is die een wat Israel inval en haar goedere en mense buit neem, asook die lewens van Israëliete bedreig en ander gode aanbid, sodoende Israel tot afgodery lei (Human 2014:46). Die negatiewe houding en aversie teenoor buitelanders maak die moontlike direkte oordrag van die Aten-himne meer onwaarskynlik.

'Israel' se aversie in die besettende Egiptiese mag (voor monargiese 'Israel') is te verstane. In die tyd is 'Israel' moontlik 'n godsdienstige geloofsgemeenskap van Jahwe-aanbidders, wat bestaan het uit 'n verskeidenheid etniese groepe (Human 2014:43). Hiërdie Israel se positiewe gesindheid teenoor die vreemdeling/*gēr* (semi-permanente inwoner), maak 'n indirekte oordrag, van die Aten-himne, deur

se godsdienstige tekste uit 'n baie vroeëre tydperk dateer as dié van Egipte (Seybold 1990:192).

¹²⁰ Voorbeelde van negatiewe assosiasies en verwysings ten opsigte van die *Ausländer* is *nokrî* (Deut. 17:15), *ben-nēkār* (Eks. 12:43) en *zār* (Jes 1:7). Die Hebreeuse woord *tōšāb* (Gen. 23:4) word gereeld tesame met *gēr* gebruik, maar beskik steeds oor negatiewe assosiasies (Rendtorff 1997:77). 'n Voorbeeld van die negatiewe in plek van positiewe gesindheid teenoor die *gēr* en die ander bogenoemde Hebreeuse woorde wat die vreemdeling of dan eerder die *Ausländer* beskryf, word duidelik uit die feit dat vreemdelinge, maar nie die *gēr*, as slawe en selfs oorerflike slawe geneem mag word (Rendtorff 1997:79).

middel van die *gēr* moontlik. Die *gēr* is hoofsaaklik 'n individu in die OT en nie 'n groep mense of stam nie (Rendtorff 1997:78).

Waarskynlik het die nie-bedreigende karakter van 'n individu te make met die meer positiewe gesindheid teenoor die *gēr* as byvoorbeeld groeperinge van buitelanders. Deuteronomium 24 beskryf die beskermende karakter van die wet teenoor die *gēr*.¹²¹ Die feit dat daar wetgewing bestaan om die 'vreemdeling' te beskerm herinner die leser dat interaksie tussen 'Israel' en die 'vreemdeling' ook nie altyd goed verloop het nie.

Nietemin het Israel steeds haarself met ander gode en godsdienstige motiewe, in beide voor-monargiese en monargiese tye, teologies vereenselwig. Hiërdie feit is te siene dat Kanaän aan die einde van die tweede millennium in kleiner state verdeel, elkeen met sy eie nasionale god (Keel & Uehlinger 1992:138). Amulette

¹²¹ Deuteronomium 24:14 'Jy mag nie 'n huurling wat arm en behoeftig is, laat swaarkry nie, of hy nou al 'n volksgenoot is of 'n vreemdeling wat by jou woon in een van jou land se stede.'

Deuteronomium 24:17a 'Jy mag nie die regte van die vreemdeling of van 'n weeskind van hulle af wegvat nie.'

Deuteronomium 24:19 'Wanneer jy jou lande afoes en jy vergeet 'n gerf op die land, moet jy nie omdraai om dit te gaan haal nie. Dit moet bly vir 'n vreemdeling of 'n weeskind of 'n weduwee.'

Deuteronomium 24:20-21 'Wanneer jy olywe afslaan van jou olyfboom af, mag jy nie agterna weer gaan afslaan nie. Wat agtergebly het, moet bly vir 'n vreemdeling of 'n weeskind of 'n weduwee. Wanneer jy jou wingerd oes, mag jy nie agterna weer gaan oes nie. Wat agtergebly het, moet bly vir 'n vreemdeling of 'n weeskind of 'n weduwee.'

van Amun-Re word steeds in hierdie bogenoemde tyd geproduseer in dié area (Keel & Uehlinger 1992:138).

Amun-Re as hoofgod van eens besettende Egiptiese magte in Kanaän, later deur Aten vervang en tydens Aten-rewolusie weer na prominensie gebring word steeds teen die laat Ystertydperk (1000-586 v.C.) in die kollektiewe godsdiens-geheue van Israel (Israel en Juda) onthou (Keel & Uehlinger 1992:138).¹²² Die teenwoordigheid van amulette en ander ikonografiese getuienis tot die aanbidding van Amun-Re lank na die amptelike verwydering van dié god bevestig die moontlikheid dat die impak van gode in Kanaän en moontlik die ONO langdurig was ten spyte van hulle amptelike afwesigheid. Die invloed van Aten en die Aten-himne het waarskynlik 'n diepe invloed op Israeliete gehad, wat 'n langdurige teologiese vormingsjare na die amptelike afwesigheid van Aten-aanbidding tot gevolg gehad het.

5.2.7 Sintese

Alhoewel Psalm 104 ooreenkomste met 'n verskeidenheid losstaande tekste uit Egipte en Kanaän vertoon, bestaan daar geen ander teks wat die hoeveelheid ooreenkomste toon met Psalm 104, soos die Aten-himne nie (Day 2013:224).

¹²² Beide Baäl en Jahwe, word in die laat Ystertydperk met reën en vrugbaarheid geassosieer, maar word in dié tydperk ook meer met die sonsopkoms geassosieer (Keel & Uehlinger 1992:261). Egiptiese invloede lank na die amptelike afwesigheid van die aanbidding van hiérgode bevestig die diepe inpak wat die bekendstelling van gode op die *Vorstellungswelt* van die antieke Israeliet het.

Steeds is 'n direkte afhanklikheid van Psalm 104 van die Aten-himne onwaarskynlik (Keel 1972:209; Allen 1983:30 en Schipper 2014:61).¹²³ Ooreenkomste kan toegeskryf word aan 'n gemeenskaplike bronne, *Gattung*, skryfstyl, doel en godsdienstige denkraamwerk (Westermann 1980:95; Allen 1983:30), asook 'n indirekte bemiddeling deur Kanaänitiese bronne. Die afhanklikheid is ook waarskynlik beperk tot slegs verse 20-30 van Psalm 104 (Day 2010:213; Hossfeld & Zenger 2011:54). 'n Indirekte bemiddeling deur Kanaänitiese bronne verduidelik volgens Keel (1972:209) en Schipper (2014:61-61-69) beide die ooreenkomste en verskille in die twee tekste.

Die vraag oor die presiese aard van die verhouding tussen Psalm 104 en die Aten-himne kan na my mening rigting verloor in 'n doolhof van hipoteses oor hoe Israel in kontak kom met die Aten-himne en tot watter mate die Aten-himne as bron gebruik is, in die neerpen van Psalm 104.¹²⁴ Alhoewel hierdie vrae belangrik is, moet dit nie die navorser weglei van die groter vrae nie.

¹²³ 'n Verskeidenheid vakspesialiste het egter met die verloop van tyd 'n direkte afhanklikheid van Ps. 104 van die Aten-himne voorgestel. Weigall (1911:156-157); Breasted (1934:368); Mowinckel (1962:178) en Buitenhuis (1969:161) meen dat die ooreenkomste tussen die twee himnes waarskynlik wys na 'n direkte afhanklikheid. Buitenhuis (1969:161) erken egter dat daar geen wetenskaplike bewyse van dié afhanklikheid is nie.

¹²⁴ Bright (1960:154) vra die vraag oor die presiese aard van die Aten-himne en Atenisme op Israelitiese godsdienste. Aangesien Atenisme 'n kort tydjie voor Israel as amptelike geografies gevestigde volk floreer het en sommige van Atenistiese motiewe in Egiptiese godsdienste blywend gebly het, is dit redelik om te aanvaar dat behalwe vir invloede op Ps. 104 dat Atenisme ook ander invloede op Israel gehad het (Bright 1969:154).

Hierdie groter vrae in my opinie fokus eerder waarop die psalmis bereik deur die Aten-himne te gebruik en hoekom dit vir dié psalmis so maklik was om beelde en motiewe van Aten in Israelitiese teologie te inkorporeer.

Laastens staan die vraag of Israel slegs teologiese motiewe of kultiese gebruike ook geassimileer het. Aangesien die psalmis in Psalm 104 Kanaänitiese teologiese motiewe aanhaal en ook Kanaänitiese kultiese gebruike assimileer, is dit redelik om te aanvaar dat Israel ook dieselfde met Egiptiese Aten-teologie se kultiese gebruike kon doen.

5.3 Psalm 104 en die Baälsiklus

5.3.1 Inleiding

Uit bogenoemde beskrywings is dit duidelik dat Psalm 104:20-30 ooreenkomste met die Aten-himne vertoon. Hiérvan ooreenkomste wys moontlik na 'n Egiptiese afhanklikheid en Kanaänitiese bemiddeling, soos bespreek in die vorige hoofstuk. Die aard van die afhanklikheid tussen die Aten-himne en Psalm 104 is nie presies bekend nie, tog is die aard van Psalm 104 se afhanklikheid van motiewe uit die Kanaänitiese godsdiens en gepaardgaande Baälsiklus (Addendum 1) meer bekend (Anderson 1984:7; Smith 1990:6 & 7). Die verhale van Baäl en Anat, ook bekend as die 'Baälsiklus' is te vinde op ses gebroke kleitablette uit Ugarit (Ras Shamra). Die invloed wat die Baälkultus op die antieke wêreld gehad het, was sigbaar. Orals waar die Kanaäniete hulself tuis gevind het, het Baäl aanbidding gefloreer (Herrmann 1999:133). Selfs tydens die Egiptiese middel-koninkryk tydperk (2000-1700 v.C.) of selfs vroeër, is die Baälkultus in Egipte gevestig, met 'n hoogtepunt tydens die Hyksos tydperk (15de Dinastie) (Herrmann 1999:133).

Die uitgangspunt van dié studie naamlik dat Psalm 104 waarskynlik 'n voorballingskapse datering het moontlik 'n datering vanuit die monargiese tydperk (Verenigde ryk) bepaal dat Dawid en Salomo se internasionale beleid die konteks van dié psalm beïnvloed. Salomo se godsdienstbeleid met betrekking tot die handhaaf van verhoudings met sy *harem* en die politieke welvaart wat daaruit vloeit, is 'n uitstekende voorbeeld. Salomo bring offers op die hoogtes (1 Kon. 3:3), moontlik aan *Asjera* (vrugbaarheidsgodin), die metgesel van *El*. Salomo aanbid ook *Astarte* (Fenisiëse *Ishtar* [vrugbaarheid]), *Milkom* ('n god van Ammon), *Kemos* ('n god van Moab), *Molek* (geassosieer met die dood en die onderwêreld), en vele ander gode vir/van sy buitelandse vrouens (1 Kon. 11:5-8).

Dié beskrywing in Konings mag dalk nie 'n korrekte weerspieëling wees van Salomo se godsdienstbeleid of die algemene Jahwe-aanbidder se toleransie of deelname in die aanbidding van ander gode nie. Tog dui dit na 'n relatiewe verdraagsaamheid teenoor ander godsdienstryke in dié tydperk van Salomo (Collins 2004:253). Die argeologiese getuienis beskryf ook 'n monargiese Israel wat sinkretisties omgaan met 'n verskeie ander gode. Dit is merkbaar uit groot hoeveelhede *Asjera*-figure, *Bes*-figure en amulette wat uit die tydperk se grafte gevind is (Albertz 2009:374-375).

Weens die populariteit van die Baälkultus het dié aanbidding waarskynlik in dié voor en vroeë monargiese tydperk floreer. Baäl-geïnspireerde beelde, motiewe, amulette en die eendersheid in godsdienstryke (Keel & Uehlinger 1992:169) dui waarskynlik nie net op Israel se waarskynlike herkoms vanuit Kanaänitiese gelede nie, maar ook op die relatiewe populêre deelname aan die Baäl-kultus in monargiese (verenigde ryk) Israel.

Polities gesproke bevorder die vestiging van die monargie moontlik politeïsme en sinkretisme. Die skielike hiërgiese opbou van Israelitiese samelewing en nasionale identiteit benodig 'n gesentraliseerde kultus, stad en 'n teologie wat Jahwe tot die monargie bind en só die monargie legitimeer (Pss. 46, 48) (Albertz 2009:378).¹²⁵ Jahwe word nou 'n nasionale god en koning van die hemelse hof (*pantheon*) en bevestig só dié vorm van hiërgiese regeringsbeleid (Ps. 47:9) (Albertz 2009:378).

Verskillende Baäl-motiewe is reeds bespreek met betrekking tot evolusie en sinkretisme tussen Jahwe en ander gode (hoofstuk 4.2.2.), *Chaoskampf* (hoofstuk 4.5.1.), skepping in Kanaän en Psalm 104 (hoofstuk 4.5.7.) en *Leviatan* (hoofstuk 4.5.2.). Hier het ek nie ten doel om inligting en onderwerpe wat reeds bespreek is te herhaal nie. Eerder het die hoofstuk ten doel om die relevante motiewe in Psalm 104, met standpunte uit vorige argumente in die studie, te beskryf.

5.3.2 Ooreenkomste en verskille (Psalm 104 en Baälsiklus)

Soos uiteengesit in hoofstuk 3.4. (struktuur) handel verse 1-4 oor Jahwe in sy hemelse woning en verse 5-9 oor Jahwe se skeppingsdade. Tog vorm verse 1-9 'n tematiese eenheid (Clifford 2003:148). Verse 5-9 fokus op Jahwe se oorwinning oor chaos terwyl verse 1-4 handel oor die viering van die oorwinning (Weiser 1962:667; Clifford 2003:148).

¹²⁵ Hiërdie teologiese-model waar nasionale teologie en politiese beheer regverdig en bemagtig is, is soortgelyk aan die koningskap van Marduk wat in die *Enuma Elish* die koningskap van Marduk en daarby Babiloniese konings bevestig. Hiërdie koningskap het nie die bevestiging van die Babiloniese weergawe van skepping as primêre doel nie (Lambert 1992:526).

Ten spyte daarvan dat verse 5-9 *Chaoskampf* motiewe bevat, word Jahwe anders as Baäl in die Baälsiklus nooit bedreig deur chaos of vyande nie.¹²⁶ In die Semitiese teologie word die gode gereeld antagonisties teenoor mekaar uitgebeeld (Smith 1995:24). So ook Baäl en Anat teenoor die *Leviatan*, *Yam* en *Mot*. Alhoewel Jahwe in hierdie tradisies beskryf word, word Jahwe as totaal soewerein beskryf.

Jahwe se hemelse woning toon ooreenkomste met Baäl se paleis, deurdat dit Jahwe beskryf in sy woonplek “bo die waters” (NAV) (Kloos 1986:89). Psalm 104:3 se beskrywing van Jahwe skep ’n direkte assosiasie met Baäl se post-*Chaoskampf* seën van die skepping en volkere deur reën te gee, vanuit sy hemelse woning/paleis (Kloos 1986:89). Baäl se paleis is gebou uit goud, silwer en die seders van Libanon (Smith 2014:50). Die berg Saphon dien as lokus vir Baäl se paleis. Hierteenoor beskik Jahwe oor ’n tempel te Sion (verteenwoordigend van Jahwe se heilige aardse woning [Pss. 46:4 & 68:17]), geleë te Jahwe se heilige berg (Pss. 48:2, 99:9). Jahwe se aardse woning (die tempel) is gebou uit seders (Ps. 92:13-14), soos die van Baäl. Psalm 104:16 maak weereens melding van die seders van Libanon. Ooreenskomste tussen Jahwe en Baäl se woning, geleë op elk se heilige berg (gelykstelling tussen Sion

¹²⁶ Die sogenaamde Baälsiklus, of meer korrek ‘verhale van Baäl en Anat’ is vervat in ses gebroke klei tablette en is gevind in Ugarit (Ras Shamra). Die verhale van Baäl was waarskynlik oorvertel deur die Kanaäniete aan die einde van die droë-seisoen (Matthews & Benjamin 2006:263). Hierdeur word Baäl se opstanding vanuit die dood gevier, asook die gepaardgaande koms van die reën en vrugbaarheid (lewe) tot die land.

en Saphon [Smith 2014:52]), vanwaar hul regeer en met dieselfde boumateriaal gebou is, is duidelik.

Baäl se paleis en ook by implikasie Jahwe se hemelse woning verteenwoordig mag in die hemele en ook mag op aarde (Clifford 1994:125). Die beskrywing van Jahwe se hemelse woning bevestig Jahwe se kragtige skeppende en versorgende karakter teenoor die skepping teen die bekende Kanaänitiese agtergrond van Baäl se woning. Vers 2 se beskrywing van die hemelruim, wat soos 'n "tentdoek" gespan is en Jahwe se woning te midde daarvan laat dink aan El se woning wat in 'n tent op 'n berg by die bron van twee riviere is (Collins 2004:39). Assosiasies tussen Baäl, El en Jahwe en die moontlike sinkretisme, soos beskryf in hoofstuk 4.2.2 laat min twyfel in die ooreenkomste van dié gode se hemelse en aardse wonings.

Verdere vergelykings tussen Baäl se paleis en Psalm 104 het te make met vers 16 wat verwys na die seders van Libanon (Craigie 1983:78). Dit is juis hiërdie seders wat gebruik word deur die hemelse argitek *Kothar-wa-Hasis* om Baäl se paleis te bou. Alhoewel vers 16 se verwysing nie direk na 'n hemelse woning verwys nie, dien die taalgebruik en woordeskat steeds as 'n getuienis van moontlike gemeenskaplike verwysingsraamwerke.

Die studie bied 'n verskeidenheid vergelykbare eienskappe in Psalm 104 en die Baälsiklus. Psalm 104:2 beskryf Jahwe as 'met 'n kleed van lig omhul' (NAV). Die OT maak 'n sterk assosiasie tussen lig, lewe en geregtigheid (Van Hecke 2010:xxi). Psalm 104 beskryf Jahwe as bron van alle lewe. Dié attribute van

Jahwe wat in lig geklee is, is toonaangewend vir die res van die psalm wat handel oor Jahwe as bron van lewe.

Psalm 104:3 verwys na Jahwe wat op die wolke ry of Jahwe wat die wolke 'n strydwa maak.¹²⁷ Hiërdie is 'n bekende motief wat die psalmis uit Baälmites neem (Day 2000:91 & 93; Bembry 2011:99). Baäl is die ONO deur bekend met die titel 'ruiter van/oor die wolke' (Craigie 1983:77; Day 2000:91). Hierin bestaan daar 'n ooreenkoms in verwysingsraamwerk of moontlik gemeenskaplike bronne.

Die verwysing na 'wyn', 'olie' en 'brood' (kos - NAV) in Psalm 104:15 sinspeel op Prediker 9:7-8. Hiër verwys dit na die basiese benodighede vir lewe (Provan 2001:148). In die Ugaritiese Kirta-epos word hierdie benodighede ook as die basis vir lewe beskryf (Clifford 2003:149). Israel en 'Kanaän' se gemeenskaplike *Vorstellungswelt* word hierdeur beklemtoon.

Psalm 104:3, 13, 16 verwys na 'reën'. Dié reën simboliseer Jahwe se versorging en seën. Reën is noodsaaklik vir oorlewing in Kanaän (Green 2003:222). Egipte se watervoorsiening word deur die jaarlikse vloed van die Nyl gewaarborg (Clayton 1999:44).¹²⁸ Baäl as vrugbaarheidsgod is onder andere verantwoordelik vir reën (weerlig, mis en dou) (Herrmann 1999:134; Green 2003:258).¹²⁹

¹²⁷ Sien ook Deut. 33:26, Ps. 68:5 & 34 en Jes. 19:1.

¹²⁸ Babilonië se voortbestaan is ook ten nouste verbind met die voortbestaan van standhoudende riviere (Matthews 2007:51).

¹²⁹ Die spreekwoordelike waterskeiding tussen Jahwe en Baäl ten spyte van al die ooreenkomste is nie te siene in die twee gode se vorm nie, maar eerder in hulle aard. Beide Jahwe en Baäl word beskryf as stormgode (Ballard 1999:14), Baäl as

Hierdie verwysings na reën is 'n bevestiging van die Kanaänitiese invloede wat reeds in die voorafgaande verse van Psalm 104 genoem is (Gerstenberger 2001:223; Clifford 2003:149).

Die god in die ONO wat reën skenk, is volgens Ou Nabye-Oosterse teologie een van die mees aktiewe gode (Tsumura 2005:128). In die ONO het dié god 'n verskeidenheid streeksgebonde name, naamlik: *Hadda* (Ebla), *Adad/Addu* (Akkadies), *Baäl/Hadad/Haddu* (Ugarit), *Teshub* (Hetiete [Anatolia]) (Tsumura 2005:128).¹³⁰ Jahwe word dus beskryf in die welbekende taal van die reën en vrugbaarheidsgod.¹³¹ Hoofstuk 4.5.1. (*Chaoskampf*) maak die assosiasie tussen oerwaters en chaos. Die verwysings na reën en vers 6-9 se verwysing na die 'grootwaters wat die aarde soos 'n kleed oordek' (NAV) vertoon mitologiese *Chaoskampf* ondertone (Allen 1983:26).

die mitiese stormgod *parexcellance* en Jahwe as die historiese stormgod *par excellence* (Green 2003:280). In kort word die beskrywing van Jahwe beïnvloed deur die ervaring van Jahwe as 'n god wat die geskiedenis bepaal en ingryp.

¹³⁰ Baäl en *Hadad* is sinonieme in die antieke konteks (Ballard 1999:14-16; Greenfield 1999:378). Sommige navorsers reken egter dat *Hadad* die naam van dié betrokke god was en dat *Hadad* met tyd slegs op sy titel, naamlik: Baäl, wat heer of eienaar beteken, genoem was (Herrmann 1999:132). '*Hadad*' beteken 'weerlig slaner' en vervul die rol van 'n vrugbaarheidsgod (Greenfield 1999:378).

¹³¹ Green (2003:258-259) verskaf die volgende OT tekste waar Jahwe in storm-god (*en/of vrugbaarheids-god*) motiewe beskryf word: Eks. 15:1-18, Ps. 29, Hab. 3, Deut. 33, Ps. 18, 2 Sam. 22, Ps. 77:15-20 en Ps. 89.

Die Ou Nabye-Oosterse god wat die reën bestuur, bestuur en beheer ook die see en riviere, dus die oerwater (Stolz 1999:739; Tsumura 2005:129).¹³² Jahwe word deur sy skenking van reën dus ook beskryf as God wat die oerwaters/chaos beheer of beperk (Stolz 1999:740).¹³³

Die Ou Nabye-Oosterse motief van *Chaoskampf* impliseer die goddelike krygsman wat chaos oorwin en heerskappy oor die skepping vanuit sy tempel opnuut opneem (Ortlund 2010:2). Die hernude heerskappy van dié god gaan gepaard met seën vir die skepping en volke (*Völkerwallfahrt*) (Ortlund 2010:16; Miller 2013:210). Die vyand van die goddelike krygsman is chaos, of anti-skepping en wanorde (Walton 2007:184; Ortlund 2010:16).

Die ONO sien die geboorteplek van alle skepping as die water (*der wässeriger Anfang*) (Tsumura 2005:130). Alhoewel *Chaoskampf* nie altyd direk te make het met skepping nie, word die beelde van *Chaoskampf* deurgaans in die konteks van skepping aangetref (Von Rad 1957:150; Mabie 2008:47). In kort word *Chaoskampf* geassosieer met skeppingsmotiewe (Seybold 1990:189) en die OT verwoord haar skeppingsteologie onder andere in terme van en deur middel van *Chaoskampf* (Day 1985:30).

¹³² Baäl (en Anat, ook 'n vrugbaarheidsgodin [Day 1999:36]) word beskryf in konflik met die *Leviatan*, wat ikonografies en tekstueel assosiasies met die oerwater, see en chaos het (Weiser 1962:669; Day 1985:6). Baäl is ook in konflik met *Yam*, wat see beteken en wat ook genoem word 'regter rivier' (Day 1985:7). Die assosiasie tussen oerkonflik of *Chaoskampf*, monsters, die see en riviere is duidelik.

¹³³ Beide die Baälsiklus en Ps. 104 getuig nie van 'n vernietiging van die see/chaos nie, maar eerder van die bestuur/beperking daarvan tot voordeel van die skepping (Stolz 1999:740).

Psalm 104:6-10 en verdere verwysings na reën sinspeel op hierdie skeppende en versorgende heerskappy van Jahwe. Die beelde van water plaas Jahwe in die lig van die Ou Nabye-Oosterse vrugbaarheidsgod, Baäl. Dit plaas klem op Jahwe se lewe-gewende attribute. Hierdie lewegewende attribute het nie net te make met vrugbaarheid nie, maar ook oor Jahwe as bron van alle lewe en dood (vss. 29-30).¹³⁴

Die konflik tussen Baäl en *Mot* lei tot die dood van Baäl. *Mot* as 'n onderwêreld-god personifieer die dood (Healey 1999:598). Daarna oorwin Anat vir *Mot*. *Mot* word egter nie vernietig nie, maar deur towerkuns in toom gehou (Healey 1999:600). Baäl as vrugbaarheidsgod word beskryf as 'n lewende-sterwende god (Greenfield 1999:380), ten einde die ook simbolies die seisoensveranderinge voor te stel (Eichrodt 1961:121).¹³⁵ Met die herlewing van Baäl herleef die natuur, terwyl Baäl se lewegewende karakter beklemtoon word. Psalm 104 beskryf egter nie vir Jahwe in hierdie terme nie. Jahwe as soewereine heerser oor lewe en dood word eerder beskryf (vss. 29-30).

¹³⁴ Verse 27-30 beskryf 'n eenwording tussen Baäl- en Atenbeelde. Hiër word die tema van vrugbaarheid geassosieer met Baäl en die tema van lig, geassosieer met Aten, een (Clifford 2003:150). Die direkte afhanklikheid van alle skepsels op Jahwe word beklemtoon.

¹³⁵ Daar is egter kritiek teen die siening dat Baäl se sterwe en herlewing 'n simbool is vir seisoenale veranderinge. Alhoewel daar getuigenis is in die ONO van kultiese vieringe van seisoenale veranderinge en dat dit gepaard gaan met die mitiese uitleef van die gode, sou die Baälsiklus, in besonder, se volgorde verander moes word ten vir dié spesifieke mite om seisoenale veranderinge te verwoord (Mabie 2008:52).

5.4 *Sitz(e) im Leben* van Psalm 104

Daar is verskeie struikelblokke in die pad van die psalm-navorser. Die antieke mens se kennis van byvoorbeeld geografie, mites en sosiale konstrunkte soos rein en onrein, word nie deur die skrywer van die betrokke psalm eksplisiet genoem nie, maar eerder as veronderstelde kennis geag (emiek) (Matthews 1998:98). Dit laat die navorser in 'n interpretatiewe vakuum en bemoeilik 'n kontekstuele lees van die teks. Wanneer die totale kennis van die betrokke kontekste nie bekend is nie, kan eie agendas maklik in 'n Bybelse teks seëvier (Matthews 1998:101). Dit is egter die doel van enige navorser om die teks tot sy kontekstuele reg te laat kom. Alhoewel die navorser nooit volledig oor 'n teks se agtergrondkennis beskik nie, gebruik ek graag die ONO en ander ONOT om die onbekende dele in die tapisserie van Psalm 104 potensieel te verlig. Sodoende kan ons die kunswerk van die psalm as geheel waardeer.

Ons kan nie met sekerheid sê dat Kanaänitiese godsdienstige praktyke slegs tydens sekere tye of net in sekere gebiede van Israel gepraktiseer is nie (Herrmann 1999:136). Nog minder kan ons met sekerheid sê dat slegs Kanaäniete deelgeneem het aan hiërdie praktyke, of dat Kanaäniete en Israeliete enigsins onderskeibaar was van mekaar (Hermann 1999:136). Die ingebedheid van Israel in Kanaän word nie net deur godsdienstmotiewe en praktyke gesien nie, maar ook deur taal. Die Hebreeuse taal dra soms die titel van die “taal van Kanaän” (2 Kon. 18:26, 2 Kron. 32:18, Neh. 13:24). Die feit dat Israel se taal hiërdie titel dra toon 'n noue assosiasie, ook in terme van taal, tussen Israel en Kanaän.

Wat wel met sekerheid gesê kan word, is dat Psalm 104 'n verskeidenheid van Ou Nabye-Oosterse tekste en teologiese motiewe as bron gebruik. Jahwe word op 'n kunstige wyse geklee in die koninklike drag van Aten en Baäl. Die verskeidenheid Ou Nabye-Oosterse gode wat weerspieël word in Psalm 104 dui op die lang en gekompliseerde ontstaansgeskiedenis van dié psalm, asook die kompleksiteit van Israelitiese teologieë. Hierdie ontstaansgeskiedenis, sluit waarskynlik mondelinge tradisie, kultiese neerskryf en jare se redaksionele herbewerking in.

Israel beskik oor 'n gekompliseerde ontstaansgeskiedenis. Hierdie ontstaansgeskiedenis bemoeilik die onderskeid van Israel as etniese nasie of godsdienstige geloofsgemeenskap, bestaande uit Jahwe-aanbidders (Human 2014:42-43). Dit is moontlik dat Israel bestaan het uit verskillende etniese groepe wat gekarakteriseer is deur godsdienstige 'identiteit merkers' (Human 2014:43). Hierdie feit bemoeilik die onderskeid tussen Israeliet en nie-Israeliet, of dan Jahwe-aanbidder en nie-Jahwe-aanbidder soveel te meer.

Die geografiese ligging van Israel dra by tot die moontlike etniese diversiteit in Israel. Israel se geografiese ligging plaas haar in die middelpunt van handelsroetes (Boshoff et al 2000:23). Dit het 'n kosmopolitiese kultuur in Israel tot gevolg. Verskillende mense, met verskillende godsdienste en verwysingsraamwerke maak kontak met die Jahwe-aanbidder. Dit lei soms tot 'n sinkretistiese Jahwistiese aanbidding. Israel het ook natuurlik deel aan 'n goed gevestigde Kanaänitiese nalatenskap. 'n Gelykstelling in die vroeë geskiedenis van Jahwe en Baäl, klee Jahwe met die attribute van (onder andere) Baäl, maar ook ander gode, soos El. Dit laat Israel se sogenaamde monoteïsme eerder 'n monolatriese vorm aanneem.

Dat daar tydens die monargie, soos voor die monargie (of Ou-Testamentiese interpretasie daarvan) 'n verskil bestaan tussen normatiewe (amptelike) en populêre godsdienst, in Israel, is 'n gegewe (Baker 1999:407). Wat die gewone Israeliet betref, was daar waarskynlik 'n lang tyd wat beide Jahwe, Baäl en El in Israel/Kanaän gelyktydig aanbid is (Smith 1990:13; Green 2003:246). Die vurige preke van die profete teen Baäl-aanbidding is waarskynlik juis 'n teken van Israel se onvermoë om te kies tussen hierdie gode. Ten spyte daarvan aanbid Israel op soortgelyke wyse as die volke in haar *Umwelt*. Israel sing lofliedere wat ontstaan het in die skadu van Kanaänitiese lofliedere (Roberts 2002:47). Hierdie lofliedere is waarskynlik gesing, gedans en liturgies opgevoer tydens seisoenale feeste wat gefokus was op vrugbaarheid, net soos haar Kanaänitiese bure (Stolz 1999:740). Die kultiese uitleef van Israel se geloof beklemtoon ook Israel se skeppingsverstaan. Vir baie gewone Israeliete is chaos en wanorde 'n permanente bedreiging, soos bekend in die voortbestaan van die see, woestyn en nag.

Jahwe se oorwinning oor hierdie magte, soos dié van Baäl, is al wat hulle voortbestaan waarborg. Hierdie oorwinning moet kulties gevier en herleef word. In kort gestel dink die gewone Israeliet na oor die God, Jahwe, in terme gevorm deur haar *Umwelt*. Hierdie terme beskryf Jahwe met mitiese taalmotiewe en sinspelings as die 'Here van die diere', tuis in sy skepping.

Die uniekheid van Jahwe is moontlik beskryf deur psalmis, wat polemies teen hulle eie volk se verstaan van hulle eie god optree. Hulle beskryf Jahwe met die bekende taal en motiewe van ander Ou Nabye-Oosterse gode. In die lig van die bogenoemde is Psalm 104 die psalmis se verwoording van sy God in die enigste woorde en denkraamwerk wat hy het, naamlik: dié van die ONO.

Dit is dus die uitgangspunt van die studie dat die bogenoemde stand van sake hipoteties soos volg uit kristaliseer. Jahwe, 'n eens solitêre god vanuit die suide word bekendgestel aan Kanaän deur middel van die 'pastoral nomad hypothesis'. Hiérdie stamme wat in Kanaän intrek vestig hulself in die noordelike heuwels van Kanaän en deur die 'indigenous Israel hypothesis' vorm 'n 'volk' (sogenaamde 'Israel'). Hiérdie 'volk' bestaan uit losstaande stamme en verskillende etniese groepe met die aanbidding van Jahwe met vele sinkretismes met beide Baal en El as gevolg. Hiérdie is dus 'n baie onstabiele konteks waarbinne die monargie van Israel ontwikkel.

Akhenaten gebruik 'n gesentraliseerde kultus en monolatriese godsdiens om mag en politiese stabiliteit te verseker. Jare later vestig Hammurabi Babilon as die belangrikste stad in Mesopotamië. Om hiérdie posisie te bevestig verklaar hy Marduk, die hoofgod van dié stad, ook as die hoofgod (of koning van die gode) van die Babiloniese gode. Om en by 1125-1104 v.C. word die *Enuma Elish* ('when on high'), vernoem na die eerste woorde van die teks, saamgestel uit verskillende ouer Sumeriese en Amoritiese verhale/tradisies.

Hierdeur word die militêre en politiese oorwinning van Marduk en by implikasie die Babiloniese leiers gevier. Psalm 104 val binne hiérdie tradisie waar die sentralisering van die kultus en die bevorder van een spesifieke god politiese mag en stabiliteit verseker en dien as oplossing tot die bogenoemde onstabiele konteks van 'Israel'.

Die koms van die monargie in 'Israel' plaas die vroeë konings in 'n onsekere magsposisie. Die konings gebruik 'n poging tot 'n meer gesentraliseerde Jahwe-

kultus (in Jerusalem), die monolatriese aanbidding van een god (Jahwe) en vele politiese en ekonomiese alliansies om hul mag en politiese stabiliteit te waarborg. Die koninklike hof word geskoei op dié van Egipte en Egiptiese skrifgeleerdes word in die koninklike hof gebruik. Monargiese steun word aan tempelpersoneel verleen en kontak met Egiptiese skrifgeleerdes tesame met 'n Kanaänitiese erfenis het Psalm 104 se kosmopolitiese aard as gevolg. Dié psalm word aangewend as oorlogsliturgie waar Chaoskampf-motiewe die militêre handeling van die koning goedkeur en oorwinning waarborg deur Jahwe se skeppende en oorwinnende dade as ritualistiese handeling binne die kultus te laat herleef.

Kritiek teen die bogenoemde hipotese dat die sogenaamde sentralisering van die kultus eers later tydens die regering van Josia plaasvind kan tweedelig beantwoord word. Eerstens kan die sogenaamde sentralisering van die kultus en die monargie, deur die bou van 'n tempel en paleis gesien word as 'n poging en prosesmatige gebeurtenis wat deur die vroeë monargie in plek geplaas is en in lyn is met ander Ou Nabye-Oosterse (Egipte en later Babilonië) politiese tendense.

Hiërdie sentralisering het te make met slegs die Jahwekultus. Sentralisering is waarskynlik minder van toepassing op verskeie ander godsdienste wat in die vroeë monargiese tydperk in 'Israel' vanweë politiese georiënteerde redes of die sinkretistiese geskiedenis van 'Israel' deel uitmaak van die tydperk in Israel.

Tweedens is die getuienis tot die handeling van die vroeë monargie afkomstig vanuit Ou Testamentiese bronne, naamlik die boeke van Samuel. Die verhale uiteengesit in die boeke van 1 en 2 Samuel het natuurlik ook 'n lang

ontstaangeskiedenis (Baldwin 1988:22-24; House 1998:225). Hiërdie verhale toon Deuteronomistiese redaksies, herbewerings en toevoegings (McCarter 1980:18; Baldwin 1988:24). Die moontlike 'pessimistiese' aard van die Deuteronomistiese redaksies kan moontlik aanduiding gee tot die negatiewe en regressiewe aard van Salomo met betrekking tot afgodery (Baldwin 1988:26). Die invloed van Josia se vernuwings en die impak wat hiërdie teologiese herevaluasie gehad het op die sogenaamde Deuteronomis kan moontlik die aanleiding gee tot die herbewerking van Salomo wat 'n sentraliserings-proses begin, geskoei op dié van Josia. Die veranderende konteks van Salomo (vroeë Israel) in terme van politiese mag en sosiale druk vanuit 'n Filistynse oorde (Brueggemann 1990:1) assosieer met 'n soortgelyke veranderende konteks in die vroeë 600's v.C. (tydens Josia se regering). Die eendersheid skep dus moontlik die geleentheid vir die verhale van Salomo om opnuut vir Israeliete in die tyd van Josia aktueel te wees en bevorder die moontlikheid van redaksionele herbewerking. Dat sekere tradisies in Samuel moontlik hul oorsprong in die noord-ryk vind en anti-monargiese ondertone bevat blyk waarskynlik (McCarter 1980:22-24). Hiërdie gegewe dien verder as moontlikheid tot die 'sentralisering van die kultus deur Salomo' motief wat in latere tye konflik tussen Noord-ryk en die Suid-ryk veroorsaak het, in 'n poging om die sentralisering-proses in 'n slegte lig te plaas.

5.5 Sintese

Ons kan nie met sekerheid sê dat Kanaänitiese godsdienstige praktyke slegs tydens sekere tye of net in sekere gebiede van Israel gepraktiseer is nie. Nog minder kan ons met sekerheid sê dat slegs Kanaäniete deelgeneem het aan hiërdie praktyke, of dat Kanaäniete en Israeliete enigsins onderskeibaar was van

mekaar. Psalm 104 beskryf egter Jahwe as bron van alle lewe. Jahwe is 'n lewegewende God wat nie net skep nie, maar ook die skepping onderhou. Jahwe se teenwoordigheid in die skepping word deur beide 'n transendente en immanente wyse beskryf. Hierdeur word Jahwe beskryf as 'n God wat tydens die dag (menslike persepsie van goed) en die nag (persepsie van sleg) aanwesig is. Jahwe sorg sowel vir die mens, as vir die leeu (die vyand van die mens).

Egiptiese Aten-teologie vertolk Aten as die sonskyf wat lewe gee en in Kanaänitiese godsdiens is dit Baäl wat deur reën lewe gee. Jahwe word gegiet in beide Baäl en Aten motiewe en beelde. Jahwe word die son en die reën. Jahwe transendeer alle vorige persepsies van wat moontlik lewe gee en word beskryf deur middel van antieke beelde as die bron van lewe, *par excellence*. Psalm 104 word die *opus magnum* van Israelitiese teologie en vertolk die teosentriese uitkyk van die psalmis.

Daar is moontlik ook 'n ander kant aan Psalm 104, wat meer polities van aard is. Die koms van die monargie in 'Israel' plaas die vroeë konings in 'n onsekere magsposisie. Die konings gebruik 'n poging tot 'n meer gesentraliseerde Jahwe-kultus (in Jerusalem), die monolatriese aanbidding van een god (Jahwe) en vele politiese en ekonomiese alliansies om hul mag en politiese stabiliteit te waarborg. Die koninklike hof word geskoei op dié van Egipte en Egiptiese skrifgeleerdes word in die koninklike hof gebruik.

Monargiese steun word aan tempelpersoneel verleen en kontak met Egiptiese skrifgeleerdes tesame met 'n Kanaänitiese erfenis het Psalm 104 se kosmopolitiese aard as gevolg. Dié psalm word aangewend as oorlogsliturgie

waar Chaoskampf-motiewe die militêre handeling van die koning goedkeur en oorwinning waarborg deur Jahwe se skeppende en oorwinnende daede as ritualistiese handeling binne die kultus te laat herleef.

Hoofstuk 6

Sintese

6.1 Agtergrond

Psalm 104 het nie in 'n kulturele vakuum ontstaan nie. Dus is enige kommentaar op Psalm 104 beide voorlopig en voorwaardelik. Hiërdie psalmnavorsing fokus daarop om vas stel tot watter mate die antieke bure van Israel, Israel se kultuur en godsdiens beïnvloed het. Die teologiese stellings van die psalmis in dié psalm is 'n venster tot die *Vorstellungswelt* van die outeur en sy tyd. Die invloede, denke en sosio-historiese gebeure wat die teologie van die psalmis en sy tyd, asook populêre en amptelike geloof in die betrokke tyd vorm, word deur kontekstuele analise gekonstrueer.

6.2 Aktualiteit

Die Psalmboek blyk dié Ou-Testamentiese boek te wees wat Christen gemeenskappe die maklikste gevind het om geestelik en teologies te verteer en is moontlik dié boek in die OT wat die meeste gelees word deur hedendaagse gelowiges. Terselfdertyd blyk Psalm 104 een van die mees gebruikte psalms in die kerk te wees. Om dié bogenoemde redes bly enige Psalmstudie voortdurend aktueel.

Die outeur/s van Psalm 104 en hulle heersende *Zeitgeist* was totaal verweef. Om dié rede gebruik die psalmis beelde, metafore en parallelle sinspelings wat bekend was uit Israel se *Umwelt*. Digtors van daardie tydperk, in vergelyking met

hedendaagse lesers, het hierdie wêreldbeeld vanselfsprekend geken. Die aktualiteit van hierdie studie is daarin geleë om deur middel van histories-kritiese analise die moontlike invloede, denkraamwerk en aard van die outeur van Psalm 104 en sy *Umwelt* te ontleed.

6.3 Probleemstelling

Veral die Psalms verwoord die populêre teologieë van die gewone Jahwe aanbidder/s. Mitologiese en ander godsdienstig-kulturele motiewe en tradisies kom in Psalm 104 voor. Wat sê dit van Israel se geloof wanneer 'n psalm (Ps. 104) met soveel verwysings na ander godsdienst-motiewe in die 'sangbundel' van Israel vervat is? Hierdie motiewe moet blootgelê word om die presiese invloed wat Israel se *Umwelt* op Israel gehad het, aan te dui. Die vraag is: het Israel slegs haar geloofsoortuigings en ervaring van Jahwe in die godsdienstaal van haar bure verwoord? Of het hierdie godsdienstaal deel uitgemaak van Israel se verwysingsraamwerk en epistemologiese denkpatriene? Of was Israel enigsins onderskeibaar van haar *Umwelt* met betrekking tot godsdienst en godsdienstaal.

6.4 Doelwitte

Die primêre doel van hierdie studie is om Psalm 104 op 'n historiese, kulturele en literêre wyse teen die agtergrond van Israel se *Umwelt* te analiseer. Dié analise behels 'n oorsig van nuwe tendense in psalmsnavorsing. 'n Kritiese oorsig van die verskeie versamelings, redaksies en *Gattungen* in die *Psalter* word gedoen.

'n Analise van die oorhoofse doel en ontstaan van die *Psalter* sowel as liturgiese en kultiese gebruike van die *Psalter*. Hierna fokus die studie op Psalm 104 self.

Die Psalm word volgens *Gattung* geklassifiseer en kontekstueel gepaste *Gattungen* word voorgestel. Die Struktuur sowel as datering, outeurskap *Sitz(e) im Kult* word geanaliseer.

Die studie het verder ten doel om Psalm 104 teen die agtergrond van die ONO te analiseer. Hiér word konsepte soos monoteïsme, politeïsme, monolatrie en sinkretisme ontleed. 'n Werkbare definisie, die aard en funksie van mite, mitologiese taalgebruik en rite word gekonstrueer. Laastens word die konsep van skepping in die ONO ontleed.

Laastens fokus die studie op vergelykings tussen Psalm 104, die Aten-himne en verhale van Baäl en Anat. Ooreenkomste, verskille, asook die aard van dié ooreenkomste en verskille word geanaliseer met betrekking tot Psalm 104. Hierna word die konteks van die Jahwe aanbidder in die ontstaantyd van Psalm 104 beskryf.

6.5 Metodologie

Hierdie is 'n literatuur-studie en is kultuur-histories en histories-krities van aard. Die studie is beskrywend en verklarend van aard. Die metodologiese vertrekpunt sluit 'n oorsig van inleidende aspekte met betrekking tot Psalm 104 in. Die studie fokus hoofsaaklik op diakroniese aspekte met betrekking tot navorsing, asook die sinkroniese ontleding van Psalm 104. Sinkroniese benaderings word gebruik, waar dit die diakroniese boublokke van die studie versterk.

Die studie beskou histories-kritiese arbeid as die bestudering van antieke tekste, asook die oorsprong van hiérdie tekste, ten einde die antieke kontekste

waarbinne die tekste ontstaan, histories, sosio-kultureel en kulties te verstaan. Die studie maak van ikonografiese uitbeeldings uit die ONO gebruik.

6.6 Hipotese

Vanuit 'n onsekere magposisie in die vroeë monargie begin die Israelitiese konings met 'n proses om die kultus te sentraliseer, asook 'n monolatriese aanbidding van een God en vele politiese alliansies om nasionale stabiliteit te waarborg. Die koninklike hof word geskoei op dié van Egipte. Tempelpersoneel maak kontak met Egiptiese skrifgeleerdes en tesame met 'n Kanaänitiese erfenis is Psalm 104 se kosmopolitiese aard as gevolg. Die psalm dien as oorlogsliturgie en *Chaoskampf*-motiewe word ritualisties herleef om militêre oorwinning te waarborg.

6.7 Nuwe tendense in psalmnavorsing

Die doel van dié deel van die studie is om 'n navorsingsoorsig van Psalm 104 en die resente psalmnavorsing te gee teen die agtergrond van nuwe tendense in psalmnavorsing, maar steeds gefokus te bly op die kultuur-historiese en kulties-kritiese aard van die studie. Hiérdie navorsingsoorsig vind plaas teen die agtergrond van bestaande navorsingstendense, maar is steeds 'n beknopte en verkorte oorsig. Die tendense wat bespreek word, is vorm-krities, literêr-krities, histories-krities, vorm en vorming van die *Psalter* en 'n sosiologiese analise van die teks.

6.8 Verskillende redaksionele versamelings

Die volgorde van die verskillende psalms is nie sonder betekenis nie. Hierdie 150 psalms word verdeel in verskillende redaksionele versamelings. Die grootste hiervan is die opdeel van die *Psalter* in 5 dele of boeke. Hierdie 5 boeke is: Boek I (1-41), Boek II (42-72), Boek III (73-89), Boek IV (90-106) en Boek VI (107-150). Daar is ook kleiner versamelings in die *Psalter*. Daar is versamelings wat spesifiek met 'n persoon of groep persone se naam/name geassosieer/toegeskryf en daarom gegroepeer word.

Daar is vyf Dawid versamelings/bundels, asook psalms wat met Heman, Etan, Moses en Salomo toegeskryf word. Daar is ook versamelings wat met verskillende gildes toegeskryf word, naamlik Korag en Asaf. Daar is groeperings wat nie deur persoonsname aan mekaar verbind word nie, maar deur die liturgiese doel en inhoud. In hierdie kategorie val die sogenaamde pelgrimsliedere, asook die sogenaamde *Hallel*-psalms. Psalms 3-7 (psalms van die beskuldigde), psalms 38-41 (gebede van 'n sieke), psalms 65-67 (danksegginge liturgieë) en psalms 93-99 (lofliedere tot Jahwe se koningskap) word ook deur hulle kultiese en liturgiese gebruik in *Gattungen* geklassifiseer. Daar is ook psalms wat deel uitmaak van versamelings na gelang van die naam van God wat gebruik word, byvoorbeeld die Elohistiese en Jahwistiese versamelings.

6.9 Verskillende *Gattungen*

Die *Gattungen* of *genres* het tot 'n groot mate direk te make met die konteks/kontekste of *Sitz(e) im Leben* van die gemeenskap of individu

waarvandaan die psalms stam. Psalms het ook meestal 'n kultiese konteks of *Sitz(e)* wat die *Gattung* beïnvloed het. Die liturgiese aard van die Psalms maak hulle onlosmaaklik deel van die tempel en liturgiese rites.

Verskillende opinies oor watter Psalms behoort aan watter *Gattungen* en selfs watter spesifieke *Gattung* daar is, bevestig juis dat die *Gattung* van 'n psalm nie vandag meer so eenduidig bepaal kan word, soos in die verlede nie. Min psalms kan tot een enkele *Gattung* beperk word nie. *Gattungen* werp egter baie lig op die redaksionele vorm en vorming van die *Psalter*, sowel die liturgiese en kultiese gebruik daarvan. Om dié rede is *Gattungen* soms kunsmatig, tog dra dit by tot die teologiese interpretasie van tekste, maar is nie veronderstel om metodologiese struikelblokke te wees nie.

6.10 Doel en ontstaan van die Psalter

Die primêre doel en funksie van die Psalms is om Israel se verwoording van haar ontmoeting met Jahwe ten toon te stel. Politiese en polemiese redes vir die bestaan van die psalms dien ter ondersteuning van Israel se verwoording van haar ervaring van Jahwe. Hiérdie psalms is liedere, poësie en gebede en bevat kultiese ondertone wat dui op publieke aanbidding en liturgiese funksionering van psalms in die tempel. Die doel en funksie van die Psalms is dus nie om enkele of sekere historiese verhale of feite oor te dra nie, maar eerder om sekere situasies in die lewe van Israel of die individu te illustreer deur liturgiese handeling.

6.11 Gattung

Wat Psalm 104 betref word die psalm gereeldelik geklassifiseer as 'n loflied. Daar is sekere bepalende elemente aanwesig in Ou-Testamentiese lofliedere, naamlik: 'n oproep tot lof (imperatief), inleidende lofrede, beskrywende-lof/rede en laastens 'n gevolgtrekking wat uit 'n seën, 'n wens of hernude beloftes van lof bestaan. Psalm 104 is 'n lied van beskrywende lof. Die sogenaamde beskrywende lof neem verskillende vorme aan.

Daar is lofliedere wat die ontvanger van Jahwe se sorg noem, tesame met redes vir lof en ander wat gebruik maak van *participia* om Jahwe se natuur te beskryf. Psalm 104 maak deel uit van die laasgenoemde. Die inhoud van dié psalm bepaal dat psalm 104 ook in 'n sub-kategorie van lofliedere as skeppingsloflied of natuurhimne geklassifiseer word. Terselfdertyd is Psalm 104 ook deel van die sogenaamde *Halleluja*-psalms en bevat sekere wysheids-motiewe.

Sou die hipotese dat Psalm 104 sy ontstaan vind in die koninklike hof van Salomo aanvaar word, kan monargiese steun en polemiese en politieke agendas as vanselfsprekend aanvaar word. Hiérdie psalm dien dus dan as meer as net 'n liturgiese handeling tot seisoenale feeste, met skepping- en *Chaoskampf*-motiewe, maar dan moontlik ook as 'n sogenaamde oorlogliturgie.

6.12 Struktuur

Uit 'n verskeidenheid benaderings tot die struktuur van Psalm 104 kies ek om aan te sluit by die struktuur van Hossfeld en Zenger (2011). "Ek wil die Here loof!" in beide verse 1a en 35c, asook die herhaling van die naam "Jahwe" omarm die

gedig, dit vorm 'n *inclusio* en bind die gedig tot 'n eenheid. Die psalmis gebruik verskillende poëtiese hulpmiddele en temas om hierdie visie van Jahwe as skepper en versorger te kommunikeer.

Daar is 'n gemaklike oorgang van verse 1-4, wat sinspelings op die Baälsiklus bevat, sowel as verse 5-10 met 'n verwysing na die sogenaamde *Chaoskamp* en Jahwe se bestuur van die waters (vss. 11-18). Verse 10-18 se struktuur is siklies en die sikliese struktuur beklemtoon soveel te meer Jahwe se voortdurende betrokkenheid by die skepping. In hierdie sin word verse 1-18 'n bevestiging van Jahwe se skeppende mag. Hierna beweeg die psalm gemaklik na Egiptiese Atenisme (vss. 19-23) wat die voorsienigheid van Jahwe onderstreep. Deurentyd word die psalmis se geloof in Jahwe beklemtoon en die gedig eindig op dieselfde wyse waarmee dit begin het, naamlik: 'n oproep tot lof.

6.12 Datering, outeurskap en *Sitz(e) im Leben*

Meeste psalms kan slegs in breë terme gedateer word rondom 'n voor- of ná-ballingskap datering. Die redaksionele geskiedenis van Psalm 104 vergemaklik nie die taak van datering nie. Ek kies vir 'n voor-ballingskapse datering in die tyd van die vroeë monargie (Salomo) en dat die ontstaan van die psalm te make het met monargiese steun om polemiese en politieke redes. 'n Presiese datering is egter empiries onmoontlik. Die outeur is steeds onbekend.

Die argaïese taalgebruik wat gegrond is in Kanaänitiese kultuur en mitologiese taalgebruik is moontlik 'n aanduiding van die ouderdom van Psalm 104 en 'n voor-ballingskapse datering. Sekere psalms wat duidelike polemiese ondertone bevat, mag selfs polities gedrewe wees en monargiese steun ontvang het. Psalm 104

bevat Egiptiese en Kanaänitiese polemieë. Psalm 104 se polemieë dui weereens op 'n voor-ballingskapse datering. Dat Psalm 104 moontlik met monargiese steun ontstaan het en dat tempelpersoneel ook direk betrokke was by die koninklike hof en só (onder andere) blootstelling ontvang het tot 'n verskeidenheid godsdienste en mense vanuit die ONO kan verder ondersteun word deur die konsep van die sogenaamde *Musterbücher* te ontleed. Dié *Musterbücher* verwys na houttablette wat as verwysingsbron tot Egiptiese tempelpersoneel verantwoordelik vir die aanbring van godsdienstige tekste in grafte is. Hiérdie *Musterbücher* dien as 'n rekord van ander godsdienstige tekste en dien as voedingsbron tot die spesifieke teks wat ter sprake is. Hiérdie algemene korpus van literatuur is nie net in Egipte en 'Israel' bekend nie. 'n Algemene literatuur vir die opleiding van skrifgeleerdes is deurgaans in die ONO bekend.

Beide Dawid en Salomo baseer die opbou van die Israelitiese monargie op dié van Egipte. Hiérdie eendersheid in die Egiptiese en Israelitiese hof sluit boustyl, regering en belangrik vir dié argument, opmaak van hofpersoneel en gebruike, in. Dit is dus moontlik dat Israelitiese skrifgeleerdes geskool in Egiptiese, Akkadiese en Fenisiese skryfstyl en tradisies met behulp van die sogenaamde *Musterbücher* ook godsdienstradisies onder monargiese bevel aan die Israelitiese *populus* gekommunikeer het.

Hiérdie argument word verder versterk deurdat Israelitiese skrifgeleerdes buitelandse tekste gebruik het, in besonder die van Egipte, asook Egiptiese standaarde en sillabes in die aanleer van hulle take as skrifgeleerdes in die Judese (Israel) hof. Die aanleer van skryfstyl deur skrifgeleerdes het te make met die afskryf en oorskryf van godsdienstige tekste (ook Egiptiese tekste).

Seisoenale feeste en siklusse dien as grondslag vir Israelitiese kultiese feesviering, in besonder die kultiese opvoering van lofliedere. Hierdie seisoenale kalender is 'n Kanaänitiese nalatenskap en bevat teologiese Baälsiklus motiewe, byvoorbeeld seisoensverandering. Israel giet dus haar geloof en kultiese uitleef daarvan in die vorm van haar Ou Nabye-Oosterse bure en in besonder die Kanaänitiese godsdiens. Die kultiese *Sitz* van Psalm 104 het waarskynlik te make gehad met 'n liturgiese opvoering in die Israelitiese geloofsgemeenskap. Hierdie kultiese gebruik speel moontlik af tydens 'n seisoenale feesviering met lof en danksegging vir die vrugbaarheid van die land en voortdurende sorg wat Jahwe sy volk bied. Hierdie opvoering was begelei met musiek, liturgiese sang en koordanse. Die *Sitz(e) im Kult* van Psalm 104 het dus hegte bande met Ou Nabye-Oosterse godsdiens tradisies.

'n Tweede moontlikheid tot Psalm 104 se kultiese *Sitz* assosieer met dié psalm se moontlike ontstaan in die Israelitiese koninklike hof. Sou dié hipotese aanvaar word, ontstaan Psalm 104 deur middel van monargiese steun en dié psalm vervul dan 'n kultiese rol geassosieer met Israelitiese oorlog-liturgieë. Kultusgeoriënteerde feeste met hipotetiese oorlog-liturgieë speel dus volgens hiërdie moontlikheid af voor of na Israel se militêre handeling.

6.13 Evolusie, sinkretisme en monolatrie van Jahwe

Anders as in kontemporêre teologie is monoteïsme en politeïsme nie in konflik teenoor mekaar in Ou-Testamentiese teologie nie. Inteendeel is die streng teoretiese verstaan van monoteïsme waarskynlik nie van toepassing op Ou-Testamentiese teologie nie. Israel se geloof kan eerder as monolatries beskryf

word. Dit is my opinie dat Israel se verstaan met betrekking tot die bestaan van Jahwe in verhouding met ander gode oor 'n lang tydperk tot stand gekom het. Israel het waarskynlik eers laat in haar geskiedenis na Jahwe alleen gedraai en was tydens die hipotetiese ontstaan van Psalm 104 godsdiens gesproke ten volle monolatries gerig.

Die gebruik van ander Ou Nabye-Oosterse motiewe teen die agtergrond van monolatrie werp lig op Israel se konsepsionele verwysing met betrekking tot hiërdie gode in vergelyking met 'n Israel wat die bestaan van ander gode totaal ontken. In kort is ek van opinie dat dit juis Israel se monolatriese godsbegrip is wat haar in staat stel om met gemak van die godsdiensstradisies en motiewe van haar *Umwelt* te gebruik, waar 'n monoteïstiese Israel moontlik sou wegstroom van die gebruik van hiërdie voedingsbron.

Die vroeë geskiedenis van Israel kan nie maklik van die geskiedenis van Kanaän onderskei word nie. Hierdie eendersheid in geskiedenis tussen Israel, Kanaän en Fenisië bring duidelike ooreenkomste in kultuur, godsdiens en taal mee. Taalgebruik, boustyl, persoonlike items (amulette en kleipotte), offerpraktyke, tempelpersoneel en godsbegrip dien as enkele voorbeelde van die ooreenkomste.

Vir die gewone Jahwe-aanbidder was dit waarskynlik nie maklik om die verskil tussen die Jahwistiese- en Baäl- godsdiens te onderskei nie. Inteendeel is Baäl en Jahwe moeilik onderskeidbaar van mekaar in die laat Ystertydperk (figuur 14a, b) met betrekking tot die kultiese verwoording van dié gode, asook kultiese gebruike rondom die aanbidding van dié gode

Die Israelitiese geloofsgemeenskap skryf sekere vorme, funksies en titels toe aan Jahwe wat direk afkomstig is van Israel se politeïstiese bure. Hiërdie assimilasië van verskillende attribute met betrekking tot Jahwe, asook die Jahwistiese geloof word sinkretisme genoem. In die vroeë geskiedenis van Israel was daar waarskynlik 'n tyd wat Israel vir beide Jahwe en Baäl aanbid het. 'n Sinkretisme tussen Jahwe en die Kanaänitiese god El is ook merkbaar. Die sinkretisme van Jahwe en Jahwistiese godsdiens is moontlik as gevolg van die ontstaan van Israel vanuit Kanaän self en ander nomadiese stamme. Nietemin skilder 'n sinkretistiese Jahwe vir ons 'n beeld wat assosiasies met ander gode, in besonder tydens die vroeë monargiese tydperk, nie volksvreemd sou laat voorkom nie.

6.14 Mite en mitologie

Israel gebruik mitologiese taal en motiewe in 'n kultiese konteks. Psalm 104 is 'n voorbeeld hiervan. In kort gestel is mite die taal wat gebruik word om 'n ervaring met die goddelike of bo-natuurlike te verwoord, of anders gestel 'n ernstige maar verbeeldingryke poging om lewe, in die antieke wêreld, in opsig self te beskryf.

Die OT en by implikasie die psalms en Psalm 104 is neergeskryf teen dieselfde mitiese wêreldbeeld as Israel se Umwelt. Hiërdie mitiese wêreldbeeld is kontekstueel. Hiërdie kontekstualiteit behels dat mense van 'n spesifieke kultuur, tyd en plek hulle geloofsoortuiging met betrekking tot die goddelike verwoord het deur simbole wat vir hulle verstaanbaar is en betekenis dra. Werklikheid word deur middel van simbole verwoord. Sodoende word 'n tydlose werklikheid geskep wat vandag steeds lesers aanspreek. Mite getuig van 'n werklikheid buite die

grense van historiese tydsbeperkings en geografiese ligging. Dit is 'n vertolking van die werklikheid, maar poog nie om *Historie* te wees nie, maar eerder teologie.

Psalm 104 bevat kosmologiese, antropologiese, sowel as kulties mitiese eienskappe. Die gebruik van mitologiese taalgebruik definieer en verwoord die mens se verstaan van hom/haarself in die wêreld waar hy homself bevind. Die gebruik van *Chaoskampf*-motiewe en Egiptiese songod motiewe in Psalm 104 kommunikeer dus die aard en *Vorstellungswelt* van die Jahwe-aanbidder van dié tyd en plaas dié aanbidder in 'n antieke konteks waar hy/sy hom/haarself tuis vind.

Soortgelyk aan Kanaänitiese feeste sou Israel se mitologiese taalgebruik 'n rol te speel hê tydens rituele handeling. Mite is 'n teologiese hulpmiddel en voertuig om die goddelike ervaring te midde van Israel se *Umwelt* te vergemaklik en te verwoord. Psalm 104 sou dus hipoteties deel vorm van 'n rituele handeling wat Israel se vrese vir wanorde en terugkeer na chaos kommunikeer. Hierin sou die koning aan die hand van Psalm 104 as oorlogsliturgie deur middel van Psalm 104 op die oertyd (binne die *Urzeit/endzeit*-motief) oorwinnings van Jahwe voortbou gedurende sy militêre handeling en soos die mitologiese Jahwe orde in 'n gestruktureerde samelewing handhaaf.

6.15 Diere en die 'Here van die diere'

Psalm 104 noem 'n verskeidenheid verskillende diere, naamlik: die wildedonkie, ooievaar, knetterende voëls, ibeks, dassie en die leeu. Die afhanklikheid van mense en wilde diere vir hul oorlewing reflekteer in hulle (Israel) ervaring van die goddelike en goddelikheid. Goddelikheid is ervaar in die vorm van die 'Here van die diere', wat verantwoordelik was vir die beskerming (figuur 1) en voortplanting

van die diere (figuur 6). Hy het ook toestemming verleen om diere te mag jag (figuur 1). Die 'Here van die diere' het dus 'n verantwoordelikheid teenoor mense en diere.

Job 39-41 beskryf Jahwe as die versorger en skepper van diere. Die leeus en kraaie (Job 39:1-3) smee om voedsel van die 'Here van die diere', naamlik Jahwe. Psalm 104:21 sit hierdie tradisie voort. Die 'Here van die diere' word gereeld ikonografies uitgebeeld waar hierdie god met wilde diere speel (*deus ludens*) (figuur 2). Psalm 104:26 beeld Jahwe uit waar Jahwe met die mitologiese *Leviatan* speel. Hiér is hy weer die spelende god (*deus ludens*), of te wel die 'Here van die diere'. Die uitbeelding van Jahwe as 'Here van die diere' eggo tradisies van Jahwe se evolusionêre ontwikkeling, moontlik vanuit 'n tydperk voor vestiging (pastoral nomad hypothesis) in Kanaän.

Teologies gesproke beskryf die psalm beide diere en mense geskape elkeen met sy besondere tyd-ruimtelike lokus. Elke diër/mens het 'n habitat (voëls in die bome en ibekse in die berge), 'n tyd (leeus in die nag en mense in die dag) en die mens het ook werk. Dié psalm skilder 'n beeld van skepping waar alles geskape deur Jahwe 'n plek het en 'n rol het om te vervul.

6.16 Skepping in die Ou Testament

Dit is belangrik om relevante vergelykbare ooreenkomste tussen Israel en haar *Umwelt* rondom skepping te identifiseer. Israel praat verskillend oor skepping in verskillende tye. Die Ou Testament beskik nie oor een skeppingsteologie nie, maar eerder meer skeppingsteologieë.

Verskillende kulturele areas in die ONO het variasies van eenderse teologiese temas en motiewe ontwikkel. Hiërdie eenderse temas en motiewe het mekaar onderling beïnvloed. Oud Israel maak deel uit van die ONO. Israel se ervaring en verwoording van skepping en skeppingstradisies soos orde en chaos en *Chaoskampf* en die gepaardgaande beelde soos die van die *Leviatan* dien as voorbeeld van Israel se hegte verbintenis met haar *Umwelt*.

'n Bo-natuurlike slangagtige seedier gegiet in die bekende vorm van gevreesde natuurlike diere, soos die krokodil en slang, is 'n algemene simbool van chaos in die ONO. Die *Leviatan* is een van die slangagtige monsters. Die *Leviatan*, soos *Kingu vir Tiamat*, is een van die helpers van *Yam*. Waarskynlik is daar slegs een Ou-Testamentiese monster wat chaos voorstel met drie verskillende Hebreëuse name, naamlik: *Leviatan*, *Rahab* en *Tannin*. Baäl vernietig nooit die bedreigende magte van chaos nie, maar bring dit onder beheer. Die *Leviatan* bly voortbestaan (Ps. 104:27). Psalm 104 word in die vorm van ander mitologiese *Chaoskampf*-tradisies, soos dié van Baäl en *Yam*, waar Chaos beperk voortbestaan, gegiet. Aangesien Jahwe dié magte van chaos in die verlede kon oorwin en orde handhaaf is Jahwe in staat om weer orde in die hede en toekoms te handhaaf.

Dus dien Jahwe se oorwinning oor die magte van chaos (*Yam*, *Leviatan*, *Tannin* en *Rahab*) as teologiese grondslag van hoop vir die Jahwe aanbidder. Dus is Israel se beskrywing van die aard en funksie van die *Leviatan*, asook die see, woestyn en nag/donkerte as simbole van chaos is uiters eenders aan die ONO se teologiese verwysingsraamwerk. Tog beskryf Psalm 104 chaos en bedreiging as deel van die skepping wat bestuur word deur 'n soewereine god.

Die ONO se verstaan rondom skepping blyk in twee fases verdeel te wees. Die kosmogonie en teogonie is die eerste fase en die tweede fase gaan gepaard met 'n bedreiging van hierdie skepping en gode. Die bedreiging word geneutraliseer en orde gehandhaaf. Hierdie bedreiging bly 'n konstante bedreiging en moet gereeld, byvoorbeeld seisoenaal of jaarliks (bv. Akitu-fees in Babilonië) herleef word. Skepping is dus 'n voortdurende proses van skepping en handhawing van orde. Alhoewel oud Israel die voortdurende bedreiging van chaos nie op dieselfde prominente wyse as Kanaän, Babilonië en Egipte ervaar het nie, bestaan daar 'n besef in Israel dat chaos slegs bestuur en beheer word en nie vernietig is nie. Prakties gesproke is die *Leviatan* (chaosmonster) 'n voorbeeld hiervan. Met dié besef van die voortdurende, dog beperkte, voortbestaan van chaos word die kultiese gebruik van Psalm 104 tydens godsdienstige feeste vir die herlewing en herbevestiging van die oorwinning van chaos, soos die van Kanaän, Babilonië en Egipte, moontlik 'n werklikheid.

6.17 Geskiedenis en uniekheid van Aten-godsdiens

Psalm 104 bevat duidelike sinspelings na die Egiptiese mitologiese taal, motiewe en *Vorstellungswelt*. Hiér word dié psalm vergelyk en geanaliseer met die Egiptiese Aten-himne.

Amenhotep III laat die kroon (krone) tot Egipte oor tot sy seun, Akhenaten. Hiermee tesame ook die onderlinge struwelinge na ekonomiese en politiese mag tussen die Farao en die priesters van Amun. Akhenaten sit die stryd teen die priesters van Amun voort en uit hierdie stryd word die sogenaamde Atenistiese rewolusie gebore. Akhenaten neem verskeie stappe om die mag van die priesters

van Amun te ontnem, hulle te verarm en die aanbidding van ander gode, behalwe die van Aten tot niet te laat gaan. Die kultus van Aten is nie monoteïsties nie, maar eerder 'n politieke gedrewe poging deur Akhenaten om die Egiptiese regering te konsolideer onder sy heerskappy. Akhenaten het 'n staatsgodsdienst geskep, waarin godsdienst en politiek dieselfde setel van mag geniet. Met die afsterwe van Akhenaten het sy seun Tutankhaten hom opgevolg. In die tweede regeringsjaar van Tutankhaten het hy sy naam na Tutankhamun (1335-1326 v.C.) verander, die hoofstad geskuif van Akhetaten na Memphis en die aanbidding van ander gode bevorder. Verhoudings tussen die priesterkorps en die Faraon is herstel.

Wat die uniekheid van Atenisme betref propageer Akhenaten 'n teologie waar daar 'n lewewegende energie vanuit die son uitstraal (figuur 22, 23). Aten is egter nie die son nie. Hierdie teologie verskil van die aanbidding van die voorafgaande gode geassosieer met die son, deurdat hierdie teologie fokus op die materiële gestalte van die son. Aten beskik oor geen antropomorfe- of diere- vorm nie, eerder is Aten die sonskyf wat lewensenergie uitstraal (figuur 22, 24). Anders as voorafgaande Egiptiese politeïsme word Aten nie deur Apep bedreig nie. Daar is ook geen ander gode wat verantwoordelikheid vir verskillende take aanvaar nie. Aten word uitgebeeld as 'n onsigbare voorsiener, die outeur en versorger van alle lewe.

6.18 Ooreenkomste: Psalm 104 en die Aten-himne

Alhoewel die skynbare afhanklikheid tussen Psalm 104 en die Aten-himne bestaan is die ooreenkomste waarskynlik beperk tot Psalm 104 se verse 20-30. Die oënsynlike ooreenkomste tussen Psalm 104 en die Aten-himne sluit die volgende in: die jag van roofdiere in die nag (Ps. 104:21-22), die Nylrivier in die hemele wat water bring en Psalm 104:6 en 10 wat fokus op fonteine, reën en waters in die hemele. Verdere ooreenkomste is die sonsopkoms as aanduiding vir mense om te begin werk en Psalm 104:23, die verwondering van Jahwe se wyse werke in Psalm 104:24 en die ooreenkomstige verwondering in die Aten-himne, die skepe wat vaar en visse wat wemel op die water en verse 25-26 en die teenwoordigheid van die goddelike geassosieer met lewe en verse 29-30.

Daar is egter ook minder opsigtelike ooreenkomste wat as teologiese ooreenkomste beskryf kan word, tussen Psalm 104 en die Aten-himne: Beide Aten en Jahwe word geprys as die skepper, bron en versorger van lewe. Nog 'n vergelyking is dat beide Aten en Jahwe word beskryf in die 'Here van die diere' tradisie. Só ook is die verwysing na die visse wat wemel in die rivier stilisties eenders aan die *Leviatan* wat Jahwe as speelding geniet. Laastens bevestig beide tekste die onderskeie gode as skeppers van tyd en die aanduidings daarvan, byvoorbeeld, dag en nag en seisoenale veranderinge.

Ooreenkomste tussen Psalm 104 en die Aten-himne is onvermydelik. Die ontstaangeskiedenis, redaksies en bronne van die Aten-himne wat moontlik ook as bronne vir Psalm 104 kon dien moet egter in rekening gehou word en

ooreenkomste moet na my mening beperk word tot Psalm 104:20-30, aangesien voorafgaande verse eerder assosieer met Kanaänitiese motiewe.

6.19 Verskille: Psalm 104 en Aten-himne

Dat die psalmis 'n duidelike teologiese boodskap het om te kommunikeer wat soortgelyk is as die van Akhenaten, maar uniek, is duidelik. Ooglopende verskille tussen die Aten-himne en Psalm 104 het meer te make met die geheel perspektief van die twee himnes.

Jahwe word as die skepper van die son (dag) en donkerte (nag) verkondig. Hierteenoor word die son as die beeld van Aten aanbid en donkerte as die afwesigheid van Atem. Psalm 104 het 'n universele karakter wat op die lof van Jahwe gefokus is. Die Aten-himne beprys beide Akhenaten en Nefertiti en dié koninklike familie se besondere rol in die aanbidding van Aten. Teologies gesproke word beide die son en die donkerte (maan) in Psalm 104 ontmitologiseer en laastens bied Psalm 104 'n baie realistiese uitbeelding van bestaan gefundeer op Jahwe se oorspronklike ordening van die skepping.

Die verskille tussen Psalm 104 en die Aten-himne is diepgaande en die andersheid van Jahwe teenoor Aten word hierdeur beklemtoon.

6.20 Aard van ooreenkomste en verskille

Alhoewel daar baie ooreenkomste is, is die tradisionele opinie van vakkundiges dat 'n literêre afhanklikheid van een teks op die ander onwaarskynlik is. Die moontlikheid dat die outeur van Psalm 104 die Aten-himne in die graf van Ai gesien het, Egiptiese hiërogliewe kon lees, asook oor die nodige kennis oor

spykerskrif alfabet om Kanaänitiese/Ugaritiese/Fenisiëse dialekte te lees en verstaan gehad het, bestaan, maar is onwaarskynlik. Nog minder bestaan die moontlikheid dat 'n Israelitiese leek oor hiërdie kennis beskik het.

Die ooreenkomste is moontlik eerder generiese ooreenkomste te vinde in baie ander Egiptiese tekste in vergelyking met Bybelse psalms, asook eenderse *Vorstellungswelt*. Israel maak moontlik kennis met die Aten-himne deur middel van Kanaänitiese bemiddeling. Dit wil sê Palestyne het deur middel van handel in kontak gekom met laat-bronstydperk Amarna se teologiese *Vorstellungswelt*, hierdie konsepte deel gemaak van Kanaän se lofliedtradisies en Israel het hiërdie nalatenskap geërf.

Die vraag oor hoe Israel kennis maak met die Aten-himne bestaan. Die Aten-himne is immers versteek na die sogenaamde 'Aten-rewolusie' en kort na Akhenaten se dood het Atenisme ook gesneuwel. Aangesien die Aten-godsdiens tot niet gegaan het kort na die dood van Akhenaten is die bekendstelling van die Aten-himne aan Kanaän slegs moontlik tydens die tydperk van Egiptiese oorheersing van Kanaän tydens die regering van Akhenaten. Die laasgenoemde kritiese vraag maak die moontlikheid vir 'n indirekte bemiddeling deur Kanaänitiese bronne meer waarskynlik.

Nietemin is 'n direkte afhanklikheid moontlik. Sou Psalm 104 uit 'n voorballingskapse tydperk dateer het die ooreenkomste tussen die Aten-himne en Psalm 104 moontlik hul oorsprong vind in Israelitiese wysgeërs en Egiptiese skrifgeleerdes onder monargiese mandaat wat Egiptiese, sowel as Kanaänitiese invloede aan Israelitiese godsdiens bekend stel. 'n Direkte afhanklikheid tussen

die Baälsiklus en Psalm 104 word geïmpliseer en dié ooreenkomste is ook teologies verfynd, maar aanwesig. So ook is die ooreenkomste tussen die Atenhimne en Psalm 104 verfynd, maar aanwesig. Dus beteken 'n direkte afhanklikheid nie noodwendig meer of meer eenderse ooreenkomste nie, maar soos die vergelyking tussen Psalm 104 en die Baälsiklus eerder 'n ondertoon van motiewe en tendense.

6.21 Psalm 104 en Baälsiklus (ooreenkomste en verskille)

Die uitgangspunt van dié studie dat Psalm 104 waarskynlik 'n voor-ballingskapse datering het, moontlik 'n datering vanuit die monargiese tydperk (verenigde ryk) bepaal dat Dawid en Salomo se internasionale beleid die konteks van dié psalm beïnvloed. Salomo se godsdienstbeleid met betrekking tot die handhaaf van verhoudings met sy *harem* en die politieke welvaart wat daaruit vloei is 'n uitstekende voorbeeld.

Hiérdie godsdienstbeleid na 'n relatiewe toleransie teenoor ander godsdienstpraktyke in dié tydperk van Salomo se vroeë monargie. Baäl geïnspireerde beelde, motiewe, amulette en die eendersheid in godsdienstpraktyke dui waarskynlik nie net op Israel se waarskynlike herkoms vanuit Kanaänitiese geledere nie, maar ook op die relatiewe populêre deelname in die Baäl-kultus in monargiese (verenigde ryk) Israel.

Die navorser bied 'n verskeidenheid vergelykbare eienskappe in Psalm 104 en die Baälsiklus. Psalm 104:2 beskryf Jahwe as 'met 'n kled van lig omhul' (NAV). Psalm 104:3 verwys na Jahwe wat op die wolke/hemele ry of Jahwe wat die wolke 'n strydwa maak. Hiérdie is 'n bekende motief wat die psalmis uit Baälmites

neem. Baäl is die ONO deur bekend met die titel 'ruiter van die wolke'. Psalm 104:3, 13, 16 verwys na 'reën'. Dié reën simboliseer Jahwe se versorging en seën. Reën is noodsaaklik vir oorlewing in Kanaän. Baäl as vrugbaarheidsgod is onder andere verantwoordelik vir reën (weerlig, mis en dou). *Chaoskampf*-motiewe is onder andere die assosiasie tussen oerwaters en chaos. Die verwysings na reën en vers 6-9 se verwysing na die 'grootwaters wat die aarde soos 'n kleed oordek' (NAV) vertoon mitologiese *Chaoskampf* ondertone. Die Ou Nabye-Oosterse god wat die reën bestuur, bestuur en beheer ook die see en riviere, dus die oerwaters. In hiérvan vergelykings bestaan daar 'n eendersheid in verwysingsraamwerk of moontlik gemeenskaplike bronne. Nietemin word Jahwe in die drag van Baäl geklee.

6.22 *Sitz(e) im Leben* van Psalm 104

Jahwe word op 'n kunstige wyse geklee in die koninklike drag van Aten en Baäl. Die verskeidenheid Ou Nabye-Oosterse gode wat weerspieël word in Psalm 104 dui op die lang en gekompliseerde ontstaansgeskiedenis van dié psalm, asook die kompleksiteit van Israelitiese teologieë. Hierdie ontstaansgeskiedenis, sluit waarskynlik mondelinge tradisie, kultiese neerskryf en jare se redaksionele herbewerking in.

Israel beskik oor 'n gekompliseerde ontstaansgeskiedenis. Hiérvan ontstaansgeskiedenis bemoeilik die onderskeid van Israel as etniese nasie of godsdienstige geloofsgemeenskap, bestaande uit Jahwe-aanbidders. Dit is moontlik dat Israel bestaan het uit verskillende etniese groepe wat gekarakteriseer is deur godsdienstige 'identiteit merkers'. Hiérvan feit bemoeilik die onderskeid tussen

Israeliet en nie-Israeliet, of dan Jahwe-aanbidder en nie-Jahwe-aanbidder soveel te meer.

Hiérdie bogenoemde stand van sake kom hipoteties soos volg tot stand. Jahwe, 'n eens solitêre god vanuit die suide word bekendgestel aan Kanaän deur middel van die 'pastoral nomad hypothesis'. Hiérdie stamme wat in Kanaän intrek vestig hulself in die noordelike heuwels van Kanaän en deur die 'indigenous Israel hypothesis' vorm 'n 'volk' (die sogenaamde 'Israel'). Hiérdie 'volk' bestaan uit losstaande stamme en verskillende etniese groepe met die aanbidding van Jahwe met vele sinkretismes met beide Baal en El as gevolg. Hiérdie is dus 'n baie onstabiele konteks waarbinne die monargie van Israel ontwikkel.

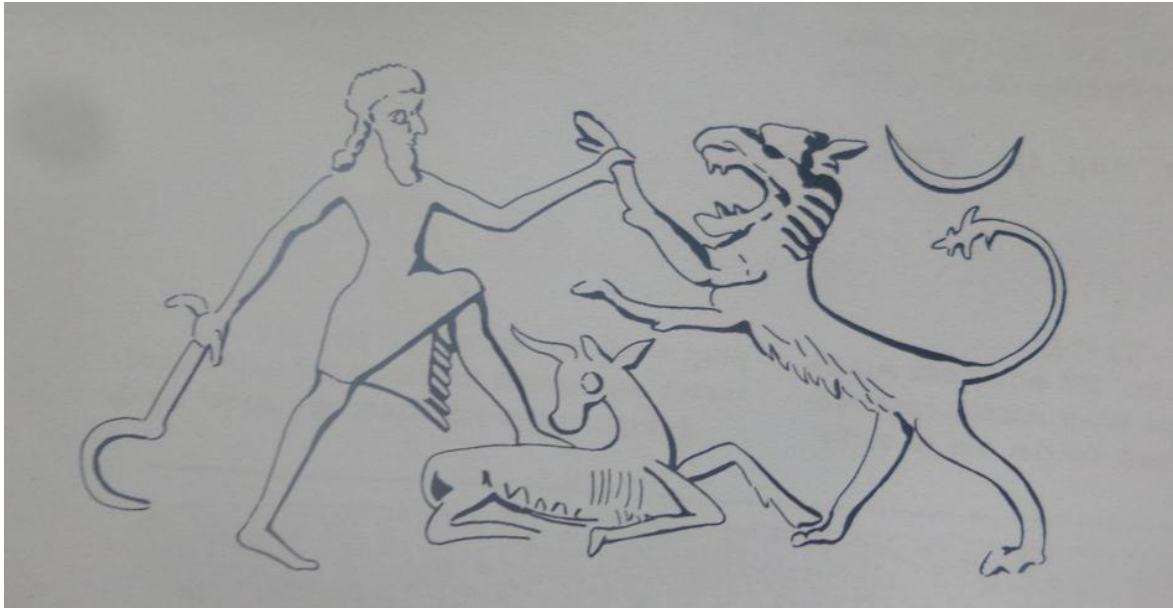
Akhenaten gebruik 'n gesentraliseerde kultus en monolatriese godsdiens om mag en politiese stabiliteit te verseker. Jare later vestig Hammurabi Babilon as die belangrikste stad in Mesopotamië. Om hiérdie posisie te bevestig verklaar hy Marduk, die hoofgod van dié stad, ook as die hoofgod (of koning van die gode) van die Babiloniese gode. Hiérdeur word die militêre en politiese oorwinning van Marduk en by implikasie die Babiloniese leiers gevier. Psalm 104 val binne hiérdie tradisie waar die sentralisering van die kultus en die bevordering van een spesifieke god politiese mag en stabiliteit verseker en dien as oplossing tot die bogenoemde onstabiele ontstaankonteks van 'Israel'.

Vanuit 'n onsekere magsposisie in die vroeë monargie begin die Israelitiese konings met 'n proses om die kultus te sentraliseer, asook 'n monolatriese aanbidding van een God en vele politiese alliansies om nasionale stabiliteit te waarborg. Die koninklike hof word geskoei op dié van Egipte.

Tempelpersoneel maak kontak met Egiptiese skrifgeleerdes en tesame met 'n Kanaänitiese erfenis is Psalm 104 se kosmopolitiese aard as gevolg. Die psalm dien as oorlogsliturgie en *Chaoskampf*-motiewe word ritualisties herleef om militêre oorwinning te waarborg.

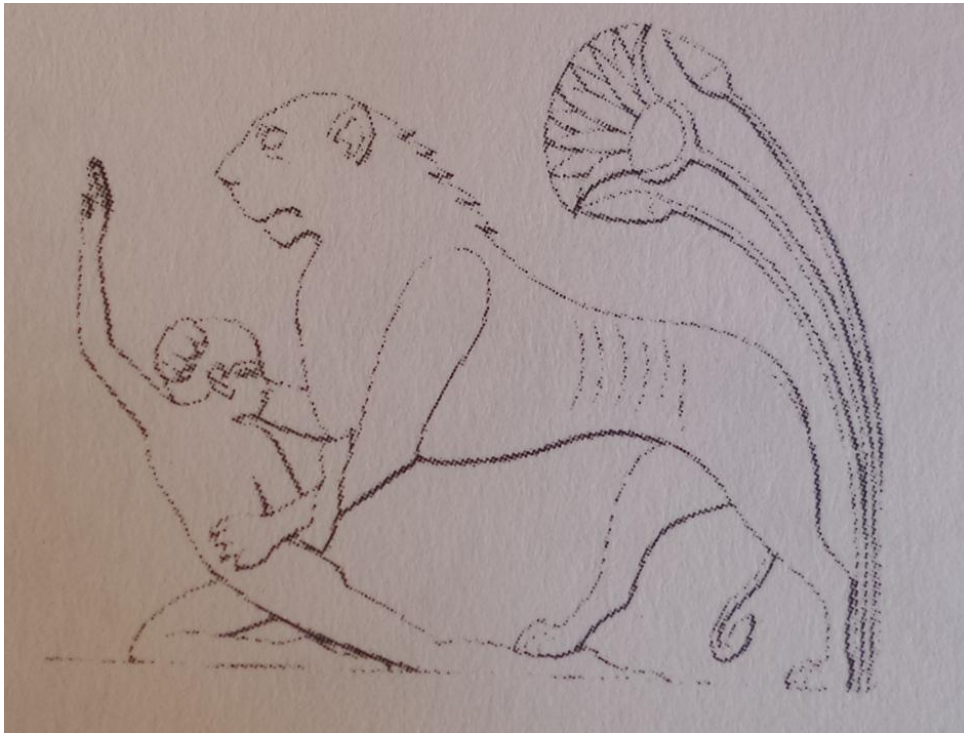
Indeks van ikonografiese figure

Figuur 1



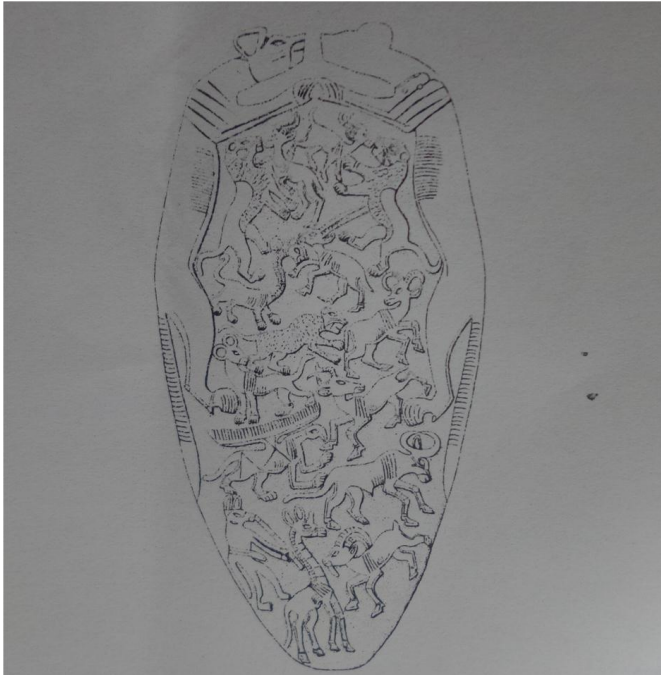
Figuur 1 is 'n uitbeelding vanaf 'n silinder-seël vanuit die Neo-Assiriese tydperk (9de – 7de eeu v.C.) (Keel 1972:59). Die figuur stel die 'here van die diere' voor waar dié 'n bok teen 'n roofdier beskerm. Die linkervoet van die god op die rug van die bok simboliseer heerskappy oor die dier, maar beklemtoon ook beskerming (Keel 1972:58). Die delikate balans tussen lewe en dood waar die 'here van die diere' 'n direkte rol speel word beklemtoon, sowel die assosiasie met wilde diere in hulle natuurlike habitat.

Figuur 1a



Figuur 1a is 'n sandsteen reliëf uit die derde eeu v.C. (Keel 1972:86). In die antieke wêreld boesem leeus vrees in. Leeus se genadeloosheid en krag dra by tot bo-natuurlike attribute toegeskryf aan dié dier. Woestyn-bewonende demone was beskryf met eienskappe van leeus (Keel 1972:86). Die natuurlike habitat van leeus, gekies om skuiling, sowel as moontlikhede vir lokval-jagte te bied, maak leeus nog minder sigbaar en sku (Wood 2009:20). Dié feit ten opsigte van habitat dra by tot die misterieuse karakter van leeus. Beide figuur 1 en figuur 1a beeld konflik met leeus uit. Psalm 104 beskryf egter Jahwe as die skepper en versorger van leeus. Die kompleksiteit van die natuur word hierdeur bevestig. Jahwe se sorg vir alle skepsels, insluitend dié wat skynbaar boos of selfs demonies mag voorkom bevestig dat daar geen bedreiging tot Jahwe se soewereine heerskappy bestaan nie.

Figuur 2



Figuur 2 beeld 'n gekompliseerde toneel van moontlike spelende diere uit (Lang 2002:80). Links onder speel 'n antropomorfiiese figuur (waarskynlik die 'here van die diere') 'n fluit. Dit kom voor of die diere in die Egiptiese palet wat tussen 3400 en 3200 jaar v.C. sy oorsprong vind, dans tot die ritme van die musiek (Lang 2002:80). In hierdie figuur word die 'here van die diere' weereens met 'n groot verskeidenheid diere wat kameelperde, honde, leeus, luiperds en bokke insluit geassosieer. Anders as in figuur 1 word daar nie 'n konflik toneel uitgebeeld nie, maar in figuur 2 blyk dit of die leeus en die bokke mekaar soen (Lang 2002:79). Die *Deus ludens* (spelende god) karakter van die 'here van die diere' word hier uitgebeeld. Hierdie attribute is in lyn met Jahwe wat met die *Leviatan* in Psalm 104:26 speel. Die spelende karakter van dié god kan nog meer met Jahwe in Psalm 104 geassosieer word, aangesien figuur 2 ook mitologiese diere uitbeeld.

Figuur 3



Figuur 3 is 'n uitbeelding van die Egiptiese god Bes, as 'here van die diere (Lang 2002:106). Bes word uitgebeeld met vier arms, vlerke en die stert van 'n voël. Verskillende diere se koppe word aan die kante van die god se kop, asook knieë aangetref. In die linkerhand is daar 'n leeu, 'n ibeks en 'n skerpioen. Die god staan op die liggaam van 'n kronkelende slang wat sy eie stert byt en ook 'n verskeidenheid diere omsirkel. Die diere aan die voete van die god simboliseer verskillende diere waaroor die god dominansie uitoefen (Lang 2002:106). Dié amulet fokus op die heerskappy oor die diere. Tog is Bes se beskermende aard oor diere ook bekend in die antieke wêreld (Lang 2002:107). Die amulet toon ook dat die verskeidenheid van diere insekte, slang, bokke, reptiele en ander roofdiere insluit. Die 'here van die diere' assosieer maklik met 'n verskeidenheid diere.

Figure 3a en 3b



Figuur 3a is 'n Bes-amulet gevind in Lachish en dateer uit die laat Ystertydperk (1000-586 vC) (Keel & Uehlinger 1998:220-221). Figuur 3b is 'n amulet van die Egiptiese god Bes. Hiérdie amulet is gevind in Palestina en dateer uit die laat Ystertydperk (Keel & Uehlinger 220-221), dit wil sê Israel en Juda se monargiese tydperk. Eers dien Bes as beskermers tydens swangerskap en kinders, maar later dien dié god as beskermers vir enige een. Die nou assosiasie tussen Bes en die here oor die diere (figure 2,3 & 7), sowel as Bes en *Asjera*, wat dien is middelaar tot Jahwe se seën, of in dié geval, beskerming toon die noue assosiasie en sinkretisme tussen Jahwe en Bes (Keel & Uehlinger 1998) Die baie Bes amulette wat gevind is in Palestina uit dié tydperk dui op die invloed van Egiptiese godsdiens op Israel tydens die monargiese era.

Figuur 4



Figuur 4 toon “here van die ibekse” motief, uit die Hyksostydperk in Egipte, vanaf Tell Fuchar (Keel 1978:92-93). Hiér word dié god uitgebeeld waar hy twee ibeksramme stewig vashou. Die ‘here van die ibekse’ is ‘n variant van die ‘here van die diere’ motief. Weereens bevestig figuur 4 die verskeidenheid diere wat dié god mee assosieer. ‘n Verskeidenheid amulette bestaan waar die ‘here van die diere’ in die gestalte van die ‘here van die ibekse’ uitgebeeld word. Die onherbergsaamheid van ibekse se habitat en die god se heerskappy oor die diere bevestig die mag van dié god. Psalm 104:18 verwys na Jahwe se sorg vir die ibekse, deurdat Jahwe vir dié bokke ‘n veilige habitat skep.

Figuur 5

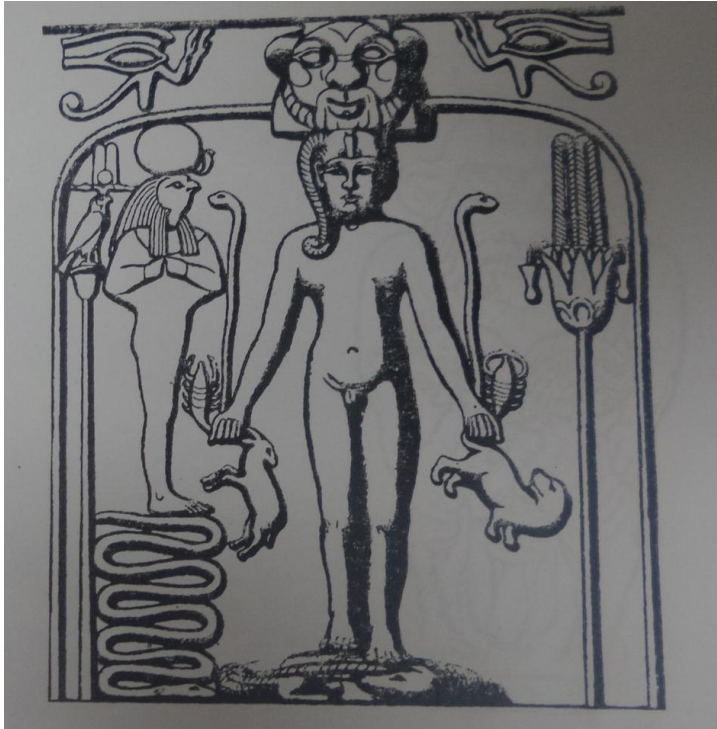


Figuur 6



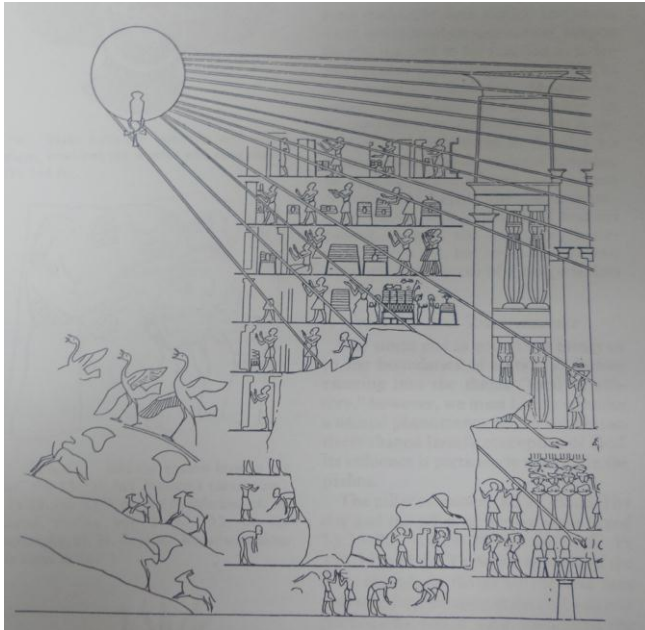
Figuur 5 is 'n seël uit Shadad (3000 vC) (Keel & Uehlinger 1992:20-21). 'n Godin kom uit die aarde uit met plante wat uit haar arms en skouers groei. Hierdie assosiasie met die aarde en plante dien as simbool van vrugbaarheid. Sy voorsien voedsel aan die diere (links) en sorg op die wyse vir hulle. Figuur 6 is 'n seël uit Uruk (Keel & Uehlinger 1992:20). Die manlike figuur in die middel is die priester wat die blare vir die bokke voer. Die blare dien as simbool vir die godin Inanna (Keel & Uehlinger 1992:20). Die besonderse sorg wat dié gode in terme van voedsel en water vir die diere toon is in lyn met die 'here van die diere' motief waarin hulle uitgebeeld word. Psalm 104:14 giet Jahwe binne hierdie motief met dieselfde attribute.

Figuur 7



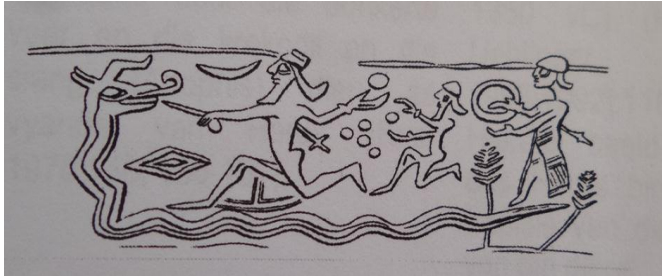
Figuur 7 is 'n uitbeelding van Horus-shed, die Egiptiese 'here van die diere' (350 v.C.) (Lang 2002:105). Dié god word uitgebeeld waar hy op die rug van 'n krokodil staan, met slange, skerpioene, 'n leeu en 'n ibeks in sy hande. Bo die god word daar 'n masker van die god Bes aangebring. Soos in figuur 3 aangetoon, word Bes ook gereeld in die gestalte van die 'here oor die diere' uitgebeeld. Die attribute van Horus-shed en Bes assosieer met mekaar en om die rede word die masker van Bes aangebring (Lang 2002:105). Daar bestaan 'n moontlike assosiasie tussen Horus-shed en *Shaddai* (god van die veld) uit die OT (Lang 2002:105). Nie net toon *Shaddai* en Horus-shed etimologiese eendershede nie, maar beide word geassosieer met skerpioene, slange en krokodille (Lang 2002:105). Alhoewel Psalm 104 nie na *Shaddai* verwys nie, word Jahwe as tuis in sy skepping beskryf, met beskermende en versorgende eienskappe vir die hele skepping.

Figuur 8



Figuur 8 is 'n lymsteen reliëf vanuit Tel el-Amarna (1353-1336 v.C.) (Keel 1972:211). Die figuur beeld die lewegewende eienskappe van die Egiptiese god Aten uit. Die sonskyf (Aten) met die Ankh (kruis met sirkel aan bo-kant) simboliseer Aten se lewegewende attribute aan 'n verskeidenheid van mense en wilde diere. Hossfeld en Zenger (2011:50) plaas klem op die feit dat aanbidding tot Aten in figuur 8 nie net deur kultiese personeel behartig word nie, maar ook deur 'n verskeidenheid van diensknegte en wilde diere (bokke, hase en volstruise). Die hande wat uit die skyf uitstrek bevestig Aten as die een wat gee. In hierdie opsig fokus Psalm 104 op Jahwe se besondere betrokkenheid in 'n verskeidenheid van mense se lewens, sowel as wilde diere, waar Jahwe as die gewer van lewe troon. Psalm 104:17 verwys na die reiers/ooievaars wat baat vind by Jahwe se sorg. Alhoewel Hossfeld en Zenger die voëls identifiseer as volstruise, is ek van opinie dat figuur 9 se voëls waarskynlik eerder ooievaars is en daarom in lyn is met Psalm 104:17 se beskrywing.

Figuur 9



Figuur 10

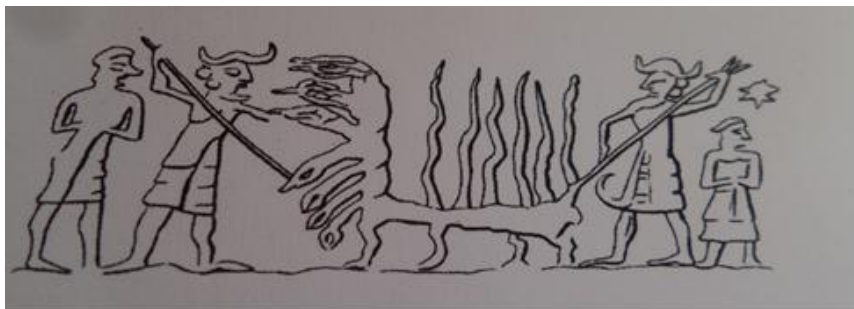


Figuur 9 is 'n Assiriese silinder seël uit Nineve (8ste-7de eeu v.C.) (Keel 1972:52). Figuur 9 beeld 'n konflik situasie uit tussen 'n god met 'n swaard en 'n slangagtige dier. Die individu tweede van regs help om ammunisie aan die god te verskaf en die regterkantste persoon blyk om te aanbid of om die god se oorwinning te besing (Hossfeld & Zenger 2011:52). Die slangagtige dier word uit die planteryk verdryf na 'n deel sonder plante (Keel 1972-51), moontlik die woestyn. In hierdie uitbeelding van Chaoskampf word die grense tussen orde (planteryk) en chaos (moontlik woestyn of see) duidelik uitgebeeld. Figuur 10 is 'n Hetitiese lymsteen reliëf uit die 8ste eeu v.C. (Keel 1972:53). Figuur 10 verwys na die mitiese verhaal waar 'n vrugbaarheidsgod en weergod in konflik staan met Illuyankas, 'n kronkelende vurige draak. Later simboliseer die draak se liggaam die see en die brekende branders van die see as simbole van chaos (Keel 1972:52).

Figuur 11



Figuur 12



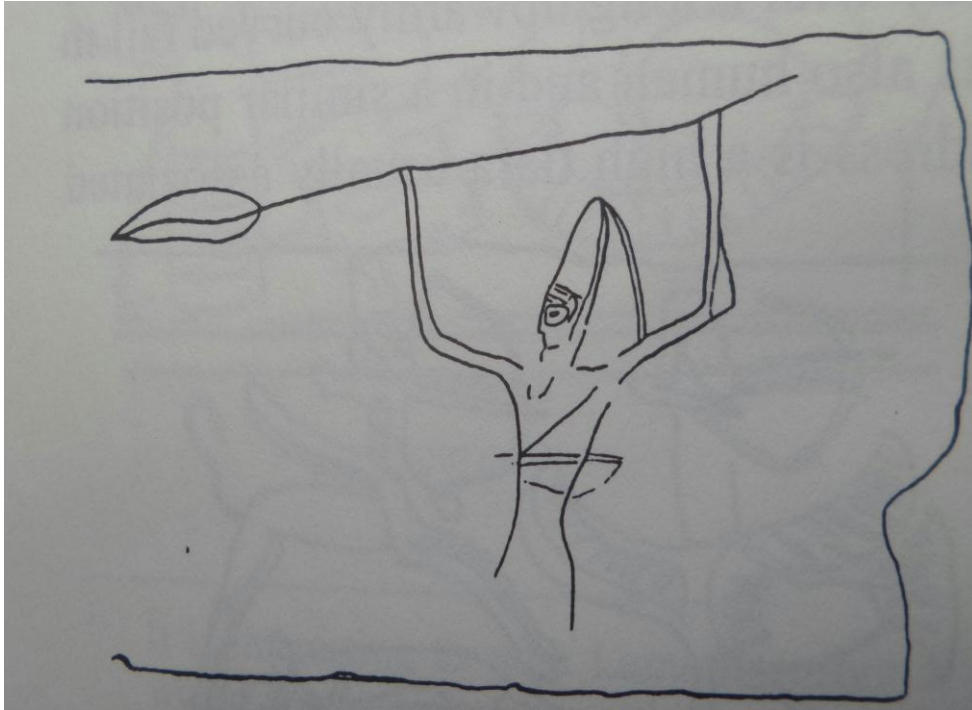
Figuur 11 is moontlik vanaf Akkadiese oorsprong (2350-2150 v.C.) (Keel 1972:53). Dié figuur beeld 'n sewe-koppige draak uit, met 'n slangagtige nek en vlamme wat vanuit sy rug spruit. Die vorm van dié draak se kop is soortgelyk aan die van 'n kat, byvoorbeeld 'n leeu. Die bo-natuurlike draak is duidelik 'n samestelling van 'n verskeidenheid ander natuurlike diere. Die persoon (god) aan die linkerkant blyk om in konflik te wees met die draak. Die vele koppe van die draak is moontlik afkomstig vanaf die slang wat se slanke bewegings die illusie van vele koppe skep (Keel 1972:52). Een van die draak se koppe is reeds deur die god vernietig. Figuur 12 is 'n Akkadiese silinder seël uit dieselfde tydperk as figuur 11. Figuur 12 beeld ook 'n soortgelyke sewe-koppige draak uit in konflik met gode. Die gode in dié figuur het egter reeds vier van die sewe koppe vernietig. Soortgelyk aan figuur 10 en 11 is daar vlamme op die rug van die draak. Die assosiasie tussen die draak wat woonagtig is in die see, maar tog met vuur bekleed is, is duidelik uit antieke ikonografiese uitbeeldings.

Figuur 12a



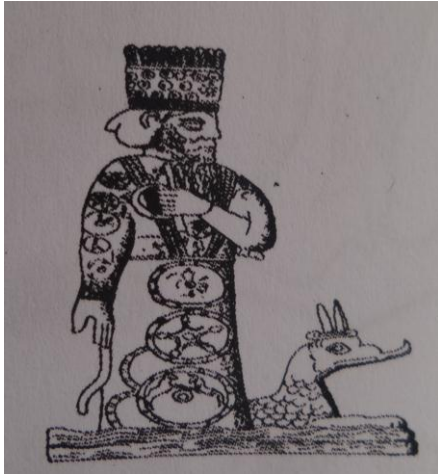
Figuur 12a is 'n uitbeelding van 'n god in konflik uit die tydperk van Tiglat-pileser III (745-727 v.C.) (Keel 1972:216). Die god se linkervoet is stewig geplant op die kop van 'n dier (bul). Die god word uitgebeeld met 'n verskeidenheid van wapens, naamlik weerligstrale wat hy gooi (Keel 1972:215), asook 'n swaard om sy heup en 'n boog oor sy skouer. Alhoewel hierdie god van Assiriese afkoms dateer, laat dink die wapens aan beide die wapens van Baäl en Marduk in hulle gevegte met onderskeidelik, *Mot*, *Yam*, *Leviatan* en *Tiamat*. Beide Baäl en Marduk word spesiaal toegerus met wapens geskik vir die taak van oorlog. Tog beeld Psalm 104 Jahwe uit as God wat geen hulp of spesiale toerusting nodig het ten einde oorwinning teen oerwaters te behaal nie.

Figuur 12b

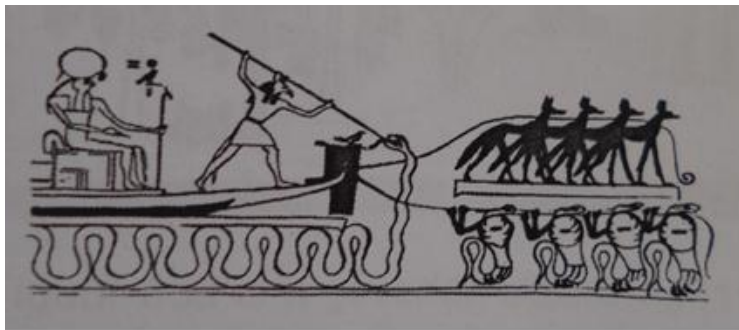


Figuur 12b is 'n graffiti uitbeelding vanuit Tell Lachish en dateer waarskynlik vanuit 1300 v.C. (Klingbeil 1999:184). Hierdie figuur te vinde op die mure van 'n Egiptiese/Kanaänitiese tempel, beeld 'n god/manlike figuur uit met 'n spies in 'n aanvalposisie. Beide 'n spies en 'n boog (om sy middel) is sigbaar. Die spies wys af, asof dit na 'n denkbeeldige vyand gesteeek/gegooi gaan word (kyk ook figuur 14 en die soortgelyke houding met 'n spies van Set, wat hier teen 'n nie-denkbeldige Apep veg) (Klingbeil 1999:184-185). Alhoewel die vyand, waarskynlik 'n monster, nie uitgebeeld word nie, is daar geen twyfel dat Baäl-Seth hier uitgebeeld word in die bekende ONO se tradisies van *Chaoskampf* (Klingbeil 1999:185). Die afwesigheid van die vyand/monster is moontlik 'n teken dat dié tradisie so goed bekend was in die ONO dat die aanbring van die vyand nie nodig is vir die aanbieder om die uitbeelding van die god met die *Chaoskampf*-tradisie te assosieer nie.

Figuur 13

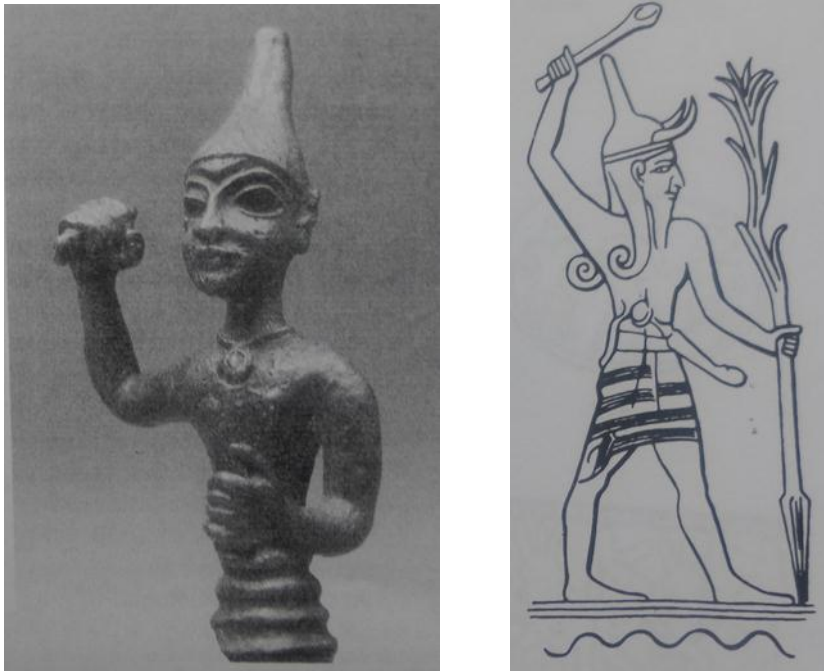


Figuur 14



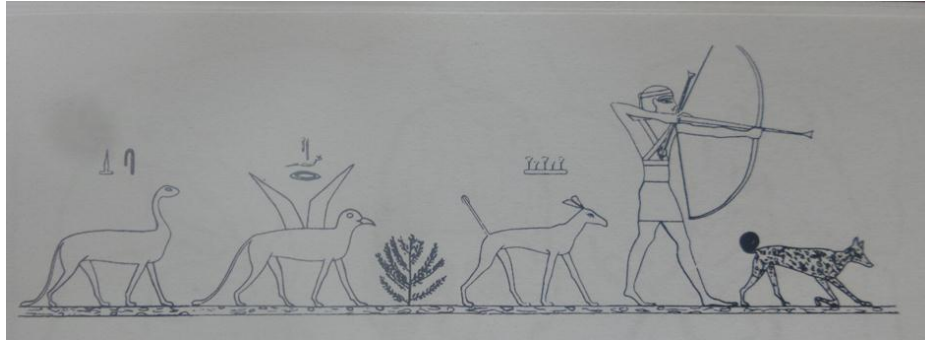
Figuur 13 is 'n seël wat die Babiloniese god Marduk uitbeeld (McCall 1990:57). Aan die regterkant van dié god word 'n Mushashu draak en aan die onderkant die waters van chaos uitgebeeld. Die staf en ring in Marduk se hande simboliseer koningskap en oorwinning oor beide die Mushashu draak en die chaoswaters aan sy voete (McCall 1990:57). Die *Chaoskampf* simboliek is duidelik te siene in beide figuur 13 en 14. Figuur 14 is afkomstig vanuit die papyrus van Heruben (1085-95- v.C.), Egipte (Keel 1972:54-55). Die figuur beeld Atum (heel links) op die boot en troon, met 'n sirkel bo sy kop wat son as kroon simboliseer. Set veg teen die slangagtige monster (Apep). Regs trek behulpsume jakkals- en kobra-demone die boot deur die onderwêreld.

Figure 14a en 14b



Figuur 14a is 'n Baäl figuur (Walton 2006:101). Figuur 14b is 'n uitbeelding van Baäl, met sy spies (weerlig) en knopkierie (donderweer) (Matthews & Benjamin 2006:263). In beide die figure word die krygsman-motief wat Baäl mee assosieer uitgebeeld deur die aanwesigheid van 'n verskeidenheid wapens (Ballard 1999:16). Baäl is onlosmaaklik van mitologiese motiewe wat Baäl in konflik met *Yam*, *Leviatan* en *Mot* plaas. Klingbeil (1999:241) is egter dat figuur 14b nie Baäl se assosiasie met weerlig uitbeeld nie, maar dat dié spies eerder 'n plente-spies voorstel. In die opsig word Baäl direk met die vrugbaarheid van die land verbind. Figuur 14b is waarskynlik nie 'n privaat monument nie, maar eerder 'n amptelike uitbeelding van Baäl uit Ugarit gedateer tussen 1900-1750 v.C. Figuur 14b bevestig dus moontlik die Fenisiese Baälkultus se verbintenis met vrugbaarheid. Die goddelike-krygsman motief het nie te min 'n direkte verbintenis in die *Chaoskampf*-tradisie tussen wapens geassosieer met weerlig en die oorwinning van die slangagtige monster (Klingbeil 1999:250-251).

Figuur 15

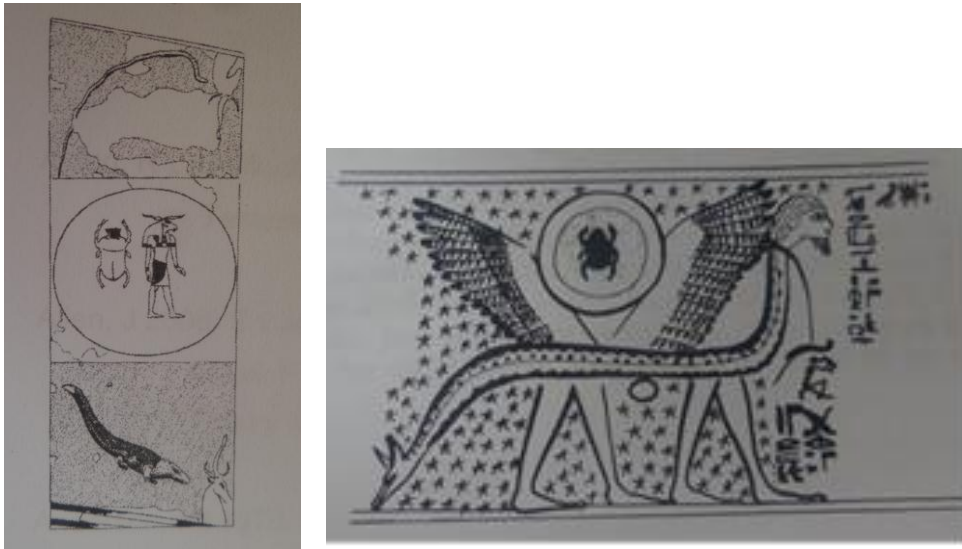


Figuur 16



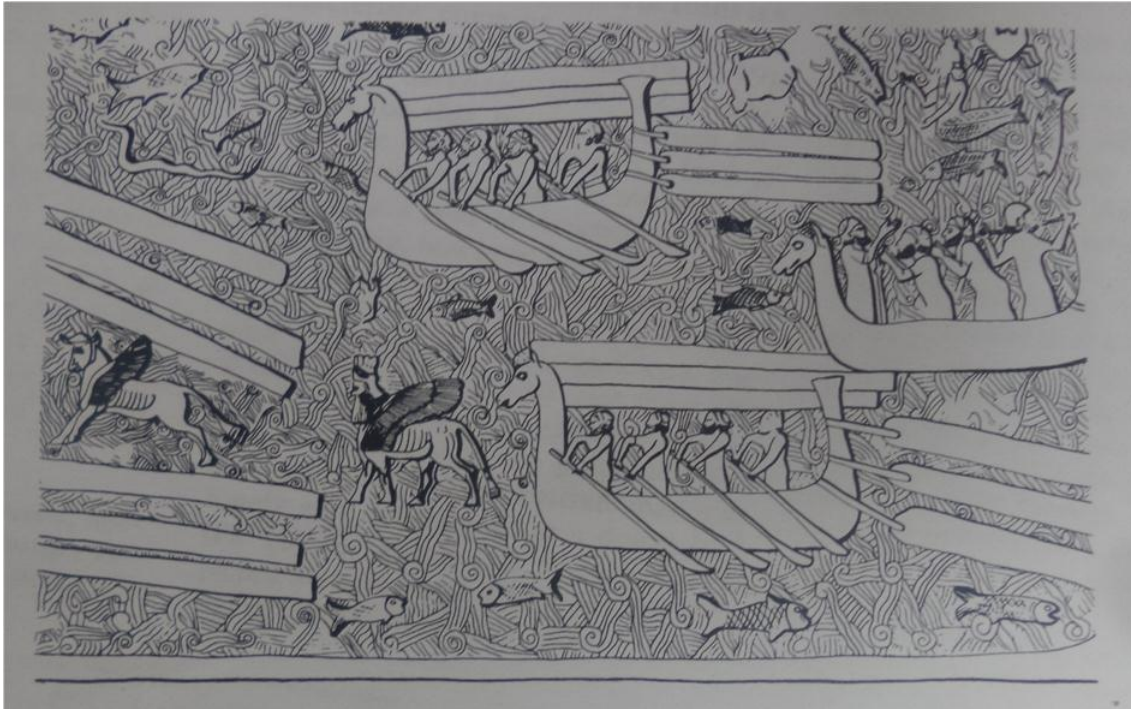
Figuur 15 is 'n geverfde uitbeelding vanuit Beni Hasan (2052-1991 v.C.) (Keel 1972:77). Dié figuur beeld die vreemdheid van die woestyn uit, deurdat dit 'n jagter op klipperige terrein toon tussen vreemde diere. Die vreemdheid van die diere ('n kombinasie tussen die natuurlike en die bo-natuurlike) geassosieer met die woestyn bevestig die onbekendheid en vrees wat die woestyn in die antieke mens se gedagtes inboesem (Keel 1972:76). Figuur 16 is 'n geverfde uitbeelding vanuit Kairo (11de-9de eeu v.C.) (Keel 1972:76). Antieke mense was geneig om begraafplase in die woestyn te vestig (Keel 1972:76). Buiten vir die gevare en vreemdheid van die woestyn het hierdie laasgenoemde feit net meer die woestyn geassosieer met die dood. Die onvrugbaarheid, min water en voedsel en ander assosiasies met die dood word bevestig deur figuur 16. Dié figuur toon iemand besig om rou by die grafte van geliefdes. Aan die linkerkant is daar vrugbare grond en die begraafplaas is in die woestyn, gekarakteriseer deur klipperige terrein sonder enige flora.

Figure 17 & 18



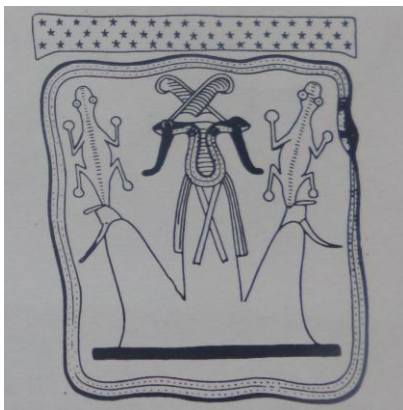
Figuur 17 is 'n geverfde uitbeelding vanuit die vallei van die konings (graf van Siptah) (1214-1208v.C.) (Keel 1972:55). Figuur 17 beeld die son, gesimboliseer deur die Scarab (oggendson) en die man met 'n ramkop (middagson) uit (Keel 1972:53). Die son dryf wilde diere (slang, krokodil en hert), geassosieer met die dood, woestyn en bese weg (Keel 1972:53). Figuur 18 is afkomstig vanaf 'n silinder-seël vanuit Ur (2200 v.C.) (Keel 1972:77). Figuur 18 beklemtoon die nuwe assosiasie tussen die donkerte (nag) en die dood. Die wese is 'n kombinasie van verskeie diere, naamlik twee pare mense-bene; die liggaam van 'n slang, die kop van 'n mens; die kop van 'n jakkals (assosiasie met begraafplase) vir 'n stert en aasvoëlverke (assosiasie met dood en aas) (Keel 1972:77). Daar word 'n gebreekte harnas of tou aan die nek van die wese aangebring, wat die onbeheersde aktiwiteit van die wese bevestig. Die sterre in die lug en die son gesak tussen die diere se bene simboliseer die vreemdheid en vrees wat die donkerte inboesem, geassosieer met die dood.

Figuur 19



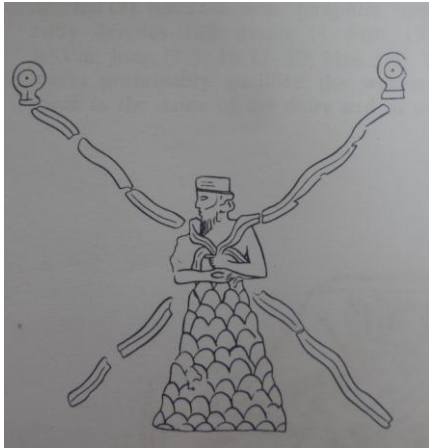
Figuur 19 is 'n alabaster reliëf in Khorsabad uit die tydperk van Sargon II (721-705 v.C.) (Keel 1972:74) en dit beeld die vervoer van hout vanaf die Fenisiese kus (Hossfeld & Zenger 2011:55). Die klassieke inkarnasie van chaos in die ONO is die see (Keel 1972:74). Die see, storms, onbekende en vreemde diere wat die see hulle tuiste maak boesem vrees in vir die antieke mens. Selfs skepe en die vermoë om die see te navigeer is vir die antieke Israeliet vreemd. Figuur 19 beeld die vrees, onbekendheid en chaotiese elemente in die see uit. Hiër word golwe uitgebeeld wat in verskillende rigtings breek en so 'n storm voorstel en vreemde diere met mitologiese motiewe word aangebring. Hierdie vreemde mitologiese diere is net so werklik vir die antieke mens soos enige ander natuurlike dier (vis) wat in figuur 19 aangebring word (Keel 1972:75). Die chaotiese mag van die see word met elke seevaart en storm bevestig en die assosiasie tussen die see, chaos en chaosmonsters (*Leviatan*) is duidelik.

Figure 19a en 19b



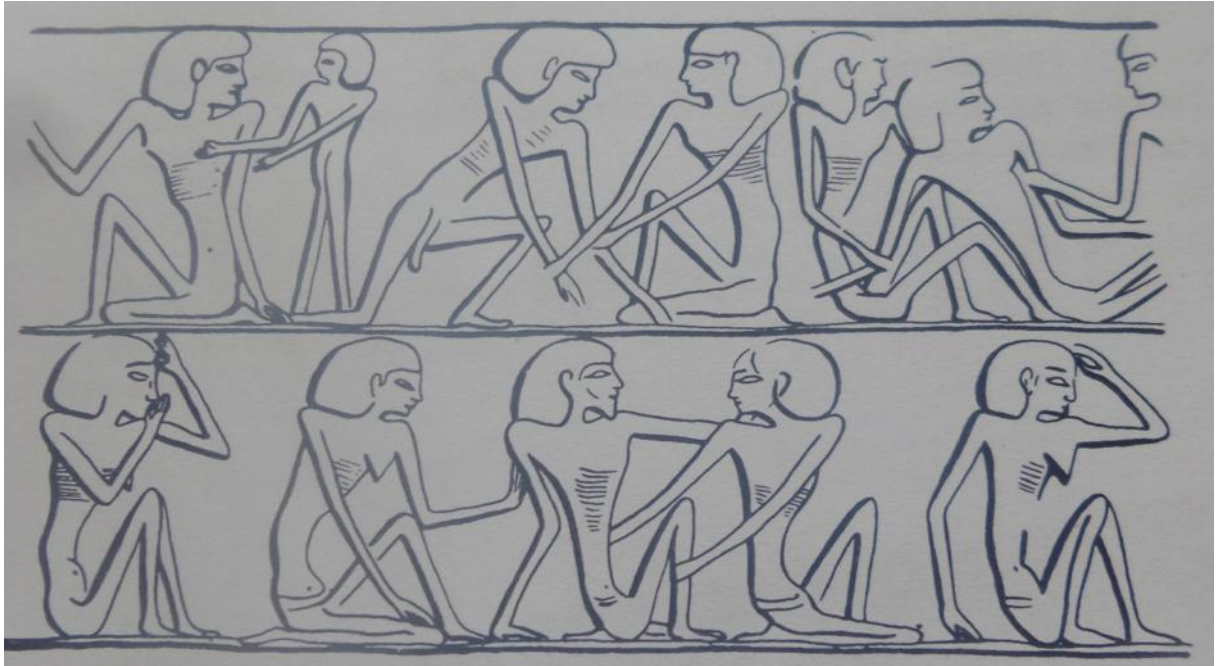
Figuur 19a is 'n geverfde reliëf uit die Romeinse tydperk (1ste-2de eeu N.C.) in die tempel van die nuwe jaar (Dendera) (Keel 1972:42). Die son maak sy verskyning vanuit die moederskoot van Nut. Die 'zig-zag' lyne aangebring op die kleed van Nut simboliseer water (hemelse oseaan). Aan die onderkant van figuur 19a word die 'zig-zag' lyne aangebring om die oerwater voor te stel. 'Land' word voorgestel tussen die twee waters met bome op die heuwels. Figuur 19b is geskilder op 'n Egiptiese kis (Keel 1972:42). Hiër word die bose Apep uitgebeeld as slang wat die skepping omsirkel en homself verorber. Apep simboliseer die see en dien dieselfde rol as die oerwaters en Nut se kleed in figuur 19a (Keel 1972:42). Die skepping se bestaan te midde van waters en die gereelde negatiewe assosiasie met hierdie waters word duidelik in dié twee figure uitgebeeld. Jahwe se onder beheer bring/tem/oorwinning en bestuur van water (Ps. 104:7-10) skakel die vrees van water en by implikasie chaos (oerwaters) en boosheid (bv. Apep) uit.

Figure 20 en 21



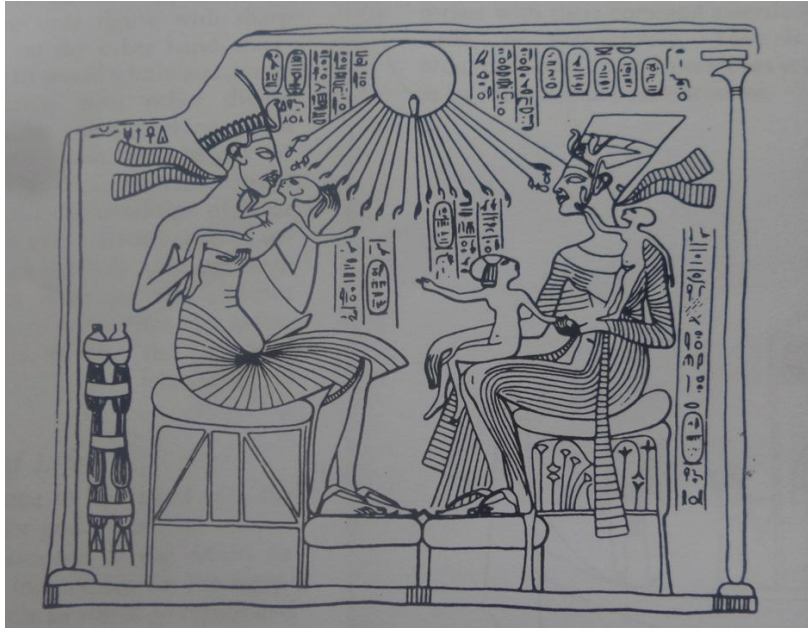
Figuur 20 is 'n uitbeelding van 'n berggod in ivoor uit Assur (1500 v.C.) (Keel 1972:118). Die vier riviere wat uit 'n kruik in die hande van die god vloei laat dink aan die vier riviere in die paradys (Gen. 2:10). Dié god kan maklik identifiseer word met 'n berggod deur die afwesigheid van bene en voete en die aanwesigheid van rotsagtige klipformasies van sy middelrif ondertoe. Die berggod word ook deur sy assosiasie met water geassosieer met vrugbaarheid (Keel 1972:116). Figuur 21 is 'n uitbeelding van Seti I in Karnak (1317-1301 v.C.) (Keel 1972:257). Voor die Faraos as koning gekroon word, word hy met die water van lewe gereinig. Die water word deur Anubis en Horus oor die koning uitgegiet in die vorm van 'n Ankh (simbool van lewe). Soortgelyk word die hoë priester voor sy inhuldiging as priester met water gewas en gereinig (Lev. 8:6). Die assosiasie tussen water met lewe, te siene uit die berggod wat water skenk aan die skepping en met vrugbaarheid geassosieer word en water wat selfs kulties as simbool van lewe (assosiasie met die Ankh) dien is duidelik. Egipte en Babilonië se afhanklikheid van riviere en Kanaän van reën plaas water as simbool van lewe in die middelpunt van die antieke mens se *Vorstellungswelt*. Psalm 104:6-16 bevestig die skepping se afhanklikheid van reën, fonteine, riviere en natuurlik Jahwe wat dit bestuur. Water is essensieel tot lewe!

Figuur 21a



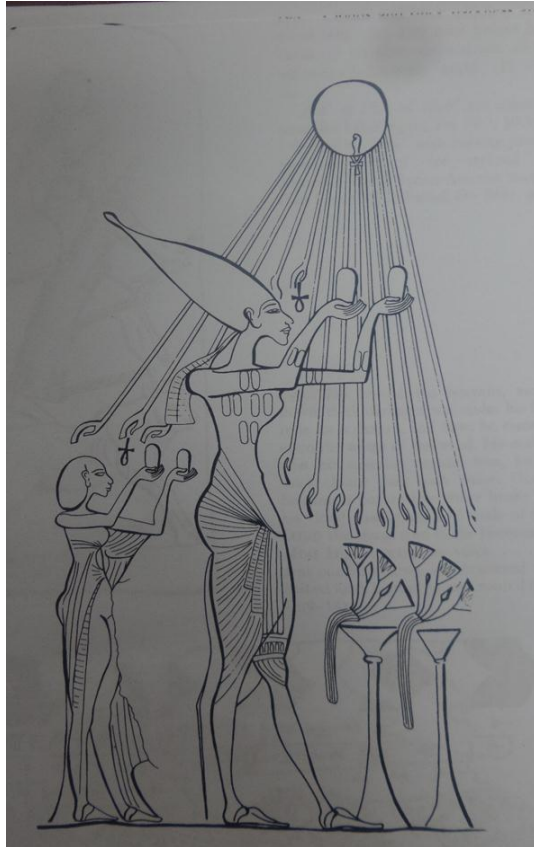
Figuur 21a is 'n lymsteen reliëf vanuit Sakkarah (2480-2350 v.C.) (Keel 1972:76). Dié figuur toon die rondreisende tentbewoners van die woestyn. Hiérdie mense word uitgebeeld as ondervoed en naak (moontlik simbolies van armoede). Die slegte toestand waarin hierdie mense fisies verkeer word herbevestig deur die vrou (links onder) wat moontlike vlooië met haar linkerhand uit haar hare neem en in haar mond, met haar regterhand, plaas. Keel (1972:77) gebruik hierdie ikonografiese uitbeelding om die moeilike omstandighede van die woestyn uit te beeld. Die assosiasie tussen die woestyn en dood, asook die noodsaaklikheid van water en die lewegewende krag van water word deur figuur 21a geskilder. Psalm 104 beskryf dus in hiérdie *Vorstellungswelt* nie net die versorging van die natuur deur Jahwe se bestuur van water na die woestyn en woestyndiere nie, maar bevestig ook Jahwe as bron van lewe tot die skepping.

Figuur 22



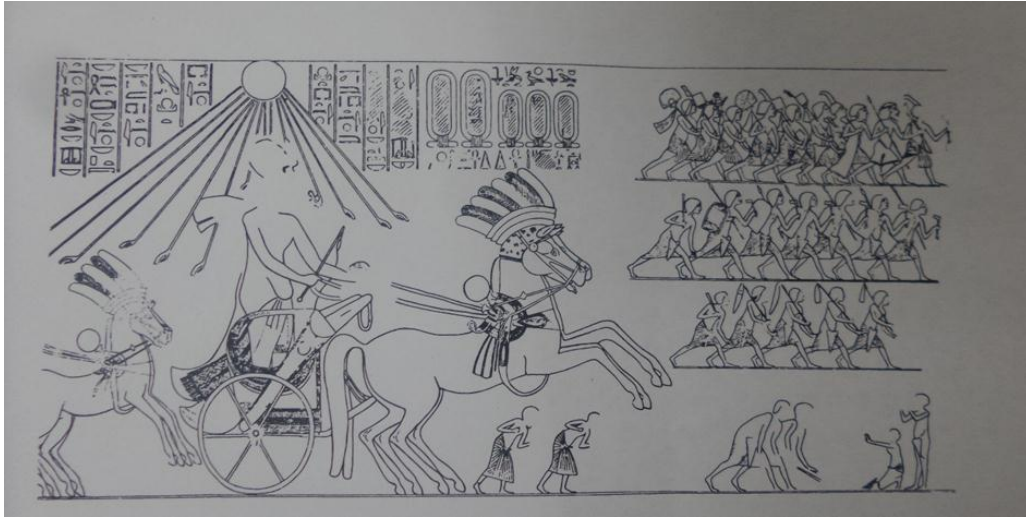
Figuur 22 is 'n lymsteen reliëf, moontlik uit Amarna (1355 v.C.) (Keel 1972:194). Figuur 22 is 'n uitbeelding van die Farao Akhenaten (links) wat een van sy dogters soen. Regs is Nefertiti en twee van hul ander kinders (die een wat sit op die skoot van sy ma, is waarskynlik Tutankhaten). Die beeld moet verstaan word in die lig van die skyf (Aten) in die middel van die uitbeelding. Hierdie skyf stel die god Aten voor en die hande wat vanuit die skyf strek simboliseer die lewegewende krag van Aten. Die Farao medieer hiërdie lewegewende krag van Aten in die skepping (Keel 1972:194). Die soen van die vader na die dogter is dus nie net 'n soen tussen familielede nie, maar 'n diep godsdienstige handeling. Die lewe wat Aten gee vanuit sy teenwoordigheid is waarneembaar in die Ankh (kruis met sirkel op), wat lewe voorstel, in die linkerkantste en regterkantste twee hande wat uit die skyf uit strek.

Figuur 23



Figuur 23 is 'n lymsteen reliëf uit Amarna (1377-1358 v.C.) (Keel 1972:210). Figuur 23 is 'n uitbeelding van die sonskyf, Aten, wat lewegewende krag gee aan die koning en sy vrou. Hierdie lewe word gegee deur middel van hande wat uit die skryf strek en 'n Ankh (kruis met sirkel op) aan beide die koning en die koninging skenk (Keel 1972:210). Die kruise word voor elkeen se neus geplaas as simbool dat lewensasem juis by die neus ingaan. Psalm 104:29 maak ook die assosiasie met asem en die geskenk van lewe. In Psalm 104 is dit egter Jahwe wat as bron van lewe onderskeidelik lewe en dood in sy hande hou. Aten as die bron van lewe in hierdie tak van Egiptiese teologie word bevestig deurdat figuur 23 juis 'n Ankh (simbool van lewe en ewige lewe) by die skyf self aanbring.

Figuur 24



Figuur 24 is 'n reliëf uit Amarna van Amenhotep IV (1377-1358 v.C.) (Keel 1972:283). Figuur 24 is 'n uitbeelding van die koning in sy strydwa tydens 'n parade wat waarskynlik die oorwinning van 'n vyand herdenk of vier (Keel 1972:282). Selfs tydens dié parade skyn die strale van Aten oor die koning. Die koning verteenwoordig Aten en Aten beskerm die koning.

Bibliografie

- Abusch, T 1999. S v Marduk, in Van der Toorn, K, Becking, B & Van der Horst, P W (Eds) 1999. *Dictionary of Deities and Demons in the Bible: DDD*. Second Extensively Revised Edition. Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans.
- Albertz, R 2009. Monotheism and violence: How to handle a dangerous Biblical Tradition, in Van Ruiten, J & De Vos, J C (Eds) 2009. *The Land of Israel in Bible, history, and Theology: Studies in honour of Ed Noort*, 373-388. Leiden: Brill.
- Albright, W F 1957. *From the stone age to Christianity: Monotheism and the historical process*. Second edition. Baltimore: John Hopkins University Press.
- Alden, R L 1993. *Job*. The New American Commentary, volume 11. Nashville, Tennessee: Broadman Holman Publishers.
- Allen, L C 1983. *Psalms 101-150*. Volume 21. Word Biblical Commentary. Waco, Texas: Word Books Publisher.
- Alster, B 1999. S v Tiamat, in Van der Toorn, K, Becking, B & Van der Horst, P W (Eds) 1999. *Dictionary of Deities and Demons in the Bible: DDD*. Second Extensively Revised Edition. Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans.
- Alter, R 1985. *The art of Biblical Poetry*. New York: Basic Press.
- Anderson, A A 1972. *The Book of Psalms, Volume 1: Psalms 1-72*. The New Century Bible Commentary. Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans Publishing Company.
- 1972. *The book of Psalms, Volume 2: Psalms 73-150*. The New Century Bible Commentary. Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans Publishing Company.
- Anderson, B W (Ed) 1984. *Creation in the Old Testament*. Philadelphia: Fortress Press.

- Anderson, B W 1984. Introduction: Mythopoetic and Theological dimensions of Biblical creation faith, in Anderson, B W (Ed) 1984. *Creation in the Old Testament*, 1-24. Philadelphia: Fortress Press.
- Arnold, B T 1999. Religion in Ancient Israel, in Baker, D W & Arnold, B T 1999. *The face of Old Testament study: A survey of contemporary Approaches*, 391-420. Grand Rapids, Michigan: Apollos.
- Assmann, J 1999. S v Amun, in Van der Toorn, K, Becking, B & Van der Horst, P W (Eds) 1999. *Dictionary of Deities and Demons in the Bible: DDD*. Second Extensively Revised Edition. Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans.
- 1999. S v Re, in Van der Toorn, K, Becking, B & Van der Horst, P W (Eds) 1999. *Dictionary of Deities and Demons in the Bible: DDD*. Second Extensively Revised Edition. Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans.
- 2010. *The price of monotheism*. Stanford, California: Stanford University Press.
- Avishur, Y 1984. *Stylistic studies of word-pairs in Biblical and Ancient semitic literatures*. Alter Orient und Altes Testament, Volume 210. Kevelaer: Butzen & Bercker.
- 1994. *Studies in Hebrew and Ugaritic Psalms*. Jerusalem: The magnes press.
- Baldwin, J G 1988. *1 and 2 Samuel: An introduction and commentary*. Tyndale Old Testament commentaries. Leicester, England: IVP Press.
- Ballard, H W 1999. *The divine warrior motif in the Psalms*. Bible Dissertation Series 6. North Richland Hills, Texas: Bibal Press.
- Baker, D W & Arnold, B T 1999. *The face of Old Testament study: A survey of contemporary approaches*. Grand Rapids, Michigan: Apollos.
- Barret, C 1991. *The Egyptian Gods and Goddesses: The Mythology and Beliefs of Ancient Egypt*. London: Aquarian Press.

- Batto, B F 1992. *Slaying the dragon: Mythmaking in the biblical tradition*. Louisville, Kentucky: John Knox Press.
- Becking, B 1999. S v Ancient of days, in Van der Toorn, K, Becking, B & Van der Horst, P W (Eds) 1999. *Dictionary of Deities and Demons in the Bible: DDD*. Second Extensively Revised Edition. Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans.
- Becking, B et al (Eds) 2001. *Only one God? Monotheism in Ancient Israel and the veneration of the goddess Asherah*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Begg, C F 1992. S v Foreigner, in Freedman, D N et al (eds) 1992. *Anchor Bible Dictionary*, vol 1-6. Garden City, New York: Doubleday.
- Berlin, A 1985. *The dynamics of Biblical parallelism*. Bloomington: Indiana University Press.
- 2005. The Wisdom of Creation in Psalm 104, in Troxel, R L, Friebel, K G & Magary, D R (Eds), *Seeking out the Wisdom of the Ancients*, 71-83. Winona Lake: Eisenbrauns.
- Bembry, J 2011. *Jahweh's coming of age*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.
- Bergant, D 2013. *Psalms 73-150*. Volume 23: Old Testament. New Collegeville Bible Commentary. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press.
- Boshoff, W, Sheffler, E & Spangenberg, S 2000. *Ancient Israelite literature in context*. Pretoria: Protea Bookhouse.
- Bright, J 1960. *A history of Israel: Revised Edition*. Old Testament Library. SCM Press LTD: Bloomsbury street, London.
- Brown, W 2002. S v N G Kerk: Waarvandaan, in *N G Kerk 350: Eenhonderd bakens in die geskiedenis van die Nederduitse Gereformeerde Kerk 1652-2002*. Wellington: Lux Verbi. BM.
- Brown, W P (Ed) 2014. *The Oxford handbook of the Psalms*. Oxford: Oxford University Press.
- Broyles, C C 1999. *Psalms*. New International Biblical Series: Old Testament Series. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers Inc.

- Breasted, J H 1912. *Development of Religion and Thought in Ancient Egypt*. New York: Charles Scribner's Sons.
- 1933. *The Dawn of Conscience*. New York: Charles Scribner's Sons
- Brett, M G (Ed) 1997. *Ethnicity and the Bible*. Biblical interpretation series Leiden: Brill.
- Brettler, M Z 2007. *How to read the Jewish Bible*. Oxford: Oxford University Press.
- Brown, B 1923. *The Wisdom of the Egyptians*. New York: Brentano's.
- Brueggemann, W 1984. *The message of the Psalms: A theological commentary*. Minneapolis: Augsburg Publishing House.
- 1988. *Israel's Praise: Doxology against idolatry and ideology*. Philadelphia: Fortress Press.
- 1990. *First and second Samuel*. Interpretation: A Bible commentary for teaching and preaching. Louisville: John Knox Press.
- 1993. Response to James L. Mays, "The question of context", in McCann, J C 1993. *The shape and shaping of the Psalter*. JSOT Supplement Series 159, 29-41. Sheffield: JSOT Press.
- Bullock, C H 2001. *Encountering the book of Psalms: A theological introduction*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic.
- Burden, J J & Prinsloo, W S (Eds) 1987. *Tweegesprek met God: predikers, digters en wysgere*. Kaapstad: Tafelberg-uitgewers.
- Burger, J A 1987. Die Psalms, in Burden, J J & Prinsloo, W S (Eds) 1987. *Tweegesprek met God: predikers, digters en wysgere*, 9-40. Kaapstad: Tafelberg-uitgewers.
- Buttenwieser, M 1969. *The Psalms*. New York: KTAV Publishing House.
- Carr, D M 2010. *An introduction to the Old Testament: Sacred texts and imperial contexts of the Hebrew Bible*. Malden: Blackwell Publishing.
- Childs, B S 1979. *Introduction to the Old Testament as scripture*. Philadelphia: Fortress Press.

- 1985. *Old Testament theology in a canonical context*. London: SCM Press LTD.
- Chisholm, R B 2013. Suppressing myth: Yahweh and the sea in the praise Psalms, in Schmutzer, A J & Howard, D M (Eds) 2013. *The Psalms: Language for all seasons of the soul*, 73-82. Chicago: Moody Publishers.
- Cillië, B 1997. *Die soogdier-gids van Suider Afrika*. Pretoria: Briza Publikasies.
- Clayton, P A 1999. S v Egypt, in Cotterell, A (Ed) 1999. *Encyclopedia of world Mythology*. Queen street, UK: Dempsey Parr.
- Clifford, R J 1994. Creation accounts in the Ancient Near East and in the Bible. The Catholic Biblical Quarterly: Monograph Series, Volume 26. Washington, DC: The Catholic Bible Association of America.
- 2002. *Psalms 1-72*. Abingdon Old Testament Commentaries. Nashville: Abingdon Press.
- 2003. *Psalms 73-150*. Abingdon Old Testament Commentaries. Nashville: Abingdon Press.
- Collins, J J 2004. *Introduction to the Hebrew Bible*. Minneapolis: Fortress Press.
- Coogan, M D 1998 (ed). *The Oxford History of the Biblical world*. Oxford: Oxford University Press.
- Cotterell, A (Ed) 1999. *Encyclopedia of World Mythology*. Queen street, UK: Dempsey Parr.
- Craigie, P C 1974. The Comparison of Hebrew Poetry: Psalm 104 in the Light of Egyptian and Ugaritic Poetry, in *Semitics* 4, 10-21.
- 1983. *Psalms 1-50*. Volume 19. Word Biblical Commentary. Waco, Texas: Word Books Publisher.
- 1983. *Ugarit and the Old Testament*. Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans Publishing Company.
- Cross, F M 1997. *Canaanite myth and Hebrew epic: Essays on the Religion of Israel*. Massachusetts, Harvard University Press.

- 1998. *From epic to Canon: History and literature in ancient Israel*. Baltimore: The John Hopkins University Press.
- Dahood, M S J 1965. *Psalms I 1-50: Introduction, Translation and Notes*. The Anchor Bible. Garden City, New York: Doubleday & Company Inc.
- 1970. *Psalms III 101-150: Introduction, translation and notes with an appendix: the grammar of the Psalter*. The Anchor Bible. Garden City, New York: Doubleday & Company Inc.
- Davies, P T 2008. S v Animal imagery, in Longman III, T & Peter Enns (Eds) 2008. *Dictionary of the Old Testament: Wisdom, Poetry & Writings*. Downers Grove, Illinois: IVP Academic.
- David, A R 1982. *The Ancient Egyptians. Religious Beliefs and Practices*. London: Routledge & Kegan Paul.
- 2000. *The Experience of Ancient Egypt*. London: Routledge.
- Day, J 1985. *God's conflict with the dragon and the sea: Echoes of a Canaanite myth in the Old Testament*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1990. *Psalms*. Sheffield, England: JSOT Press.
- 2000. *Yahweh and the gods and goddesses of Canaan*. JSOT Supplement Series 265. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- 2010. Psalm 104 and Akhenaten's hymn to the sun, in Gillingham, S (Ed) 2010. *Jewish and Christian approaches to the Psalms*, 211-228. Oxford: Oxford university press.
- Day, P L 1999: S v Anat, in Van der Toorn, K, Becking, B & Van der Horst, P W (Eds) 1999. *Dictionary of Deities and Demons in the Bible: DDD*. Second Extensively Revised Edition. Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans.
- Declaissé-Walford, N, Jacobson, R A & Tanner, B 2014. *The Book of Psalms*. Grand Rapids, Michigan: WBM Publishing Company.
- Deist, F E & Vorster, W S (Eds) 1986. *Words from afar*. Kaapstad: Tafelberg uitgewers.

- Dick, M B 2006. The Neo-Assyrian royal lion hunt and Yahweh's answer to Job. *Journal of biblical literature*, vol 125, no. 2. Society of Biblical Literature, 243-270.
- Dijkstra, M 2001. El, the God of Israel – Israel, the people of YHWH: on the origins of ancient Yahwism, in Becking, B et al (Eds) 2002. *Only one God? Monotheism in Ancient Israel and the veneration of the goddess Asherah*, 81-126. Bloomsbury T&T Clark.
- Eichrodt, W 1961. *Theology of the Old Testament: Volume one*. Old Testament Library. Bloomsbury street, London: SCM Press LTD.
- 1967. *Theology of the Old Testament: Volume two*. Old Testament Library. Bloomsbury street, London: SCM Press LTD.
- Engelbrecht, J & Van Dyk, P J (reds) 1987. *Oor skepping en herskepping: Temas uit die Bybel: skepping, geregtigheid, geloof, en die kerk*. Pretoria: J. L. Van Schaik.
- Farbridge, M H 1923. *Studies in biblical and Semitic symbolism*. Oregon: WIPF & Stock.
- Ferguson, W W 1974. *Living animals of the Bible*. New York: Charles Scribner's Sons.
- Foster, B R 1997. S v The Shamash Hymn, in Hallo, W W & Younger Jr, K L 1997. *The context of scripture volume 1: Canonical compositions from the Biblical world*. Leiden: Brill.
- Freedman, D N et al (reds) 1992. *Anchor Bible Dictionary*, Vol 4. Garden City, New York: Doubleday.
- Fretheim, T E 2005. *God and world in the Old Testament: A relation theology of creation*. Nashville: Abingdon Press.
- Futato, M D 2008. S v Hymns, in Longman III, T & Peter Enns (Eds) 2008. *Dictionary of the Old Testament: Wisdom, Poetry & writings*. Downers Grove, Illinois: IVP Academic.

- Gerstenberger, E S 1988. *Psalms Part 1 with an Introduction to cultic poetry. The Forms of the Old Testament Literature, Volume XIV.* Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans Publishing Company.
- 1994. *Der Psalter als Buch und als Sammlung*, in Seybold, K & Zenger, E (Eds) 1994. *Neue Wege der Psalmenforschung: Für Walter Beyerlin*, 3-13. Herders biblische Studien. Freiburg: Herder.
- 1996. *Leviticus: A Commentary.* The Old Testament library. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.
- 2001. *Psalms Part 2 and Lamentations.* The Forms of the Old Testament Literature, Volume XV. Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans Publishing Company.
- Gillingham, S 2008. *Studies of the Psalms: Retrospect and Prospect. The Expository times.* February 2008, 119:209-216.
- (Ed) 2010. *Jewish and Christian approaches to the Psalms.* Oxford: Oxford University Press.
- 2010. *The Levitical singers and the editing of the Hebrew Psalter*, in Zenger, E (Ed) 2010. *The composition of the book of the Psalms*, 91-124. Leuven: Katholieke Universiteit Leuven.
- Goldingay, J 2001. *Isaiah.* New International Biblical commentary. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers Inc.
- 2003. *Old Testament theology, Volume one: Israel's gospel.* Downers Grove, Illinois: Intervarsity Press.
- 2006. *Psalms: Volume 1: Psalms 1-41.* Baker Commentary on the Old Testament Wisdom and Psalms. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic.
- 2008. *Psalms: Volume 3: Psalms 90-150.* Baker Commentary on the Old Testament Wisdom and Psalms. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic.
- Gordon, R P 2005. 'Comparativism' and the God of Israel, 45-67. In: Gordon, R P & de Moor, C J 2005. *The Old Testament in its world.* Leiden: Brill.
- Gordon, R P & de Moor, C J 2005. *The Old Testament in its world.* Leiden: Brill.

- Gottwald, N K 1985. *The Hebrew Bible – a socio-literary introduction*. Philadelphia: Fortress Press.
- Graf, F 1992. S v Myth in the Greco-Roman world, in Freedman, D N et al. *Anchor Bible Dictionary*, Vol 4. Garden City, New York: Doubleday.
- Grant, J A 2008. S v Editorial criticism, in Longman III, T & Peter Enns (Eds) 2008. *Dictionary of the Old Testament: Wisdom, Poetry & Writings*. Downers Grove, Illinois: IVP Academic.
- Green, A R W 2003. *The Storm-God in the Ancient Near East*. Biblical and Judaic studies from the university of California, San Diego. Volume 8. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.
- Greenfield, J C 1999. S v Hadad, in Van der Toorn, K, Becking, B & Van der Horst, P W (Eds) 1999. *Dictionary of Deities and Demons in the Bible: DDD*. Second Extensively Revised Edition. Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans.
- Groenewald, A 2004. Once again methods: Is there a method in the madness? in OTE 17/4 (2004), 544-559.
- 2007. From myth to theological language, in Human, D J (Red) 2007. *Psalms and Mythology*, 9-25. New York: T & T Clark International.
- Gunkel, H 1933. *Einleitung in die Psalmen: Die Gattungen der religiösen lyric Israels*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Hallo, W W & Younger Jr, K L 1997. *The Context of Scripture Volume 1: Canonical Compositions from the Biblical World*. Leiden: Brill.
- Hamilton, J 2008. S v Theophany, in Longman III, T & Peter Enns (Eds) 2008. *Dictionary of the Old Testament: Wisdom, Poetry & Writings*. Downers Grove, Illinois: IVP Academic.
- Hart, G 1980. *A dictionary of Egyption Gods and Goddesses*. London: Routledge & Kegan Paul Inc.
- Hartenstein, F & Janowski, B 2012. *Psalmen*. Biblischer Kommentar Altes Testament. Neukirchen-Vluyn:Neukirchener.

- Hartley, J E 1988. *The Book of Job*. New International Commentary on the Old Testament. Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans.
- Hasenfratz, H P 2002. Patterns of creation in ancient Egypt, in Reventlow, H G & Hoffman, Y (Eds) 2002. *Creation in Jewish and Christian tradition*. JSOT Supplement Series 319, 174-178. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Hauser, A J & Sellw, P 1994. *Currents in Research: Biblical studies, Volume 2*. Sheffield: JSOT Press.
- Hayes, J H 1998. The Song of Israel (Psalms and Laments), in McKenzie, S L & Graham, M P (Eds), *The Hebrew Bible today, an Introduction to Critical Issues*, 153-166. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Healey, J F 1999. S v Mot, in Van der Toorn, K, Becking, B & Van der Horst, P W (Eds) 1999. *Dictionary of Deities and Demons in the Bible: DDD*. Second Extensively Revised Edition. Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans.
- Heider, G C 1999. S v Tannin, in Van der Toorn, K, Becking, B & Van der Horst, P W (Eds) 1999. *Dictionary of Deities and Demons in the Bible: DDD*. Second Extensively Revised Edition. Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans.
- Hendel, R S 1999. S v Serpent, in Van der Toorn, K, Becking, B & Van der Horst, P W (Eds) 1999. *Dictionary of Deities and Demons in the Bible: DDD*. Second Extensively Revised Edition. Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans.
- Herrmann, W 1999. S v Baäl, in Van der Toorn, K, Becking, B & Van der Horst, P W (Eds) 1999. *Dictionary of Deities and Demons in the Bible: DDD*. Second Extensively Revised Edition. Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans.
- S v El, in Van der Toorn, K, Becking, B & Van der Horst, P W (Eds) 1999. *Dictionary of Deities and Demons in the Bible: DDD*. Second Extensively Revised Edition. Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans.
- Hess, R S 1996. *Joshua*. Tyndale Old Testament Commentaries. Nottingham: IVP Academic.
- 2007. *Israelite Religions: An archaeological and Biblical survey*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic.

- Hofmeyr, G S (Eds) 2002. *N G Kerk 350: Eenhonderd bakens in die geskiedenis van die Nederduitse Gereformeerde Kerk 1652-2002*. Wellington: Lux Verbi.BM
- Hofmeyr, G S & Hofmeyr, J W 2002. S v Eerste Era: 1652-1804, in *N G Kerk 350: Eenhonderd bakens in die geskiedenis van die Nederduitse Gereformeerde Kerk 1652-2002*. Wellington: Lux Verbi. BM.
- Hossfeld, F L & Zenger, E 1993. *Die Psalmen I: Psalm 1-50*. Die Neue Echter Bibel: Kommentar zum Alten Testament mit der Einheitsübersetzung. Würzburg: Echter.
- 2011. *Psalms 3: a Commentary on Psalms 101-150*. Hermeneia – A Critical and Historical Commentary on the Bible. Minneapolis: Fortress Press.
- Hornung, E 1991. *Die Nachtfahrt der Sonne: eine altägyptische Beschreibung des Jenseits*. Zurich. Artemis & Winkler verlag.
- House, P R 1998. *Old Testament Theology*. Downers Grove, Illinois: IVP Academic.
- Howard, D M 1999. Recent trends in Psalms study, in Baker, D W & Arnold, B T 1999. *The face of Old Testament study: A survey of contemporary approaches*, 329-368. Grand Rapids, Michigan: Apollos.
- Hubbard, R L, Johnston, R K & Meye, R P 1992. *Studies in Old Testament theology*. Dallas: Word Publishing.
- Human, D J 2002. Monolatries-monoteïstiese perspektiewe in die Psalms: Konsep vir 'n teologiese ontwerp uit Eksodus 15:1b-18. *HTS Teologiese Studies* Vol 56, No 4 (2002).
- 2014. Sensitivity towards outsiders in late Second Temple Judaism and its relation to the New Testament, in Kok, J et al (eds) 2014. *Sensitivity towards outsiders: Exploring the dynamic relationship between mission and ethics in the New Testament and Early Christianity*. 41-58. Tuebingen: Mohr Siebeck.
- Human, D J (Ed) 2007. *Psalms and Mythology*. New York: T & T Clark.

- Human, D J & Vos, C J A (Eds) 2004. *Psalms and liturgy*. New York: T & T Clark.
- Hunter, A G 2008. *An introduction to the Psalms*. T&T Clark approaches to Biblical studies. London: T&T Clark.
- Jacobson, R A 2014. Psalm 104: God is great! in Declaissé-Walford, N, Jacobson, R A & Tanner, B 2014. *The book of Psalms, 769-781*. Grand Rapids, Michigan: WBM Publishing Company.
- Janowski, B 1999. S v Wild beasts, in Van der Toorn, K, Becking, B & Van der Horst, P W (Eds) 1999. *Dictionary of Deities and Demons in the Bible: DDD*. Second Extensively Revised Edition. Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans.
- 2012. Psalm 1-2: Das Proömium des Psalters, in Hartenstein, F & Janowski, B 2012. *Psalmen*. Biblischer Kommentar Altes Testament, 1-6. Lieferung: Neukirchen-Vluyn.
- Kaufmann, Y 1960. *The religion of Israel: From its beginning to the Babylonian exile*. Chocago: University of Chicago Press.
- Keel, O 1972. *The Symbolism of the Biblical World: Ancient Near Eastern Iconography and the Book of Psalms*. Winona lake, Indiana: Eisenbrauns.
- 1978. *Jahwes Entgegnung an Ijob: Eine Deutung von Ijob 38-41 vor dem Hintergrund der zeitgenössischen Bildkunst*. Göttingen: Van den Hoeck & Ruprecht.
- Keel, O & Uehlinger, C 1992. *Gods, goddesses and images of God: In ancient Israel*. Minneapolis: Fortress Press.
- Kirkpatrick, P G 1988. *The Old Testament and folklore study*. JSOT Supplement Series 62. Sheffield: JSOT Press.
- Klingbeil, M 1999. *Jahweh fighting from heaven: God as warrior and as God of heaven in the Hebrew Psalter and Ancient Near Eastern iconography*. Orbis Biblicus et Orientalis 169. Fribourg, Switzerland: Vandenhoeck & Ruprecht Göttingen.

- 2008. S v Psalms 5: Iconography, in Longman III, T & Peter Enns (Eds) 2008. *Dictionary of the Old Testament: Wisdom, Poetry & Writings*. Downers Grove, Illinois: IVP Academic.
- Kloos, C 1986. *Yhwh's Combat with the sea: A Canaanite Tradition in the religion of Ancient Israel*. Leiden: Brill.
- Kidner, D 1975. *Psalms 73-150: A Commentary on Books III-V of the Psalms*. Tyndale Old Testament Commentaries. London: Inter-Varsity Press.
- 1985. *The Wisdom of Proverbs, Job and Ecclesiastes: An Introduction to Wisdom Literature*. Downers Grove, Illinois: Intervarsity Press.
- Kitchen, K A 2003. *On the Reliability of the Old Testament*. Grand Rapids: Eerdmans Publishing Co.
- 2008. S v Maat, in Longman III, T & Peter Enns (Eds) 2008. *Dictionary of the Old Testament: Wisdom, Poetry & writings*. Downers Grove, Illinois: IVP Academic.
- Koch, K 1993. *Geschichte der ägyptischen religion: Von den pyramiden bis zu den mysterien der Isis*. Stuttgart: Verlag W. Kohlhammer.
- Kok, J et al (eds) 2014. *Sensitivity towards outsiders: Exploring the dynamic relationship between mission and ethics in the New Testament and Early Christianity*. Tuebingen: Mohr Siebeck.
- Korpel, M C A & de Moor, J C 1988. Fundamentals of Ugaritic and Hebrew Poetry, in Van der Meer, W & de Moor, J C (Eds) 1988. *The structural analysis of Biblical and Canaanite poetry*. JSOT Supplement Series 74, 1-61. Sheffield: JSOT Press.
- Kraus, H J 1988. *Psalms 1-59: A Commentary*. Continental Commentary. Minneapolis: Augsburg Publishing House.
- 1989. *Psalms 60-150: A Commentary*. Continental Commentary. Minneapolis: Augsburg Publishing House.

- Krüger, A 2010. Psalm 104 und der Große Amarnahymnus: eine neue Perspektive, in Zenger, E (Ed) 2010. *The composition of the book of the Psalms*, 609-622. Leuven: Katholieke Universiteit Leuven.
- Kugel, J K 1981. *The idea of Biblical poetry: Parallelism and its history*. New Haven: Yale University Press.
- Kuntz, J K 1994. Engaging the Psalms: Gains and trends in recent research, in Hauser, A J & Sellev, P 1994. *Currents in Research: Biblical Studies*, volume 2, 77-106. Sheffield: JSOT Press.
- Lambert, W G 1992. S v Enuma Elish, in Freedman, D N et al. *Anchor Bible Dictionary*, Vol 2. Garden City, New York: Doubleday.
- Lang, B 2002. *The Hebrew God: Portrait of an ancient deity*. London: Yale University Press.
- Leick, G 1999. S v Babylonian mythology, in Cotterell, A (Ed) 1999. *Encyclopedia of world Mythology*. Queen street, UK: Dempsey Parr.
- Lemche, N P 1991. *The Canaanites and Their Land. The Tradition of the Canaanites*. Bloomsbury: T&T Clark.
- Lichtheim, M 1997. S v Two hymns to the sun-god: From a stela of the Brothers Suti and Hor – BM 826, in Hallo, W W & Younger Jr, K L 1997. *The context of scripture volume 1: Canonical compositions from the Biblical world*. Leiden: Brill.
- 1997. S v The Great hymn to the Aten: In the tomb of Ay – west wall, 13 columns, in Hallo, W W & Younger Jr, K L 1997. *The Context of Scripture Volume 1: Canonical compositions from the Biblical world*. Leiden: Brill.
- Lohfink, S J 1982. *Great themes from the Old Testament*. Edinburgh: T. & T. Clark LTD.
- Longman III, T 1988. *How to read the Psalms*. Downers Grove, Illinois: Intervarsity Press.

- 2008. S v Psalms 2: Ancient Near Eastern Background, in Longman III, T & Peter Enns (Eds) 2008. *Dictionary of the Old Testament: Wisdom, Poetry & writings*. Downers Grove, Illinois: IVP Academic.
- Longman III, T & Peter Enns (Eds) 2008. *Dictionary of the Old Testament: Wisdom, Poetry & writings*. Downers Grove, Illinois: IVP Academic.
- Mabie, F J 2008. S v Chaos and death, in Longman III, T & Peter Enns (Eds) 2008. *Dictionary of the Old Testament: Wisdom, Poetry & Writings*. Downers Grove, Illinois: IVP Academic.
- McCall, H 1990. *Mesopotamian Myths*. London: British Museum Publications Ltd.
- McCann, J C 1993. *The shape and shaping of the Psalter*. JSOT Supplement Series 159. Sheffield: JSOT Press.
- MacDonald, N 2005. S v Whose monotheism? Which Rationality? Reflections on Israelite monotheism in Erhard Gerstenberger's *Theologies in the Old Testament*. in Gordon, R P & de Moor, C J 2005. *The Old Testament in its world*. Leiden: Brill.
- Matthews, V H 1988. *Manners and Customs in the Bible: An illustrated Guide to daily life in Bible times*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson Publishers.
- 2007. *Studying the ancient Israelites: A guide to sources and methods*. Grand Rapids, Michigan: Baker Academic.
- Matthews, V H & Benjamin, D C 2006. *Old Testament parallels: Laws and stories from the ancient near east. Fully revised and expanded third edition*. New York: Paulist Press.
- Mays, J L 1993. The question of context in Psalm Interpretation, in McCann, J C 1993. *The shape and shaping of the Psalter*. JSOT Supplement Series 159, 14-20. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- 1994. *Psalms. Interpretation: A Bible Commentary for teaching and Preaching*. Louisville: John Knox Press.
- McCall, H 1990. *Mesopotamien myths*. London: British Museum Publications Ltd.

- McCann, J C 1993. *The shape and shaping of the Psalter*. JSOT Supplement Series 159. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- McCarter, P K 1980. *1 Samuel: A New translation with introduction, notes and commentary*. The Anchor Bibel. Garden City, New York: Doubleday & company, Inc.
- McCarthy, S J 1984. Creation motifs in Ancient poetry, in Anderson, B W (Ed) 1984. *Creation in the Old Testament*, 74-89. Philadelphia: Fortress Press.
- Miller, P D 1986. *Interpreting the Psalms*. Philadelphia: Fortres Press.
- Miller, R D 2013. What are the nations doning in the Chaoskampf, in Scurlock, J & Beal, R H 2013. *Creation and chaos: A reconsideration of Hermann Gunkel's Chaoskampf hypothesis*, 206-216. Winona lake, Indiana: Eisenbrauns.
- 2014. Tracking the dragon across the Ancient Near East, in Archiv Orientalni, vol 82.2, 225-245. Prague.
- Mowinckel, S 1992 [1962]. *The Psalms in Israel's worship*. Sheffield, England: JSOT Press.
- Mowvley, H 1989. *The Psalms: introduced and newly translated for today's readers*. London: Collins liturgical Publications.
- Murphy, R E 1992. S v Images of Jahwe: God in the writings, in Hubbard, R L; Johnston, R K & Meye, R P 1992. *Studies in Old Testament theology*. Dallas: Word Publishing.
- Noth, M 1962. *Exodus: a commentary*. Old Testament library. London: SCM Press LTD.
- O'Connor, M 1980. *Hebrew verse structure*. Winona Lake: Eisenbrauns.
- Oden, R A 1992. S v Myth and mythology, in Freedman, D N et al (reds) 1992. *Anchor Bible Dictionary*, Vol 4. Garden City, New York: Doubleday.
- O'Dowd, R 2008. S v Creation imagery, in Longman III, T & Peter Enns (Eds) 2008. *Dictionary of the Old Testament: Wisdom, Poetry & Writings*. Downers Grove, Illinois: IVP Academic.

- Oesterley, W O E 1939. *The Psalms: translated with text-critical and exegetical notes*. London: Society for Promoting Christian Knowledge.
- Ortlund, E N 2010. *Theophany and Chaoskampf: The interpretation of Theophanic Imagery in the Baäl epic, Isaiah and the twelve*. New York: Gorgias Press.
- Otzen, B, Gottlieb, H & Jeppesen, K 1980. *Myth in the Old Testament*. London: SCM Press Ltd.
- Paul, M J 1997. S v Leviathan, in Van Gemeren, W A (Ed) 1997. *New International Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis, Volume 2*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House.
- Pokrifka, J 2008. S v Life, Imagery of, in Longman III, T & Peter Enns (Eds) 2008. *Dictionary of the Old Testament: Wisdom, Poetry & Writings*. Downers Grove, Illinois: IVP Academic.
- Popović, M 2009. Conquest of the land, loss of the land: Where does Josua 24 belong? in Van Ruiten, J & De Vos, J C (Eds) 2009. *The Land of Israel in Bible, history, and Theology: Studies in honour of Ed Noort*, 87-98. Leiden: Brill.
- Preuss, H D 1991. *Old Testament Theology, Vol I*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.
- 1992. *Old Testament Theology, Volume II*. Louisville, Kentucky: Westminster John Knox Press.
- Prinsloo, G T M 1991. S v God sorg vir almal! (Psalm 104), in Vos, C J A & Müller, J C (Eds) 1991. *Mens en omgewing*. Halfway House.
- Provan, I 2001. *Ecclesiastes/Song of songs: The NIV Application commentary, from the Bible text to contemporary life*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan.
- Redford, D B 1992. *Egypt, Canaan, and Israel in Ancient Times*. Princetown: Princetown University Press.

- Rendtorff, R 1997. The *Gēr* in the priestly laws of the Pentateuch, in Brett, M G (Ed) 1997. *Ethnicity and the Bible*. Biblical interpretation series, 77-87. Leiden: Brill.
- Reventlow, H G & Hoffman, Y (Eds) 2002. *Creation in Jewish and Christian tradition*. JSOT supplement Series 319 Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Raabe, P R 1990. *Psalms structures: a study of Psalms with Refrains*. JSOT Supplement Series 104. Sheffield: JSOT Press.
- Rienstra, M V 1992. *Swallow's nest: A feminine reading of the Psalms*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Roberts, J J M 2002. *The Bible and the Ancient Near East: Collected Essays*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns
- Rogerson, J W 1974. *Myth in Old Testament Interpretation*. Berlin: Walter de Gruyter & Co.
- Rogerson, J W & McKay, J W 1977. *Psalms 1-50*. Cambridge: Cambridge University Press.
- 1977. *Psalms 101-150*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Ruether, R R 2005. *Goddesses and the divine feminine: A western religious history*. Berkeley: University of California Press.
- Ryken, L, Wilhoit, J C & Longman III, T (Eds) 1998. S v Animals, in *Dictionary of Biblical Imagery*. Downers Grove, Illinois: IVP Academic.
- 1998. S v Birds, in *Dictionary of Biblical Imagery*. Downers Grove, Illinois: VP Academic.
- 1998. S v Cosmology, in *Dictionary of Biblical Imagery*. Downers Grove, Illinois: IVP Academic.
- 1998. S v Demons, in *Dictionary of Biblical Imagery*. Downers Grove, Illinois: IVP Academic.
- 1998. S v Lion, in *Dictionary of Biblical Imagery*. Downers Grove, Illinois: IVP Academic.

- 1998. S v Monsters, in *Dictionary of Biblical Imagery*. Downers Grove, Illinois: IVP Academic.
- 1998. S v Mythical animals, in *Dictionary of Biblical Imagery*. Downers Grove, Illinois: IVP Academic.
- 1998. S v Nature, in *Dictionary of Biblical Imagery*. Downers Grove, Illinois: IVP Academic.
- Sarna, N M 1989. *Genesis commentary*. JPS Torah commentary. Philadelphia: The Jewish Publication Society.
- 1993. *Songs of the heart: An introduction to the book of Psalms*. New York: Schocken Books.
- Schaefer, K 2001. *Psalms*. Berit Olam, Studies in Hebrew Narrative and Poetry. Collegeville, Minnesota: The Liturgical Press.
- Schifferdecker, K 2008. S v Creation theology, in Longman III, T & Peter Enns (Eds) 2008. *Dictionary of the Old Testament: Wisdom, Poetry & Writings*. Downers Grove, Illinois: IVP Academic.
- Schipper, B U 2014. Egyptian backgrounds to the Psalms, in Brown, W P (Ed) 2014. *The Oxford handbook of the Psalms, 57-78*. Oxford: Oxford University Press.
- Schmutzer, A J & Howard, D M (Eds) 2013. *The Psalms: Language for all seasons of the soul*. Chicago: Moody Publishers.
- Schnocks, J 2014. *Psalmen*. Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- Schutte, F 2007. S v Myth as a paradigm to read a text, in Human, D J (Ed) 2007. *Psalm and Mythology*. New York: T & T Clark.
- Schmidt, B B 1999. S v Moon, in Van der Toorn, K, Becking, B & Van der Horst, P W (Eds) 1999. *Dictionary of Deities and Demons in the Bible: DDD*. Second Extensively Revised Edition. Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans.
- Scurlock, J & Beal, R H 2013. *Creation and chaos: A reconsideration of Hermann Gunkel's Chaostkampf hypothesis*. Winona lake, Indiana: Eisenbrauns.
- Seybold, K 1990. *Introducing the Psalms*. Edinburgh: T & T Clark.

- 1996. *Die Psalmen*. Handbuch zum Alten Testament. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Seybold, K & Zenger, E (Eds) 1994. *Neue Wege der Psalmenforschung: Für Walter Beyerlin*. Herders biblische Studien. Freiburg: Herder.
- Sinclair, I & Davidson, I 1995. *Suid-Afrikaanse voëls: 'n Fotografiëse gids, Sasol*. Kaapstad: Struik.
- Siuda, T L 2009. *The Ancient Egyptians Prayerbook*. Texas: Stargazer Design.
- Smith, M S 1990, *The Early history of God: Jahweh and the other deities in Ancient Israel*. San Francisco: Harper & Row Publishers.
- 2002. *The Early history of God: Jahweh and the other deities in Ancient Israel*. Grand Rapids, Michigan: WB Eerdmans Publishing Company.
- 2014. Canaanite backgrounds to the psalms, in Brown, W P (Ed) 2014. *The Oxford handbook of the Psalms*, 43-56. Oxford: Oxford University Press.
- Smith, W R 1995. *Lectures on the religion of the Semites*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Spieckermann, H 1989. *Heilsgegenwart: Eine Theologie der Psalmen*. Gottingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Spronk, K 1999. S v Rahab, in Van der Toorn, K, Becking, B & Van der Horst, P W (Eds) 1999. *Dictionary of Deities and Demons in the Bible: DDD*. Second Extensively Revised Edition. Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans.
- Stager, L E 1998. Forging an identity: The emergence of Ancient Israel. In: Coogan, M D 1998 (ed). *The Oxford History of the Biblical World*. 93. Oxford: Oxford University Press.
- Stolz, F 1999. S v Sea, in Van der Toorn, K, Becking, B & Van der Horst, P W (Eds). *Dictionary of Deities and Demons in the Bible: DDD*. Second Extensively Revised Edition. Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans.
- Sweeney, M A 2000. *The twelve prophets*. Berit Olam: Studies in Hebrew narrative & poetry. Collegeville, Minnesota: Liturgical Press.

- Terrien, S 2003. *The Psalms: Strophic structure and theological commentary*. Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans Publishing Company.
- Te Velde, H 1999. S v Bes, in Van der Toorn, K, Becking, B & Van der Horst, P W (Eds) 1999. *Dictionary of Deities and Demons in the Bible: DDD*. Second Extensively Revised Edition. Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans.
- Thomas, A P 1986. *Egyptian gods and myths*. Aylesbury, UK: Shire publications Ltd.
- Thompson, J A. 1974. *Deuteronomy*. Tyndale Old Testament Commentary. Downers Grove, Illinois: Intervarsity Press.
- Tigay, J H 1996. *Deuteronomy Commentary*. JPS Torah Commentary. Philadelphia: The Jewish Publication Society.
- Tucker Jr. W D 2008. S v Psalms 1: Book of, in Longman III, T & Peter Enns (Eds) 2008. *Dictionary of the Old Testament: Wisdom, Poetry & Writings*. Downers Grove, Illinois: IVP Academic.
- Tsumura, D T 2005. *Creation and destruction: a Reappraisal of the chaoskampf theory in the Old Testament*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.
- Uehlinger, C 1999. S v Leviathan, in Van der Toorn, K, Becking, B & Van der Horst, P W (Eds) 1999. *Dictionary of Deities and Demons in the Bible: DDD*. Second Extensively Revised Edition. Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans.
- Van der Meer, W & de Moor, J C (Eds) 1988. *The structural analysis of Biblical and Canaanite poetry*. JSOT Supplement series 74. Sheffield: JSOT Press.
- Van der Toorn, K 1999. S v Seth, in Van der Toorn, K, Becking, B & Van der Horst, P W (Eds) 1999. *Dictionary of Deities and Demons in the Bible: DDD*. Second Extensively Revised Edition. Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans.
- Van der Toorn, K, Becking, B & Van der Horst, P W (Eds) 1999. *Dictionary of Deities and Demons in the Bible: DDD*. Second Extensively Revised Edition. Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans.

- Van Dyk, P J 1987. Skepping en skeppingsteologie in die Ou Testament, in Engelbrecht, J & Van Dyk, P J (reds) 1987. *Oor skepping en herskepping: Temas uit die Bybel: skepping, geregtigheid, geloof, en die kerk*, 1-34. Pretoria: J. L. Van Schaik.
- Van Gemeren, W A (Ed) 1997. *New international Dictionary of Old Testament Theology and Exegesis, Volume 2*. Grand Rapids, Michigan: Zondervan Publishing House.
- Van Hecke, P & Labahn, A (Eds) 2010. *Metaphors in the Psalms*. Leuven: Uitgeverij Peeters.
- Van Ruiten, J & De Vos, J. C (Eds) 2009. *The Land of Israel in Bible, history, and Theology: Studies in honour of Ed Noort*. Leiden: Brill.
- Von Rad, G 1957. *Old Testament Theology: The Theology of Israel's Historical Traditions. Vol 1*. Bloomsbury Street, London: SCM Press LTD.
- Vos, C J A & Müller, J C (Reds) 1991. *Mens en omgewing*. Pretoria: Halfway House.
- Vos, C J A 2004. Theopoetical and liturgical patterns of the Psalms with reference to Psalm 19, in Human, D J & Vos, C J A (Eds) 2004. *Psalms and Liturgy*, 251-290. New York: T & T Clark.
- 2005. *Theopoetry of the Psalms*. Pretoria: Protea Book House.
- Vos, R L 1999, S v Atum, in Van der Toorn, K, Becking, B & Van der Horst, P W (Eds) 1999. *Dictionary of Deities and Demons in the Bible: DDD*. Second Extensively Revised Edition. Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans.
- Walton, J H 2007. *Ancient Near Eastern Thought and the Old Testament: Introducing the Conceptual World of the Hebrew Bible*. Nottingham: Apollos.
- Walton, J H, Matthews, V H & Chavalas, M W 2000. *The IVP Bible Background Commentary: Old Testament*. Downers Grove: Intervarsity Press.
- Weber, B 2003. *Werkbuch Psalmen II: Die Psalmen 73 bis 150*. Stuttgart: W. Kohlhammer Druckerei GmbH & Co.

- Weigall, A E P 1911. *The Life and Times of Akhenaton*. Edinburgh: William Blackwood and Sons.
- Weiser, A 1962. *The Psalms: A Commentary*. Old Testament Library. Bloomsbury Street, London: SCM Press LTD.
- Westermann, C 1974. *Creation*. Philadelphia: Fortress Press.
- 1980. *The Psalms: Structure, Content & Message*. Minneapolis: Augsburg Publishing House.
- 1989. *The living Psalms*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Wilson, G H 1985. *The editing of the Hebrew Psalter*. Society of Biblical Literature, issue 76 of dissertation series. Chico: Scholars Press.
- Wood, J 2009 [1869]. *Bible Animals: A Description of Every Creature Mentioned in the Scriptures From the Ape to the Coral*. London: Longmans, Green, Reader, and Dyer.
- Wyatt, N 1998. *Religious Texts from Ugarit: The Words of Ilikilku and his Colleagues*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- 1999. S v Astarte, in Van der Toorn, K, Becking, B & Van der Horst, P W (Eds) 1999. *Dictionary of Deities and Demons in the Bible: DDD*. Second Extensively Revised Edition. Grand Rapids, Michigan: W. B. Eerdmans.
- Younger, K L 1999. Early Israel in Recent Biblical Scholarship, in Baker, D W & Arnold, B T 1999. *The face of Old Testament study: A survey of contemporary approaches*, 176-206. Grand Rapids, Michigan: Apollos.
- Zenger, E 1998. *Der Psalter in Judentum und Christentum*. Freiburg: Herder.
- (Ed) 2010. *The Composition of the Book of the Psalms*. Leuven: Katholieke Universiteit Leuven.

Addendum

Baälsiklus

Dele van die addenda wat van toepassing is op die studie word direk aangehaal. Ander dele wat minder van toepassing is, word in Afrikaans deur my op 'n verkorte wyse neergepen. Alles hier onder kom uit Wyatt (1998).

Deel 1

[60 lyne weg]

[60 lyne onvolledig]

“Grasp your spear (and) your mace, [] let your feet [hasten to] me, [let] your legs [hur]ry [to me], [] your message and place [] [] on top of your...

[la]pis lazuli [] [] raise up in the midst of

[] [] blind [he will surely] die; [his life-breath will go out like the wind,] like spittle [his vitality,]

[], Prepare [] to the earth, [] for the end (of the world) prepare]. [] []

Then [they set their faces towards] Inbub, across a thousand courts, [ten thousand spaces]. [at the f]leet of Anat [they bowed and fell down], [they p]aid her homage and [honoured her]. [they lifted up their voice and c]ried: “ Message of [Bull El your father], I[ord of the C]ompassionate, your progenitor: “[Bury w]ar in the earth]; set [strife in the] dust: [pour a libation] into the midst of the earth, [honey from a jar into the midst of the st]eppe. Grasp [your spear (and) your mace]: Let your [fe]et hasten [to me], [let] your [legs hurry [to me], in the midst of the mountain, [my divine rock,] [Mount Saphon.] “

Deel 2

(Lyne weg)

(volgende 60 lyne onvolledig)

“... [Then] [they indeed set their face(s)] < towards Kothar-and-Hasis,> [towards Egypt, of all which he is god] [Cre]te the throne of [his dwelling], [Egypt the land of his inheritance], over a thousand miles, ten [thousand leagues]. [At the feet of Kothar] they bowed and fell down, they p[aid him homage and honoured him]. And they said to Kosh[ar-and-Hasis], [they declared to Hayin,] who is the [ambidextrous] craftsman: “[Message of Bull El your Father], word of the compassionate, [your progenitor]: “[, Kothar, build [] place in the foundry [] prepare in the mountain dwe[lling]].

Grasp your spear (and) [your] m[ace], [let your feet hasten to me,] [towards the mountain,] [towards] Mount throne. For [I have] a word[d that I would say to you], a message that I would repeat to you: [a word of tree and wisper of stone,] the sighing of the heavens to [the earth], [of the deep to the stars]. A word unknown to me[n], [and which the multitudes of the earth do not understand].

Come and I shall reveal it [in the midst of my divine mountain]. And Kothar-and-Hasis replied: “[Go, go! Attendants of the god(s) !] You may delay, but I shall [hurry] [from Crete] of the remotest of the gods, Egy[pt of the remotest of the chthonian gods], two layers beneath [the springs of the earth], [three expanses of] the depths”. Then he set [his face] [towards the compassionate], the god of mercy, towards his moun[tain], [Mount throne.] He rolled back the tent of El, [and he entered the pavilion of the king], the father of the bright one. [At the feet of El he bowed and fell down,] he paid him homage [and honoured him]. [And] Bull El [his] father [said:]” [] ...”

Deel 3

(4 lyne onvolledig)

(60 lyne onvolledig)

“[] Aloud cry to those who are n[ear]
 [] to the distant ones, [] cry that “El is seated in [] Shame ... []
 [], gods, the house of your master, [] who indeed goes quickly into the
 e[arth]; [] into the dust. Muddy corruption [he gives to eat], he gives to drink a
 surfeit of slime!” He took [a cup in his hand] a goblet in both his hands. [] like
 grains of wheat, like gravel he gathered [] El appointed his son regent, Bull
 [] Then the compassionate, the god of mercy, spoke: “[Yam] is the name of my
 son, Lord of the god [s is Nahar!]” And he proclaimed the name “Yam”, [and
 pronounced the name “Nahar”] They responded to him: “You shall indeed invest
 him, [] You shall proclaim him “Lord”. [And El replied:] “I am the
 compassionate the god [of mercy]. Over my hands I pronounce [] Your name
 is “Beloved of E[!]” [] [I shall give you a] house of silver , [a palace] out of [gold],
 from the hands of Valiant Ba[al] since he has scorned me [], drive him
 from the thro[ne of his kingship], [<from the back-rest,>] from the siege of] his
 dominion! But if [you] do not
 [] he will smite you like []
 [] “ El gave a feast [] he proclaimed his son []. He slaughtered
 oxe[n and sheep] [he felled] bulls and [the fattest of rams] [year-old calves]
 [skipping] lambs, [kids.]”

Deel 4

(sommige lyne weg)

(60 lyne onvolledig) (60 lyne weg)

“[Then] he set his face indeed towards [E] at the source of the ri[vers], [amidst the
 springs of the two deeps]. [He rolled back] the tent of E[!] and entered the [pav]ilion
 of the king, [father of the bright one]. [At the feet of El he bowed] and fell down, [he]
 paid him homage and honour[ed him]. [Then Bull El his father spoke:] “ [Listen O
 Ko]thar-and-Ha[sis]! Depart: build a house for –Prince- Yam, [const]ruct a palace
 for Ruler Na[har]... Depart, Kothar-and-[Hasis], build a house for prince Yam,
 [const]ruct a pala[ce for Ruler] Nahar, [in the recesses of Saphon.] [Speedily let the
 house be built, [qui]ckly let [the palace be con]structed. [A thousand square yards
 let the] house [take up], [ten thousand] acres the pala[ce].” [] []
 Whereupon Athar [the royal one lifted up his voice and cried:] “[] []
 fire [] [] carrying [] [] go down [] [] him”. Then the

luminary of the gods, Shapsh, [spoke] to him. She lifted up her voice and [cried:] “[Hear]ken, I pray [Athar], Bull El your father [has sh]own favour to prince Yam, to [Ru]ler Nahar. [How will] Bull E[!] your father listen to you? He wil surely pull up the [sup]port of your seat; he will surely [overturn the throne of] your kingship; He will shatter the scepter of your rule! And [Athar], the r[oyal] one, replied: “Bull El my father [has tak]en [it] from me: I have no house like [the] gods, no dwelling like [the] sons of the holy] one. Alone I shall go down from my living condition. The skilfull gods will wash me... in the house of [prince] Yam, in the palace of ruler Na[r]! Bull El his father has shown favour t[o Pr]ince Ya[m], [to Ruler Nahar.] Shall I rule, or shall I not rule?” “Since you have no wife like [the gods] [no sacred bride like the holy ones], Prince Yam [] Ruler Na[har] will be en[throned]. [] [] he sent him. And Athtar [the royal one] replied: “[]...”

Deel 5

(30 lyne weg) “[] [] You rose up against [] []” Valiant Baäl replied: [I shall drive you from the throne of your kingship] [from your back-rest,] [from the siege of] your dominion! [] [] [Expeller will strike] on the head, [Yam] All-driver [will smite you on he skull,] Ruler Nahar! May [Horon] smash, [O Yam], [may Horon smash] your head, Athtart-the-na[me-of-Baäl your skull]! ...] may you fall down in the pri[me of life,] [(empty)-handed and humiliated!] The father of the bright-one (has) two wives, [] Yam sent messengers, [Ruler Nahar an embassy.] With great rejoicing they flew h[eavenwards] [] their nostrils flaring. “Depart divine assistants- do not stay! [Indeed], set your [faces] towards the convocation of the council, tow[ards the divine moutian.] [At the feet of El you shall fall]; yo shall honour the convocation of the [council]! [Standing upright you shall the spe]ak, declaring your message. And you shall say to Bull [your] father [El], [declare the convocation of] the council: “the message of Yam your master, of your Lord, R[uler Nahar]: Give up the god whom you obey, tempest! Give up Baäl [and his retinue], the son of Dagan, whose gold I shall seize! The divine assistant depart; they do not delay T[hen] they set their [faces] towards the divine mountain, towards the convocation of the council. Now the gods were sitting to ea[t], the sons of the holy one to dine.

Baäl stood by El. Lo, the gods saw them, they saw the messengers of Yam, the embassy rule [Nahar]. The gods lowered their heads into the knees and onto the thrones of their princships. Baäl rebuked them: “Why, O gods have you lowered your heads unto your knees, and unto the thrones of your princships? I see, gods, that the tablets of Yam’s messengers, of the embassy of ruler [Nahar] are

humiliating (you). Lift up, O gods, your heads from your knees, from the thrones of your princships, and I shall answer the messengers of Yam, the Embassy of Ruler Nahar,” The gods raise their heads from on their knees, from the thrones of their princships. When the messengers of Yam arrived embassy of Ruler Nahar, at the feet of El they did indeed fall; they did indeed honour the convocation of the council. Standing upright, they then spoke, they [proclaimed] their message. As a great blaze they appeared; a sharpened sword was their [ton]gue. They spoke to Bull, his father El: “Message of Yam, your master, your lord, Ruler Nahar: “Give up the god whom you obey, the one whom you obey, [Tempe]st! Give up Baäl and his retinue, the son of Dagan, whose gold I shall seize!” And Bull his father, El replied: “Baäl is your slave, O Yam; Baäl is your Slave [Nahar]. The son of Dagan is your prisoner: he will bring you tribute like the gods; [] he will bring you offerings, like the sons of the Holy One.’ Then prince Baäl was enraged. In his hand he [seiz]es a knife in his right hand a weapon. The divine assistants he [attacked]. His right hand A]nat seized, his left hand Athtar seized. “How could you smite [the messengers of Yam], embassy of Ruler Nahar? The messenger clas[ps] a noble’s sceptre; [] the messenger between his shoulders (has) the word of his master and [].” Then prince Baäl was enraged: “The tendrils of the v[ine] [] the messengers of Yam, the embassy of ruler Nahar.” [Baäl spoke,] [he lifted up his voice and cried:] “I say to Yam your master, to your l[ord, Ruler Nahar]: hear the word of Hadad the Avenger, ...”

Deel 6

(60 lyne weg)

(60 lyne onvolledig)

“[] [] [] I cannot drive out. If I see [] and with Yam is the sieve of destruction. By Yam I shall be worm-eaten [] [and thanks to] Nahar (devoured by) maggots. Therewith a sword I shall destroy, I shall Knock down (his) [hou]ses. Into the underworld will fall my strength, and into the dust my power. [From] his mouth his speech barely went forth, from his lips his word, and he gave forth his voice in groaning beneath the throne of Prince Yam. And Kothar-and-Hasis spoke: “Indeed I say to you, O Prince Baäl, I repeat, O Charioteer of the clouds, now your foe, Baäl, now your foe you must smite; now you must destroy your adversary! Take your everlasting kingdom Your eternal dominion!

Kothar fashioned two maces, and pronounced their names: “You, your name is Expeller”. Expeller you expel Yam, expel Yam from his throne, Nahar from the siege of his dominion! You must leap from the hand of Baäl, like a falcon from his fingers. Strike the shoulders of prince Yam, the chest of R[ul]er Nahar!” The mace

leaped from the hand of Baäl, like a Falcon from his fingers. It struck the shoulders of Prince Yam, the chest of Ruler Nahar. But Yam was strong: he did not flinch. His joints did not tremble his visage was not discomposed. Kothar fashioned two maces, and he pronounced their names: "You, your name is :All-Driver". All-Driver, drive Yam away, drive Yam from his throne, Nahar from the siege of his dominion!. You must leap from the hand of Baäl, like a falcon from his fingers. Strike the skull of Pince Yam, the brow of Ruler Nahar! Let Yam collapse in a heap, and let him fall to the ground!" Then the mace leapt from the hand of Baäl, like a falcon from his fingers. It struck the skull of Prince Yam. The brow of Ruler Nahar. Yam collapsed in a heap; he fell to the ground. His joints trembled, and his visage was discomposed. Baäl gathered up and drank –Prince- Yam to the dregs; he exterminated Ruler Nahar. By name Athirat chided (him): "Dry (him) up. O Valiant Baäl! Dry him up, O Charioteer of the Clouds! For our captive is Prince Yam, [for] our captive is Ruler Nahar!" Then B[aa]l dried him up, and Yam indeed is dead! Baäl will rulf[e]"

Wyatt (1998:39-69)

Baäl se paleis (tempel)

Deel 7

Baäl het Yam oorwin. Anat kom te hore van Baäl se oorwinning en dring daarop aan dat sy na El gaan en aandring op 'n paleis vir Baäl. Anat dreig El vir 'n paleis, maar is onsuksesvol. Baäl en Anat vra Athirat om namens Baäl na El te gaan. Athirat gaan na El en noem dat Baäl 'n koning sonder 'n paleis is ('n god sonder 'n tempel). El keer 'n paleis vir Baäl goed. Kothar begin om 'n paleis vir Baäl te bou. Baäl se tempel word klaar gebou en daar is 'n inhuldigingsfees gehou. Baäl stuur 'n boodskap aan Mot.

Baäl en Mot

Deel 8

"... Though you smote Litan the wriggling serpent finished off the writhing serpent, Encircler-with-seven-heads, the skies will be bot, they will shine when I tear you in peaces: I shall devour (you), elbows, blood and forearms; You will indeed go down into the throat of divine Mot, into the maw of the beloved of El, the hero," The gods departed and did not stay. Thereupon they set their faces towards the lord of the heights of Saphon, and Gupan and Ugar said: "Message of divine Mot, word of the beloved of El, the hero: "My appetite is the appetite of the lion in the waste land, as the desire of the shark is in the sea; as wild bulls yearn for pools, or the hind longs for the spring. Look, in truth does my throat devour clay, and with both my hands I

devour them. My seven portions are on the plate, and Nahar has mixed my cup. For Baäl did not invite me with my brothers, (nor) did Hadad summon me with my kinsmen, but he ate food with my brothers, and drank wine with my kinsmen! But you forget, Baäl, that I can indeed pierce you, [.] Though you smote [Litan the wriggling [serpent], finished off [the writhing serpent], Encircler-[with-seven-heads], [the heavens] will be hot, [they will shine] [when I tear you in peaces], [I shall devour (you),] [thighs, blood and forearms;] [you will indeed go down into the thought of divine Mot,] [into the maw of the beloved of El, the hero.] ...”

(30 lyne weg) (12 lyne weg)

[.] [He extends a lip to the ea]rth, a lip to the heavens, [he extends] a tongue to the stars. [Ba]al must enter his belly, down into is mouth he must go, since he scorched the olive, the produce of the earth, and the fruit of the trees.

Deel 9

Baäl antwoord Mot. Baäl moet na die onderwêreld gaan. Oppad na die onderwêreld het Baäl gemeenskap met ‘n bees. Uit hierdie verhouding word daar ‘n seun vir Baäl gebore. Baäl gaan die onderwêreld binne.

Deel 10

Baäl se liggaam word gevind. El en Anat rou oor Baäl
[They set their faces indeed] [towards el at the source of the rivers] [at the midst of the springs of the two deeps] [They rolled back the tent of El] and came [to the pavilion of the king, the Father of] the Bright one. [They lifted up their voices and cried]: “We travelled to [the ends of the earth], to the edge of the abyss; we came to “Paradise” the land of pasture, to “Delight”, the steppe! By the shore of death. We came upon Baäl fallen to the earth: dead was Valiant Baäl, perished was the prince, Lord of the earth!” Then the compassionate, the god of mercy, went down from his throne: he sat on his footstool. And from his footstool he sat on the ground. He poured the ashes of affliction on his head, the dust of grovelling on his skull. For clothing he put on a loin-cloth. Hi skin was a stone he scored, his side-locks with a razor, he gashed cheeks and chin. He ploughed his collar-bones, he turned over like a garden his chest, like a valley he ploughed his breast. He lifted up his voice and cried: “Baäl is dead! What has become of the powerful One? The son of Dagan! What has become of tempest? After Baäl I shall go down into the underworld. Anat also went out, and searched every mountain in the midst of the earth, every hill in the midst of the steppe. She came to Para[dise], the land of pasture, “Delight”, the steppe by the [shore of] death.

Deel 11

Anat kry die liggaam van Baäl. Anat veg teen Mot en oorwin Mot. Daarna het El 'n visioen van Baäl wat weer lewe. Baäl en Mot lewe beide weeren veg teen mekaar. Hulle is egter ewe sterk en die geveg kom nie tot 'n einde, tot dat Shapsh intree en Mot beperk. Die Mite eindig met 'n himne aan Shapsh.

Wyatt (1998:115-128)