

# **’n Ou-Testamentiese perspektief op sinkretisme: Die aanbidding van die “God van die voorvaders” as gevallestudie<sup>1</sup>**

**J Beyers (Lyttelton)**

**Departement Godsdiens- en Sendingwetenskap**

**Universiteit van Pretoria**

## **Abstract**

### **An Old Testament perspective on syncretism: The belief in the “God of the forefathers” as case study**

*Although the term syncretism does not appear in the Old Testament, syncretism is widely seen as the process resulting from the contact of religions. All forms of cultural and religious contact can however not be identified as syncretism. Some forms of contact between religions are nothing more than the normal way in which religions were formed over the centuries. The way in which the belief in the “God of the forefathers” developed in the Old Testament serves as a case study to indicate how contact between religions can lead to the formation of a legitimate religion.*

## **1. INLEIDING**

Aangesien die studie van sinkretisme baie sterk begrond word vanuit die kontak wat verskillende kulture met mekaar het (Schreiter 1995:152-154), wil dit voorkom of dit die wenslikste sal wees om ’n komprehensiewe benadering te volg waar die sosiaal-wetenskaplike en godsdienshistoriese ondersoek aanvullend tot mekaar gebruik word. In hierdie studie word voorbeelde uit die Ou Testament ondersoek om te wys op die

---

<sup>1</sup> Hierdie artikel is gebaseer op ’n gedeelte uit die DD-proefskrif van J Beyers, getitel “Sinkretisme as pluralisering en sakralisering: ’n Godsdiens- en Sendingteologiese perspektief”. Die proefskrif is voorberei onder promotorskap van prof dr P J van der Merwe, Fakulteit Teologie, Universiteit van Pretoria (2002).

groeiprosesse wat godsdienste ondergaan wanneer daar kontak tussen verskillende kulture plaasvind. Tog is hierdie nie net 'n deskriptiewe ondersoek nie. Daar sal beoordeel moet word of die verskynsels en gebeure in die Ou Testament wat as sinkretisties geëtiketteer word, werklik 'n nadelige invloed op die vorming van 'n Ou-Testamentiese teologie het. Die problematiek is dat daar verskillende benamings vir dieselfde fenomeen bestaan. In hierdie studie word afwisselend na verskynsels verwys as assimmilasie, akkulturasie en/of sinkretisme. Die rede hiervoor is dat daar nie een definisie bestaan waaronder alle wetenskaplikes noodwendig dieselfde fenomeen sou plaas nie.

Die doel van hierdie ondersoek is om uitstaande elemente van die godsdienste van Israel te identifiseer wat moontlik kan bydrae tot 'n beter verstaan van sinkretisme. Wat hier volg, is nie 'n fenomenologiese ondersoek nie, maar 'n analise van 'n proses wat in die Ou Testament self weergegee word.

Shorter (1995) werk met sekere veronderstellings in sy uiteensetting van hoe inkulturasie in die Ou Testament plaasvind. Een daarvan is dat alle kulture 'n element van Goddelike kennis by die skepping ontvang het. Hierdie kennis het as gevolg van die sonde verwronge geraak. Kulture wórd dus boos en verkeerd. Kulture word egter ook gereinig in ontmoeting met God. God kan weer die waarde van elke kultuur herstel. "Creation is in need of salvation and this is a progressive process throughout human history. The good values of human cultures have been deformed by sin, weakness and prejudice, but God takes the initiative to redirect them. This is God's 'acculturation'" (Shorter 1995:105, 117).

God se spreke tot 'n kultuur kan die waarde van die kultuur laat herlewe en so kultuur as 't ware weer tot God "kersten". Dit is die proses wat in die Ou Testament met Israel afspeel: "... the idea of God's 'acculturation' is basic, since it is the process of God's revelation-salvation in human history, God inserting his thoughts and his ways into the culture of Israel" (Shorter 1995:106).

Die proses van God se akkulturasie wat met Israel begin het en in die geskiedenis voortduur, beskryf Shorter soos volg: (a) Stap een is wanneer God in die kultuur indring en verhoudings skep. (b) Stap twee begin wanneer die idees van en oor God ge-inkultureer of verinheems word. Idees oor God word getem. Die proses is 'n menslike

proses en moet weer bevry word van alle menslike tekorte. (c) Dit lei tot stap drie waar die proses van akkulturasie herhaal word en God weer tot 'n kultuur moet spreek (Shorter 1995:108). God openbaar Godself dus aan die mensdom. Elke kultuur het 'n eie unieke voorstelling van God. Kulture leer by mekaar oor God. Kulture se idees oor God benodig dus "kerstening". Die ontwikkeling van die denke oor God binne Israel dien as gevallestudie om die groei van godsdienste, soms langs die weë van sinkretisme, te benadruk.

## **2. SINKRETISME**

Om oor sinkretisme te praat, het haas 'n onbegonne taak geword. Aangesien daar so 'n verskeidenheid definisies van wat onder sinkretisme verstaan word, bestaan, aan die een kant en aangesien die term sinkretisme tradisioneel met 'n pejoratiewe bedoeling gebruik word, aan die ander kant, is sinvol praat oor sinkretisme 'n moeilike aangeleentheid.

Wetenskaplikes aanvaar dat sinkretisme verwys na godsdiensttradisies wat saamsmelt, of na die interaksie tussen godsdienste, of na godsdienste wat tradisies oor en weer leen (Stewart & Shaw 1994:1). Met verloop van die gebruik van die term, is dit met 'n negatiewe konnotasie gevul. Kraemer (1958:327) bevestig die negatiewe gebruik van die term wanneer hy aandui dat sinkretisme in sekere kringe as die vermenging van dogmas en belydenisse wat vreemd aan mekaar is, verstaan word. Hierdie vermenging behels dat onsuiverhede of 'n besoedeling die suiwer tradisie binnedring. Die etimologiese oorsprong van die term sinkretisme dui aan dat die term oorspronklik as 'n politieke term met 'n positiewe konnotasie gebruik is, maar later ontwikkel het tot 'n teologiese term met negatiewe konnotasies (vgl Rudolph 1979:196).

In die laaste paar dekades is daar egter meer stemme wat vra na 'n herevaluering van die gebruik van die term sinkretisme. Sommige geleerdes (soos Rudolph 1979 en Berner 1982) vra vir 'n herdefiniëring van die term. Ander wetenskaplikes (soos Schineller 1992) stel voor dat die term geheel en al gelaat moet word juis op grond van die gelaaiete betekenis daarvan. Daar is in iedergeval genoeg alternatiewe terme om die verskynsels te beskryf waarna sinkretisme verwys, soos wat ook reeds vroeër in hierdie studie aangedui is.

Om uitsprake oor sinkretisme te verstaan, sê Siller (1991:2-3), moet eers vasgestel word uit watter perspektief die saak ondersoek word. Is dit 'n ondersoek wat gedoen word vanuit die perspektief van die godsdienswetenskap en godsdiensgeskiedenis, of is dit 'n benadering vanuit die oogpunt van die betrokke kultuur, of is dit 'n teologiese benadering wat gevolg word? Vanuit die godsdienswetenskaplike perspektief verloop 'n ondersoek na sinkretisme vanuit 'n waarnemersperspektief met ekstreme neutraliteit. Vanuit 'n kulturele en teologiese benadering vind 'n evaluerende en analitiese ondersoek plaas. Hierdie studie word onderneem vanuit 'n godsdienswetenskaplike perspektief met 'n teologiese korrektuur aan die einde.

Wat verder in gedagte gehou moet word met die ondersoek van sinkretisme, is dat sinkretisme na die resultaat van 'n proses of na die proses self kan verwys. Volgens Rudolph (1979:197) was Van der Leeuw die eerste om daarop te wys dat sinkretisme deel van die ontwikkelingsproses van enige kultuur is. Boff dui aan dat sinkretisme deel vorm van die natuurlike proses hoe godsdienste groei en ontwikkel (Boff 1985:89). Sinkretisme kan dus as die ontwikkelingsproses waardeur enige godsdiens binne 'n sekere kultuur neerslag vind, verstaan word. Sodoende spring die gebruik van die term sinkretisme die negatiewe konnotasie waarmee dit tradisioneel gevul is, vry.

Daar kan egter 'n onderskeid gemaak word tussen tipes sinkretisme. Sundermeier (1996:603) praat van simbiotiese en sintetiese sinkretisme. Dit stem ooreen met Kraemer (1958:327-328) se onderskeid tussen bewustelike en onbewustelike sinkretisme. Simbiotiese of onbewustelike sinkretisme vind plaas met die verloop van die geskiedenis van 'n godsdiens. Elemente van 'n "ou" godsdiens word met 'n "nuwe" godsdiens geïntegreer sodat daar iets nuuts ontstaan. Hierdie proses kan lank duur. Hoe langer die integrasie duur en hoe meer elemente geïntegreer word, hoe groter is die kans dat die nuwe godsdiens aanvaarbaar sal wees. Die integrering vind egter op verskillende terreine plaas: op die vlakke van taal, rites en etiek (Sundermeier 1996:603). Hierdie proses stem ooreen met wat Van der Leeuw en Boff aandui as natuurlike ontwikkelingsprosesse in godsdienste.

'n Bewustelike en doelgerigte seleksie van godsdienstelemente uit verskillende godsdienste om 'n nuwe godsdienssisteem te bou, staan bekend as sintetiese of

bewustelike sinkretisme. Hierdie proses word vanuit 'n teologiese perspektief negatief beoordeel.

Aan die hand van hierdie opmerkings word verskeie gebeure in die ontwikkeling van die godsdien van Israel ondersoek om by 'n beter verstaan van godsdien-ontwikkeling en 'n beter verstaan van sinkretisme uit te kom.

### **3. VAN NOMADEVOLK TOT INDRINGERS IN KANAÄN**

#### **3.1 Pre-Jahwisme: Die ontmoeting tussen Jahwe en El**

Von Rad identifiseer twee golwe van godsdienvermenging in die geskiedenis van Israel: die eerste golf begin met die Intog van Israel in Kanaän. Die tweede golf begin as Dawid ander gebiede by Israel se grondgebied inlyf (Von Rad 1968:24-25). Kapelrud en Fohrer volg Von Rad se indeling en erken dat die godsdien van Israel positiewe sowel as negatiewe veranderinge ondergaan het met eerstens Moses en Josua wat Israel in Kanaän inlei en tweedens met die opkoms van die monargie (Kapelrud 1969:164). “Kingship, therefore, must be called a second influence, following Mosaic Yahwism, because of the positive and negative effects it had on the form of Yahwism that was developing in the settled territory of Palestine” (Fohrer 1973:124). Daar bestaan breë konsensus om die toestand van die godsdien van Israel tydens die voor-eksiliese tydperk as politeïsties te karakteriseer (Keel & Uehlinger 1993:2). Dit het nie veel verskil van die godsdien-omgewing waarbinne Israel hulle bevind het nie.

Smith (1996:27), aan die ander kant, meen daar was moontlik geen “... major theological development in Israel, that there were only shifts of emphasis and occasional working out of corollaries”. Smith se uitgangspunt is dat daar 'n gemeen teologie in die Midde-Ooste bestaan het waarvolgens godsdienste 'n gemeenskaplike ontwikkelingspatroon gevolg het. Dit het implikasies vir die verstaan van die historiese ontwikkeling van die godsdien van Israel. 'n Eensydige stroom van invloed op die godsdien van Israel is dus nie so 'n eenvoudige verklaring vir die ontwikkeling van die godsdien van Israel soos wat Von Rad en sy navolgers wil aandui nie.

Om die ontwikkeling van die godsdien van Israel te beskryf, is 'n komplekse ondersoek (Alt 1989:3) met vele slaggate (Keel & Uehlinger 1993:3). Dit is onmoontlik

om die kronologiese verloop van die proses te rekonstrueer (Alt 1989:3). Die vraag wat Alt (1989:4) sê in so 'n ondersoek beantwoord moet word, is of daar gemeenskaplike kernelemente in die stamme van Israel se godsdiens bestaan het en indien wel, wat dit was. Hierdie gemeenskaplike kernelement(e) in hulle godsdiens kon die oorsaak wees dat die stamme van Israel die Jahwe-verering nie as 'n radikale of vreemde verandering van hulle godsdiens beleef het nie. Die Jahwe-verering was die grootste samebindende faktor wat die stamme van Israel tot 'n hegte eenheid gebind het (Alt 1989:4). Alt vra dus na die aard van die godsdiens van Israel in die pre-Jahwistiese tyd.

Alt (1989:7) stel dit dat, in die pre-Jahwistiese tyd, die stamme van Israel (party of almal) Jahwe nie by hulle plaaslike heiligdomme aanbid het nie. Die aanbidding van Jahwe was egter nie vreemd aan die stamme van Israel nie (Alt 1989:7). Dit wil voorkom, sê Alt, asof die voorvaders van die stamme van Israel verskillende gode gelyktydig aanbid het. Dit is duidelik uit die name van die gode wie die Aartsvaders aanbid het (Alt 1989:8). Volgens Alt se hipotese (1989:8-10) wil dit voorkom asof daar verskillende gode by verskillende plekke in Palestina aanbid is. Daar is bloot na die gode verwys as El, dit wil sê die naamwoord “god”. Elke godheid is fyner geïdentifiseer deur 'n byvoeglike naamwoord by die naam te voeg. So is die gode wat die Aartsvaders onder andere aanbid het, bekend as El Bet-El (Gen 31:13, 35:7), El Olam (Gen 21:33), El Ro'i (Gen 26:13), El Elyon (Gen 14:18), en El Shaddai (Gen 27:1) (Cross 1962:232). Hierdie El-gode is verbind tot 'n spesifieke lokaliteit (Alt 1989:9). Met Israel se intog in Kanaän ontmoet hulle hierdie plaaslike, gelokaliseerde gode wat nie aan Israel bekend was voor die Intog nie (Alt 1989:9). Die implikasie is dat die verskillende El-gode nie 'n beslissende bydrae lewer tot die verstaan van Israel se pre-Jahwistiese godsdiens nie.

Teenoor Alt, meen Cross egter dat die term “el” slegs as die generiese term “god” verstaan moet word, wat in apposisie met die goddelike naam of saam met 'n substantief in 'n genitiewe verhouding gebruik word. So byvoorbeeld kan “El Olam” gelees word as “god van ewigheid” of as “El, die ewige Een” (Cross 1962:233). Cross (1962:226) wil daarop wys dat Alt die El-godsdiens in Kanaän nie genoegsaam ondersoek wanneer hy uitsprake oor die ontwikkeling van die godsdiens van Israel maak nie.

Die name van die verskillende El-gode, sê Alt, is later geïnterpreteer as dat hulle slegs verwysings en alternatiewe vir Jahwe is: “They [die El-gode] are throughout

identified with Yahweh as the God of Israel” (Alt 1989:8). Daar het egter ’n lang proses in die geskiedenis van die godsdiens van Israel verloop sedert die ontmoeting met die El-gode en die identifisering met Jahwe.

Von Rad (1969:29) wys daarop dat dit moeilik is om die vroegste vorm van Jahwe-verering te ondersoek, aangesien die vroegste tradisies oor Jahwe-verering uit ’n tyd dateer wat reeds ’n stappie verder as die vroegste fase van Jahwe-verering is. Clark ondersteun Von Rad se stelling wanneer hy praat oor die Aartsvadertydperk: “The earliest history of a people is often the most difficult time to reconstruct. When we come to the beginning of Hebrew history, even the definition of ‘patriarchal history’ is problematical” (Clark 1977:121). Kaiser (1993:113) bevestig dat daar nie met sekerheid iets oor die herkoms en die oorspronklike aard van Jahwe se betrokkenheid by Israel gesê kan word nie. Wat Israel oor die aartsvaders en hulle godsdiens te sê het, dateer uit honderde jare nadat die aartsvaders geleef het en is op die koop toe oor eeue heen nuut geformuleer en verwerk. Die gevolg is dat die neerslag van die verhale oor die aartsvaders en hulle godsdiens meer te sê het oor die vertellers van die verhale as dié waaroor vertel word (Kaiser 1993:113). In sy ondersoek om die oorspronklike aard van die godsdiens van die stamme van Israel te identifiseer, sê Alt (1989:10) dat daar eerder na die elemente in die godsdiens van die aartsvaders na leidrade gesoek moet word.

### **3.2 Die godsdiens van die aartsvaders**

Die tradisionele teorie oor die aartsvaders is dat hulle deel was van ’n beweging van semi-nomadiese Wes-Semitiese volke (Clark 1977:122). Clark (1977:122) glo dat hierdie egter nie meer as ’n werkbare hipotese gebruik kan word nie, aangesien daar verskillende mondelinge oorleweringe bestaan wat betrekking het op verskillende groepe en afkomstig is van verskillende oorleweraars. Gottwald (1985:277) pleit ook dat hierdie hipotese krities herevalueer word. Kaiser (1993:114-115) daarteenoor, bevestig die tradisionele teorie as die waarskynlikste wanneer hy oor die landinname praat. Die stamme en volke wat Palestina binnetrek, was trekboere en kleinvee nomades wat vrylik vanuit die suide en woestynland Palestina binnegetrek en hulle daar gevestig het.

Wat die godsdiens van die aartsvaders betref, maak Alt (1989:11-12) ’n onderskeid tussen die Jahwe-verering en die godsdiens van die aartsvaders op grond van

'n ontleding van Eksodus 3 en Eksodus 6:2-8. Volgens Alt se literêr-kritiese ontleding van die twee tekste is dit duidelik hoe die identifisering met Jahwe op twee maniere weergegee word. Volgens die Elohis se weergawe in Eksodus 3 ontmoet Moses die God van Abraham, Isak en Jakob (v 6). Op nadere navraag openbaar die God Hom as Jahwe (Eks 3:14). Albertz (1992:49) is ook van mening dat die God Jahwe, vir wie Moses hier ontmoet, niemand anders is as die God vir wie die vaders Isak en Jakob aanbid het nie. In der waarheid, sê Albertz, word die Jahwe-verering summier teruggeplaas, sodat Jahwe ook as die God van die vaders gesien word, soos wat uit Genesis 12-50 blyk. Volgens die Priesterlike outeur se weergawe in Eksodus 6:2-8, ontmoet Moses die God El Shaddai. Op nadere navraag openbaar die God Hom as Jahwe (Alt 1989:11-12). Dus vind daar nie net identifisering tussen die El-gode en Jahwe plaas nie, maar ook tussen Jahwe en die “God van die vaders”.

Dit blyk uit die teologie wat die volke in die antieke Midde-Ooste gemeen het, dat daar 'n basiese gemeenskaplike patroon bestaan het. Lofprysing is gerig tot een god op 'n slag. Die bestaan van baie gode mag erken word, maar een god is bo die ander verhef. Hierdie een god word voorgestel as magtiger as die ander gode. Hierdie een god het die wêreld en ander gode gemaak en, selfs al word die god saam met ander gode aanbid, word die god as die ware god vereer (Smith 1996:19). Tydens die aartsvadertydperk aanbid Abraham, Isak en Jakob die God wat telkens met hulle familienaam identifiseer word, maar wat ook soms die naam Jahwe dra (vgl Gen 27:24, 28:13, 32:10). Alt (1989:6) sien die Jahwe-verering as 'n later bykomende element wat in 'n na-Mosaïese era daartoe bydra dat die stamme van Israel verenig word. Alt identifiseer twee hoofgroepe godsdienste in Genesis. Die eerste is die gelokaliseerde kultusse van Kanaän wat met die naam El verbind word (Alt 1989:8, 21). Die tweede tipe godsdienst is waar 'n god aan 'n individu geopenbaar word: die aanbidding van “God van my vader(s)”, wat later verwys het na die aanbidding van die God van Abraham, Isak en Jakob (Alt 1989:11, 21). Hierdie god sonder 'n eienaam, is aangedui met die naam van die persoon wat die god die eerste keer aanbid het – die sogenaamde “God van x”, waar x gesien word as die een wat die eerste keer die god aanbid en dus die stigter van daardie kultus is (Alt 1989:42). Hierdie tweede tipe godsdienst is nie verbind tot 'n spesifieke plek nie, maar is baseer op die persoonlike openbaring aan 'n individu (Alt 1989:21-22). Die God



van die vaders het 'n groter invloed op die ontwikkeling van die godsdiens van Israel gehad as die rol van die verskillende El gode (Alt 1989:21).

Alt (1989:24) som sy hipotese op deur daarop te wys dat die “God van die vaders” naas die El-gode bestaan het. Die naam Jahwe word egter inkonsekwent met die “God van die vaders” verbind. Dit wil dus lyk, sê Alt, of Jahwe prominensie in die antieke geskiedenis van Genesis 1-11 en weer vanaf die Mosaïese era verkry. Gedurende die aartsvadertydperk verkry die “God van die vaders” prominensie. Tog is dit duidelik dat die “God van die vaders” implisiet met Jahwe gelykgestel word. Alt (1989:24) verklaar dit deur te noem dat die “God-van-die-vaders” tradisie dalk 'n ouer tradisie as die Jahwetradisie kan wees, alhoewel die Jahwetradisie meer prominent is. Albertz (1992:53) is van mening dat die God-van-die-vaders tradisie nie 'n voorfase van die Jahwe-verering is nie, maar 'n subvlak daarvan. Dit kan slegs as voorfase gesien word in soverre dit ooreenkomste met ander Midde-Oosterse godsdienste van die tyd vertoon. Dit is 'n subvlak vir sover dit 'n veel ouer vlak as die godsdiensgeskiedenis van Israel vertoon. Die God-van-die-vaders tradisie is dus die basis waarop die Jahwe-verering gebou word (Albertz 1992:53).

Smith (1996:20) dui aan dat vorme van monoteïsme teen die agtergrond van die Midde-Oosterse gemeen teologie soms as 'n vorm van “local patriotism” verstaan moet word. Die noue band tussen Jahwe en mense in plaas van 'n verbintenis met 'n lokaliteit, is 'n voorbeeld van so 'n patriotisme wat met die “God van die vaders” tot stand kom. Daar bestaan vele parallels met ander godsdiens tradisies wat uit dieselfde tyd as die Jahwe-verering in die Midde-Ooste dateer (vgl Smith 1996:20).

### **3.3 Nomades in 'n nuwe land**

Elke stam van Israel het hulle eie god van die voorvader gehad (Ahlström 1963:12), soos wat blyk uit die verbond tussen Jakob en Laban (Gen 31:53 God van Abraham en God van Nahor). Deel van hierdie godsdiens was die belofte van seën. Die moment toe hierdie nomadiese stamme in kontak met landbougemeenskappe kom, is die belofte uitgebrei tot die belofte van landsbesit. Sodra 'n familiegroep wat so 'n “god van ons vader(s)” aanbid het, in Kanaän gevestig het, is hulle eie god geïdentifiseer met die plaaslike El-god van die gebied waar hulle hulle gevestig het (Alt 1989:59). Ahlström

verklaar die proses soos volg: “We thus find, when studying the religious history of Israel, that there are a number of different forms of religion, clearly having one thing in common – that all are nominally expressions of the worship of Yahweh” (Ahlström 1963:33).

Na die landinname is die Jahwe-verering as die nasionale godsdiens voortgesit, naas die verering van die aartsvader/El-gode, totdat die twee groepe ook met mekaar geïdentifiseer is (Alt 1989:59-60). Hieroor sê Ahlström (1963:33):

This does not mean that the religious observances of the different cult centres were everywhere identical, or that the respective views of Yahweh agreed in detail, even though there was a fair measure of agreement on the religious life. These forms of Israelite religion, with their local variants, of course lived on, even after Jerusalem had become the Israelites’ official cult centre.

### **3.4 Die ontwikkeling van godsdiens**

Alt (1989:56) stel dit dus dat die ontwikkeling van die godsdiens van Israel deur wat hy noem ’n “process of organic growth” voorgestel kan word. Daar vind ’n assimilasië tussen die aanbidding van die “God van Abraham”, die “God van Isak” en die “God van Jakob” plaas. Hierdie drie godsdienste het naas mekaar gefunksioneer (Alt 1989:55). Tog het die drie kultusse dieselfde tipe godsdiens voorgestel, maar is aangedui deur drie verskillende name vir die God wat aanbid is (Alt 1989:28, 55). Die oomblik toe die drie kultusse met mekaar geassimileer is, het die godsdiens van die “God van die vaders” met die Jahwe-verering geassimileer (Alt 1989:28, 30). Dit wat Alt se hipotese betref.

Clark (1977:136) wys daarop dat Alt nie die enigste een is wat hom oor hierdie toedrag van sake uitlaat nie. Eissfeldt het ’n variasie op Alt se teorie. Eissfeldt erken dat die El-kultus die manifestering van die god El was. Die El-kultus het die “god van die vader(s)” vervang voordat Jahwe-verering posgevat het (vgl Gen 33:18-20) (Clark 1977:136). Maag daarteenoor voel dat die aartsvaderlike godsdiens so sterk was dat dit bly voortbestaan het en met die Jahwe-verering identifiseer is (vgl Jos 24) (Clark 1977:136). Seebass reken dat die identifisering van Jahwe met die “god van die vader(s)” eers in die wildernistydperk plaasgevind het (Clark 1977:136). Sommige geleerdes voel

dat die aartsvaderlike godsdiens van die begin af 'n vorm van die El-kultus was (Clark 1977:136). Ahlström (1963:11-12) wys daarop dat daar 'n natuurlike proses van identifisering van die verskillende variasies van die plaaslike El-gode in Kanaän met Jahwe plaasgevind het. Vir Israel het hierdie identifisering nie afvalligheid van eie godsdiens beteken nie. Die God van die aartsvaders, El Shaddai, was gereken as identies met Jahwe, die God van Sinai.

Albertz (1992:51) dui aan dat daar vele variasies en selfs weerleggings van Alt se hipotese bestaan. Desnieteenstaande is daar geen hipotese wat 'n duideliker alternatief op die ontstaansgeskiedenis van die godsdiens van Israel bied as dié van Alt nie.

Alt as godsdienshistorikus laat hom nie uit oor die aanvaarbaarheid al dan nie van so 'n assimilasiëproses nie. Ahlström (1963:13) reken egter dat so 'n identifisering as sinkretisme erken moet word. Alt se hipotese wat as die riglyn kan geld – met inagneming van die variasies op sy hipotese – het implikasies vir die fenomeen sinkretisme. Nêrens in die Ou Testament is daar aanduidings van geloofsbesware teen die assimilasië van die voorstelling van die “God van die vaders” en Jahwe nie. Nêrens word die vraag gestel wie dan die ware God is nie. Die kernvraag wat egter hier gestel moet word, is oor die verband tussen godsdiens en geloof.

Die ontwikkeling van die godsdiens van Israel ondergaan in die voor-Mosaïese tydperk egter nog vele invloede. Twee invloedsefers kan identifiseer word: die invloed van die El-godsdiens (wat die aanbidding van die “God van die vaders” en Kanaänitiese El afgod insluit) en die Baäl-godsdiens.

Stendebach (1991:32) stel volgens 'n godsdienshistoriese teorie dat (sekere) stamme van Israel El aanbid het. Stendebach identifiseer die God El met die “God van die voorvaders” waaroor Alt se hipotese, hierbo breedvoerig uiteengesit, gaan (Alt 1989). Die God El van die voorvaders wat deur sekere stamme van Israel aanbid is, is met die verskillende plaaslike El-gode van die Kanaänitiese bevolking gelykgestel. Hierdie stamme van Israel word weer deur 'n ander groep (Moses-volgelingen en Eksodusgroep) blootgestel aan Jahwe-verering. Ahlström stel voor dat daar dus eerder sprake kan wees van “...‘forms of Israelite religion’ rather than ‘Israelite religion’” (Ahlström 1963:14). Jahwe word geïdentifiseer met die tot dusver bekende El-gode. Dit strook met Alt se teorie dat El, die “God van die voorvaders”, na 'n proses van assimilering met die

plaaslike El-gode, assimileer word met die Jahwe-verering. Hierdie proses, sê Stendebach (1991:33), word vergemaklik deur die feit dat Jahwe en El die raakpunte het dat albei aanbid word as die Hoofgod en Skeppergod. Hierdie proses kan volgens Stendebach nie as sinkretisties beskryf word nie, aangesien dit volgens die definisie van Visser't Hooft en Kraemer, waarmee Stendebach werk, nie die verandering van 'n godsdienst te weeg bring nie: “Dies hat noch nichts mit Synkretismus zu tun, da der Vätergott bzw. Jahwe regierendes Subjekt sind und die Kriterien der Identifikation auf ihrer Seite liegen” (Stendebach 1991:33). Soggin, daarteenoor, is van mening dat alle gevalle van godsdienstversmelting sinkretisme is: “Wo dieses unter Verschmelzung mit traditionellen, jahwistischen Gütern geschah, begegnen wir dem Synkretismus ...” (Soggin 1966: 180).

### **3.5 Die ontmoeting tussen Jahwe en Baäl**

Die gevolg van die ontmoeting tussen die Jahwe-verering en die Baäl-aanbidding het egter anders en moeiliker verloop (Stendebach 1991:33; Kapelrud 1969:164). Baäl as die verpersoonliking van vrugbaarheid en die god van reën, staan in 'n noue verbintenis met die landbou (Kapelrud 1969:164) en was daarom wesensvreemd aan Jahwe (Stendebach 1991:33). Die god Baäl word vereer in 'n andersoortige kulturele opset as die waaraan Israel gewoond was. Baäl is die god wat aanbid word in die feodale stadstate van Kanaän. Albertz (1992:231-232) dui aan dat die Baälkultus deur Agab in Israel ingevoer is om sy vrou Isebel en haar Fenisiese gevolg toegang tot hulle plaaslike kultus te bied. Die Baälkultus was egter nie 'n privaat godsdienst vir die koningin nie, maar 'n herlewing van 'n kultus wel bekend uit die verlede van Israel.

Israel leef volgens 'n model van 'n landelike gemeenskap as rondtrekkende boere (Stendebach 1991:33). Die oorgang van 'n nomadiese lewenswyse na 'n gevestigde landbougemeenskap, het Israel daartoe gebring om elemente van die landbougodsdienst oor te neem (Stendebach 1991:33; Soggin 1966:180). So is daar vele voorbeelde van Kanaänitiese landboufeeste wat deur Israel oorgeneem is. In Eksodus 23:24-17, wat deur Stendebach (1991:33) as die oudste feeskalender voorgelê word, word gewys hoe die landboufeeste van Kanaän herinterpreteer word om verbind te word met die historiese omstandighede van Israel.

Kapelrud (1969:165) beskryf die manier waarop die Baäl-godsdiens en Jahwe-verering met mekaar geïdentifiseer is. Jahwe is voorgelou as die ware God van vrugbaarheid. Jahwe was die ware Skepper, die ware Voorsiener van reën, die ware Gewer van oeste (Kapelrud 1969:165). Op die manier word Jahwe in die plek van Baäl gestel. Jahwe neem die take en funksies van Baäl oor. Van die Psalms getuig van hierdie unieke wyse waarop daar oor Jahwe gedink is (Ps 74, 148). Hierdie identifisering van Jahwe met Baäl was 'n noodsaaklikheid vir die voortbestaan van die Jahwe-verering (Kapelrud 1969:164-165). Dit het egter probleme tot gevolg gehad. Die verandering in die verhouding tussen Jahwe en Baäl is oorgedra na latere geslagte (Kapelrud 1969:165). Elke geslag het anders gedink oor die verhouding tussen Jahwe en Baäl. Die kulminasie-punt van die spanningsvolle onderlinge verhouding was die openbare uitdaging wat die profeet Elia tot die Baälpriesters op die berg Karmel gerig het (1 Kon 18) (Kapelrud 1969:165).

Dit is onduidelik hoe die naas mekaar bestaan van Baäl en Jahwe in Israel teologies geregverdig is. Albertz (1992:232) is van mening dat die verhouding Baäl en Jahwe 'n "diplomatiese sinkretisme" was sonder dat daar werklik 'n volledige samesmelting van die twee gode, soos die geval met die El-gode was, plaasgevind het. Stendebach (1991:33) glo dat daar by die ontmoeting tussen Baäl en Jahwe nie sprake van sinkretisme is nie, aangesien die kriteria vir die herinterpretasie van godsdienselemente steeds by die Jahwe-verering lê. Kapelrud (1969:164) meen dat die ontmoeting tussen Baäl en Jahwe 'n baie natuurlike ontmoeting was, wat aanvanklik geen teenstand uitgelok het nie. Albertz (1992:233) wys egter hoe die normale godsdiens-ontwikkeling in Israel juis profetiese protes uitlok.

Argeologie toon aan dat die Baälkultus meer in die godsdiens van Israel geïntegreer is as wat die tekste van die Ou Testament aandui (Stendebach 1991:34). Afgodsbeelde en altare, asook afgodsimbole, dui op 'n aktiewe Baäl-verering in Israel (vgl Gen 28:18; Eks 24:4; Jos 24:26). Stendebach (1991:34) glo egter dat selfs dit nie as sinkretisme gesien moet word nie. Dit is onduidelik of dit die Jahwe-verering was wat elemente van die Baäl-godsdiens aangetrek het of dit eerder die Baäl-godsdiens was wat elemente van die Jahwe-verering oorgeneem het (Stendebach 1991:34). Ander teoloë beoordeel die situasie anders. Donner (1984:148) meen dat die Jahwe-verering na die

landinname al meer gekanaäniseer is en dus as 'n "Assimilation oder Amalgamation" beoordeel moet word.

Stendebach (1991:32) wys daarop dat in die aartsvadertyd daar verskeie verhale oor landoorname is. In die proses waartydens gebiede oorgeneem word, word ook bestaande heiligdomme van die volke in Kanaän oorgeneem (Stendebach 1991:32). Stendebach (1991:32) gebruik die term "uminterpretiert" om die proses van oornamete beskryf. Hy verduidelik egter nie wat hy presies met die term bedoel nie. Die menigte ongedefinieerde terme wat gebruik word (vgl "Assimilation en Amalgamation" by Donner, "uminterpretiert" by Stendebach), bevestig wat oor sinkretisme gesê word, naamlik dat daar so 'n verwarring van terme bestaan dat dit moeilik is om te weet wanneer 'n verskynsel as sinkretisme beskryf kan word.

Kaiser (1993:115) stel dat Jahwe vir die eerste keer die geskiedenis van Israel binnetree met die gebeure by die berg Sinai. In die teofanie by Sinai (Eks 19) vertoon Jahwe kenmerke van die weerliggod Baäl (Kaiser 1993:115). Jahwe bevestig Homself nie net as God van die stamme van Israel nie, maar ook as die God verhewe bo die weerliggod. Israel skryf die redding uit die hand van hulle Egiptiese vyande aan Jahwe, die God van Sinai, toe. So word Jahwe die Reddergod van Egipte en die Beskermer en Oorloggod van Israel (Kaiser 1993:115). Jahwe die Reddergod van Egipte word nou die Oorloggod wat Israel bevry van die Kanaänitiese vestingstede (Kaiser 1993:115). Die moontlikheid bestaan, sê Kaiser (1993:115), dat die boere in Kanaän met verloop van tyd die vrugbaarheidsrites net in die Naam van Jahwe voltrek het. Jahwe het die werk en eienskappe van Baäl, die vrugbaarheidsgod, oorgeneem. Jahwe was nie meer net die Oorloggod nie, maar nou ook die God van storm en reën en daarmee die God van vrugbaarheid (Kaiser 1993:115). Of dit sinkretisties was dat Jahwe met Baäl geïdentifiseer is, sal uitgeklaar moet word volgens die definisie van wat sinkretisme is.

### **3.6 'n Deurlopende tendens**

Telkens wanneer die sosiale omstandighede van Israel verander, was dit nodig om nuut oor hulle godsdiens te dink. Hierdie tendens kom in verskeie fases van die bestaan van Israel na vore:

Aber es ist nicht schwer zu sehen, dass der Jahweglaube bei dieser Anpassung an fremde Kultformen unter der zwingenden Notwendigkeit der Selbsterhaltung stand. Er war ja angesichts der stark veränderten Lebensverhältnisse der Sesshaftig gewordenen genötigt, sich selbst weithin ganz neu darzustellen; und bei diesem Wandlungsprozess waren ihm viele kanaänische Vorstellungen behilfreich, weil er in sie einströmen und in ihnen eine neue Gestalt gewinnen konnte.

(Von Rad 1969:38)

Die oomblik wanneer Israel van nomade volk tot gevestigde landbouers en later tot stedelinge verander (Soggin 1966:179; Fohrer 1973:102), het hulle behoefte aan wat hulle God moet wees en kan doen, ook verander. Die Jahwe-verering betree nou ander gebiede en kultusterreine wat nie voorheen deel van die Jahwegodsdiens was nie.

Die Kanaänitiese wêreld waarbinne Israel hulle bevind het, het onvermydelik groot invloed op Israel uitgeoefen: "... [T]he influence of Canaanite civilization on the Israelites can hardly be pictured in powerful and comprehensive enough terms" (Fohrer 1973:103). Ahlström (1963:32) bevestig dit wanneer hy sê dat: "... [T]he religious practices of the tribes of Israel seem to have differed little from those of the surrounding Canaanite culture". Die invloed wat die Kanaänitiese godsdiens(te) op die godsdiens van Israel uitgeoefen het, is te omvattend om hier te bespreek. Ahlström (1963:32) gee 'n aanduiding van enkele van hierdie invloede:

The transfer of the Ark was the first step in the syncretistic process which led to the centralization of the Yahweh cult in Jerusalem ... [A]s a further indication of the "canaanization" of Israelite religion may be mentioned the occurrence of sacred prostitution, either by female prostitutes, 1 Sam. 2:22 cf. Gen. 38:13 ff., or by male prostitutes, ... Deut. 23:18, 1 Kings 14:24, 15:12, 22:47, 2 Kings 23:7, Job 36:14.

Fohrer (1973:103) gebruik verskeie terme om hierdie beïnvloedingsproses te beskryf: "... [C]onstant infiltration ... acceptance ... partial appropriation, assimilation to Israelite practice, integration into Israelite faith, successful transformation, or victorious assertion of the Israelite way of life". Hierdie tyd van aanpassing is die spannendste in die geskiedenis van die Jahwegodsdien (Von Rad 1969:39). Die Jahwegodsdien het dus vele voorstellings en gebruike wat in ander godsdienkringe ontstaan het, geassimileer (Von Rad 1969:40; Soggin 1966:180). Fohrer (1973:103) sê dat die proses nie sonder meer as "Canaanization or syncretism" tipeer kan word nie. Na aanleiding van die kanaänisering van die Jahwegodsdien moet die vraag gestel word of daar nie ook sprake kan wees van 'n Jahweïsering van die Kanaänitiese voorstellings nie (Von Rad 1969:43). Fohrer (1973:103) dink oor Jahwisme in hierdie tydperk voor die monargie as bloot 'n "transitional stage". Dit sou bevestig wat Van der Leeuw (1938) en Boff (1986) sê oor die natuurlike groei van enige godsdien as gevolg van die dinamiek van godsdienste (Kamstra 1985).

Van die vroegste tyd af was die aandrag dat ander kultusse nie invloed op die Jahwe-godsdien moes hê nie. Ander gode is dus erken, maar hulle was nie die "God van Israel nie". Eers in die Deuteronomistiese tyd was die aandrag sterker om van ander gode te skei (vgl Gen 35:2; Jos 24:23). Die bestaan van ander gode was van die vroegste tye af deur Israel openlik erken, maar hulle is gesien as die gode van ander volke, soos wat Jahwe eksklusief as die God van Israel beskou is (Fohrer 1973:103).

Nie net die godsdien van Israel het verander na die landinname nie. Alle sosiale strukture het verander weens die nuwe sosiale omstandighede van Israel. Ook die regstelsel van die plaaslike bevolking is in 'n mate oorgeneem (Von Rad 1969:43). Dit wil na aanleiding van die oudste vorm van regspraak in Israel (nl die Verbondsboek Eks 21:1-22:16) voorkom of Israel deel in 'n "gemeinorientalischen Rechtskultur" (Von Rad 1969:44). Tog is daar vele voorbeelde waar Israel se regsake nie parallel ooreenkom met die profane staatsreg van byvoorbeeld die Codex Hammurabi nie (Von Rad 1969:43). Israel se regsake is op 'n meer religieuse stelsel gegrond.

In die tyd toe Israel deur charismatiese leiers gelei is (die sogenaamde groot rigters – vgl Von Rad 1969:46; hierteenoor die klein rigters – vgl Rig 10:1-5, 12:7-15), was Israel 'n losse amfiktonie bestaande uit individuele stamme wat krisisse van



landsbelang gesamentlik hanteer het, en gedeel het in 'n godsdiens by die sentrale aanbiddingsplekke. Israel lewe in 'n ruimte waar alle dinge, die regsake ook, uitgaan vanuit 'n sakrale ordening. Lewe was slegs moontlik as die mens hom/haar onder die sakrale ordeninge stel. Dit was egter anders as die wyse waarop die plaaslike Kanaänitiese bevolking hulle leefwêreld ervaar het. Vir hulle was daar 'n onderskeid tussen sakraal en profaan (Von Rad 1969:46).

Von Rad (1969:28) meld dat alle stamme wat met verloop van tyd in Kanaän ingetrek het, 'n groot skat van godsdienstige oorleweringe met hulle saamgebring het. Hierdie oorleweringe kom uit 'n nomadiese agtergrond en is met verloop van tyd onlosmaaklik met die Kanaänitiese landbougodsdienste ineengewef. 'n Verdere proses van latere generasies om voortdurend aan hierdie oorleweringe nuut uitdrukking te gee en dit te herverwoord, maak dit onmoontlik om die oorspronklike oorleweringe te identifiseer (Von Rad 1969:28).

Kaiser (1993:113) meen dat die siening oor Jahwe verander het van die Berggod van Sinai tot die Reddergod van die vlugteling uit Egipte en tot Beskermgod van die stamme van Israel en Juda. Tydens die Intog kom Jahwe in ontmoeting met die gode van Kanaän. Jahwe word in die spore van die god El, die Skepper en Koning van die hemel en aarde totdat Hy die almagtige Jahwe Zebaoth (God van die leërskaer) word. Jahwe word per geleentheid met Baäl vergelyk. Jahwe tree as jaloerse God op wat aanspraak maak op alleenverering. Jahwe word die Besitter van alle koninkryke van die aarde en Oorwinnaar oor die see en die Gewer van vrugbaarheid en bly steeds die Beskermheer van die swakkes.

#### **4. GEVOLGTREKKING**

Uit hierdie fase van Israel se geskiedenis kom twee vrae wat vir dié studie van belang is, na vore. Die eerste is die vraag of dit as sinkretisme beskryf kan word as eienskappe en/of funksies van een godheid na 'n ander godheid oorgedra word. Volgens die ondersoek hierbo wil dit voorkom of dit juis is wat by tye in die godsdiens van Israel gebeur het: eienskappe en funksies van een godheid is oorgedra op die God wat Israel aanbid. Die gevaar daaraan verbonde, is natuurlik dat soveel eienskappe en funksies van

een godheid na 'n ander oorgedra word, dat 'n spesifieke godheid die beliggaming van alle gode word. Een god word voorgestel as die een wat alles is en alles kan doen en op die ou einde niemand meer is nie. Die godheid se unieke aard gaan verlore onder eienskappe en funksies wat van alle kante aan die godheid toegeskryf word. In 'n pluralistiese samelewing kan die gevolg wees dat godsdiensgroepe erken dat almal dieselfde god aanbid, maar die god staan aan elkeen bekend onder 'n ander naam.

Die tweede vraag hang nou saam met hierdie saak. Soos reeds vroeër in hierdie ondersoek (vgl Alt se hipotese) genoem, sal dit nodig wees om die gevare van assimilasië vir die bestaan van 'n godsdiens te ondersoek. Dit blyk ook uit die ondersoek tot dusver, dat assimilasië 'n groot deel van die wyse was waarop die godsdiens van Israel gevorm is. Vergelyk Donner (1984:148) se beskrywing van die proses van ontwikkeling van die godsdiens van Israel as “Assimilation oder Amalgamation”. In retrospeksie van 'n ontwikkelingsproses sal die vraag altyd gevra kan word wie die ware G(g)od dan is? Enige assimilasiëproses bring die gevaar van geloofsonsekerheid. As die G(g)od wat aanbid word dan nie die enigste ware lewende God is nie, maar tot stand gekom het as gevolg van 'n konglomerasië van elemente, is geloof in so 'n G(g)od dan nog werklik nodig of selfs moontlik?

Vir die Christendom bly geloof in die drie-enige God niks anders as 'n geloofsuitspraak nie. Daar bestaan geen bewyse vir die ewige, onveranderlikheid van God nie. Wat wel bestaan is die geloofsverhouding tussen God en sy mense. Die historiese proses wat vorm gegee het aan die eienskappe en wese van God, hoef nie tot geloofsonsekerheid te lei nie. Geloof in die drie-enige God, is en bly 'n geloofsbelydenis wat nie deur wetenskaplike feite omvergegooi hoef te word nie, maar wat as 'n post-kritiese geloofsoortuiging kan bly bestaan.

### **Literatuurverwysings**

- Ahlström, G W 1963. *Aspects of syncretism in Israelite religion*. Lund: CWK Gleerup.
- Albertz, R 1992. *Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit, Teil 1*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Alt, A 1989. *Essays on Old Testament history and religion*. Sheffield: JSOT Press.

- Berner, U 1982. *Untersuchungen zur Verwendung des Synkretismus-Begriffes*. Wiesbaden: Otto Harrossowitz.
- Boff, L 1985. *Church: Charism and power*. New York: Crossroads.
- Clark, W M 1977. The patriarchal traditions, in Hayes, J H & Miller, J M (eds), *Israelite and Judean history*, 70-148. Philadelphia, PA: Trinity.
- Cross, F M 1962. Yahweh and the God of the patriarchs. *Harvard Theological Review* 55, 225-259.
- Donner, H 1984. *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen: Von den Anfängen bis zur Staatenbildungszeit, Teil 1*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Fohrer, G 1973. *History of Israelite religion*. London: Abingdon.
- Gottwald, N K 1985. *The Hebrew Bible: A socio-literary introduction*. Philadelphia, PA: Fortress Press.
- Kaiser, O 1993. *Der Gott des Alten Testaments: Theologie des Alten Testaments, Teil 1*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kamstra, J H 1985. De dynamiek der religies, in Hoens, D J, Kamstra, J H & Mulder, D C (reds), *Inleiding tot de studie van Godsdiensten*, 182-223. Kampen: Kok.
- Kapelrud, A S 1969. Israel's prophets and their confrontation with the Canaanite religion, in Hartman, S S (ed), *Syncretism*. Based on papers read at the Symposium on Cultural Contact, Meeting of Religions, Syncretism held at Abo on the 8<sup>th</sup>-10<sup>th</sup> of September 1966, 162-170. Stockholm: Almqvist & Wiksell.
- Keel, O & Uehlinger, C 1993. *Göttinnen, Götter und Gottessymbole: Neue Erkenntnisse zur Religionsgeschichte Kanaans und Israels aufgrund bislang unerschlossener ikonographischer Quellen*. Freiburg, Basel: Herder.
- Kraemer, H 1958. *Godsdienst, godsdiensten en het Christelijk geloof*. Nijkerk: Callenbach.
- Rudolph, K 1979. Synkretismus – vom theologische Schelwort zum Religions-wissenschaftlichen Begriff, in *Humanitas Religiosa: Festschrift für Haralds Biezais zu seinem 70. Geburtstag*. Stockholm: Almqvist & Wiksell.
- Schineller, P 1992. Inculturation and Syncretism: What is the real issue? *International Bulletin of Missionary Research* 16, 50-53.
- Schreier, R J 1995. *Constructing local theologies*. New York: Orbis.

- Shorter, A 1995. *Toward a theology of inculturation*. London: Geoffrey Chapman.
- Siller, H P (Hrsg) 1991. *Suchbewegungen: Synkretismus – Kulturelle Identität und kirchliches Bekenntnis*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Smith, M 1996. The common theology of the Ancient Near East, in Cohen, SJD (ed), *Studies in the cult of Yahweh: Studies in historical method, Ancient Israel, Ancient Judaism, Vol I*. Leiden: Brill.
- Soggin, J A 1966. Der offiziell geförderte Synkretismus in Israel während des 10. Jahrhunderts. *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* 78, 179-204.
- Stendebach, F J 1991. Zur Frage des Synkretismus im Alten Testament, in Siller, H P (Hrsg), *Suchbewegungen: Synkretismus – Kulturelle Identität und kirchliches Bekenntnis*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Stewart, C & Shaw, R (eds) 1994. *Syncretism/anti-syncretism: The politics of religious synthesis*. London: Routledge.
- Sundermeier, T 1996. s v Synkretismus. *Evangelische Kirchenlexikon: Internationale theologische Enzyklopädie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Van der Leeuw, G 1938. *Religion: In essence and manifestation*. London: George Allen & Unwin.
- Von Rad, G 1968. *Theologie des Alten Testaments, Band II*. München: Kaiser Verlag.
- Von Rad, G 1969. *Theologie des Alten Testaments, Band I*. München: Kaiser Verlag.