

## Op soek na diepgang in prediking: Die bydrae van die literêre geskiedenis van die Bybel

Jonker, Louis

Universiteit Stellenbosch, Stellenbosch, Suid-Afrika  
[lcj@sun.ac.za](mailto:lcj@sun.ac.za)

### Abstract

#### **Preaching the Old Testament: Why the literary history matters**

It is generally accepted that the genre of an Old Testament text (or, for that matter, of any biblical text) should be taken into consideration when planning a sermon on such a text. The literary form should be respected in the re-communication of the contents of a text. An aspect which is often neglected in preaching, however, is not literary form, but literary history. Why would it be important to pay attention to the formation processes which brought about the final form of the particular Old Testament text? Does it bring any further value for sermon-making when the history of growth of a text is taken into consideration? This contribution will be a plea for involving the literary history of Old Testament texts into the process of preaching. It will emphasise that this historical aspect could enrich the hermeneutical processes that are inevitable for preparing a sermon.

### Trefwoorde

*literêre geskiedenis; diepgang in prediking; hermeneutiek; historiese dimensie; oormatige klem op resepsie; Psalm 58*

## 1. Inleiding

Wat geld as 'n goeie preek? Die spesialisgebied in die teologie wat sigself met hierdie vraag besig hou, is die homiletiek. Die fakulteit teologie op Stellenbosch was geseën in die afgelope byna twee dekades om 'n uitstekende homiletikus en prediker, Johan Cilliers, in ons midde te hê. Een van Johan se talle wysede was (en is!) dat hy nie sy vakgebied wil beoefen as sy Ou- en Nuwe-Testamentiese kollegas nie aan sy sy staan

nie. Bybelwetenskaplikes en homilete moet – volgens Cilliers – naby aan mekaar werk ten einde verantwoorde prediking te kan bedink. 'n Goeie preek staan in die verlengde van goeie eksegeese en deeglike hermeneutiese aanvoeling. Daarom is dit belangrik dat teologiese studente wat uiteindelik predikante wil word, in beide die Bybelwetenskappe en die Homiletiek geskool moet wees. Iemand wat nie deeglik in die Ou en Nuwe Testament opgelei is nie, kan per implikasie nie goeie predikers wees nie. Die gevaar van moralisme – wat Johan Cilliers in talle van sy akademiese werk ontbloot en gekritiseer het<sup>1</sup> – lê dikwels en loer waar predikante nie 'n deeglike bybelwetenskaplike onderbou het nie. Waar daar nie 'n deeglike onderbou in die Bybelwetenskappe is nie, word kapstok-prediking heel dikwels die verstekmodus; of predikers maak staat op hul belesenheid in allerhande kulturele produkte van hul tyd om daardeur indruk by hul gehoor te maak. Sommige ander maak uitsluitlik staat op hoë en kragtige retoriek om hierdie effek te bereik, dikwels sonder veel substansie in al hierdie kragtige woorde en taalgebruik.

Watter bydrae van die Bybelwetenskappe maak hierdie velde so onontbeerlik vir die Homiletiek? Waarom argumenteer Johan Cilliers dat hy sy vakgebied naby aan sy Ou- en Nuwe-Testamentiese kollegas wil beoefen?

Daar is redelike breë eenstemmigheid in homiletiese kringe dat die genre, oftewel literatuursoort, van die Bybelteks deeglik in ag geneem moet word in die konstruksie van 'n preek.<sup>2</sup> Die veronderstelling is dat 'n mens nie 'n hoogs-argumentatiewe preek maak vanuit 'n poëtiese (soos die poësie van die Ou Testament) of narratiewe (soos in talle tekste in die Ou Testament en Nuwe Testament te vinde) teks nie. Jy gebruik ook nie 'n digterlike aanslag om 'n argumentatiewe (soos in die Pauliniese literatuur) teks te preek nie. Die genre van die prediking moet verkieslik aansluiting vind by die genre van die Bybelteks wat gepreek word.

Maar, is dit al bydrae wat die Bybelwetenskappe tot prediking kan maak, naamlik om die genre van die tekste deeglik te belig? Hierdie aspek word meestal heel gemaklik deur homilete en predikers hanteer, want dit werk

---

1 Sien Cilliers (1994, 1996, 2006).

2 Sien bv. Long (1982), Robinson (1990), Larsen (1995), en Janse van Rensburg (2003).

hoofsaaklik met die teksoppervlak, dit wil sê, die wêreld-in-die-tekse. En daarvandaan spring predikers dikwels heel gemaklik oor na die konteks waarin gepreek word, dit wil sê, die wêreld-voor-die-tekse. Maar, wat van die wêreld-agter-die-tekse? Het dit enigsins waarde vir die homiletiek en prediking?

Predikers wat nie goed onderleg is in die Bybelwetenskappe nie (of, wat 'n eensydige opleiding hierin gehad het) beur dikwels daarvan weg om die wêreld-agter-die-tekse in hul preekmaakproses in ag te neem.<sup>3</sup> Dikwels is daar 'n onbeholpenheid daarmee, omdat hulle nie noodwendig weet wat om met die inligting oor die ontstaan van die Bybeltekste te maak nie;<sup>4</sup> of, hulle meen dat daar te min inligting daaroor beskikbaar is, en dit dus goedsmoeds agterweë gelaat kan word in die prediking.

Hierdie artikel – wat tot eer van Johan Cilliers aangebied word – wil egter anders redeneer. Die punt word hier gemaak dat diepgang in prediking dikwels *juis* ontbreek vanweë die feit dat die literêre geskiedenis van die Bybeltekse nie in ag geneem is nie. In die volgende afdeling sal geargumenteer word dat insae in die literêre geskiedenis van Bybeltekste ons juis help om die hermeneutiese strategie van daardie tekste beter te kan begryp. Dit help predikers juis om so-te-sê in te luister op die teologiese debatte en worstelings van die Bybelse gelowiges. Die identifisering van die literêre geskiedenis is nie maar bloot 'n historiese oefening nie; dis 'n onmisbare hermeneutiese oefening wat help om die ideologieë van die tekste se ontstaanstye te kan herken, en om die retoriese krag van die tekste te ontdek.<sup>5</sup> Dit help predikers om te besef waarom bepaalde genres gebruik is in die oordrag van bepaalde teologiese waarhede en oortuigings.

In kort: 'n bestudering van Bybeltekste se literêre geskiedenis kan potensieel veel meer diepgang in prediking vir ons eie tyd bring.

Nadat 'n aantal teoretiese perspektiewe oor die hermeneutiese waarde van 'n bestudering van die literêre geskiedenis van Bybeltekste in die volgende

---

3 Sien bv. my bespreking en evaluering van sekere soorte uitleg wat hoogty in ons tyd voer: Jonker (2015a,b, 2018).

4 Sien bv. Jonker (2013).

5 Sien Jonker (2011).

afdeling aangebied is, sal hierdie waarde aan die hand van Psalm 58 geïllustreer word.

## 2. Die hermeneutiese bydrae van literêre geskiedenis

Die literêre (of redaksie-) geskiedenis van Bybeltekste moet in ag geneem word vanweë die feit dat hierdie tekste nie net antieke tekste is nie, maar dat hulle ook oor 'n baie lang periode tot stand gekom het (m.b.t. die Ou Testament, selfs byna tien eeue).<sup>6</sup> Die uitdaging is dus nie slegs dat die eksegeet en prediker die antieke voorstellings, beelde, en metafore van 'n vervloë tyd moet probeer ontsyfer en verstaan nie. Natuurlik is hierdie aspekte ook uiters belangrik om sodoende die tekste in hul oorspronklike kontekste van ontstaan beter te probeer verstaan, alvorens dit na 'n (post-) moderne konteks oorgebring word om hier, in ons tyd, toepassing te vind. Dit gaan egter oor méér as slegs om die antieke kontekste van die Bybel te probeer verstaan. Juis omdat die Bybeltekste meestal nie net in een antieke konteks ontstaan het nie, maar eerder die produkte is van eeuelange redigering, byvoeging, aanpassing, en herinterpretasie, is dit noodwendig dat die gelaagdheid van Bybeltekste (veral Ou-Testamentiese tekste) in ag geneem sal word. Hierdie gelaagdheid is nie net van literêr-historiese belang nie; dis van uiterste hermeneutiese belang.

Dikwels skrum predikers en sommige eksegete (veral diegene wat op die resepsie van tekste in moderne kontekste wil fokus) weg daarvan om die vormingsgeskiedenis van Bybeltekste te bestudeer. Die argument is dikwels tweeledig. Aan die een kant word beweer dat Bybelwetenskaplikes in elk geval soveel verskillende teorieë oor die ontstaan van die tekste het, dat dit verlamrend inwerk op die interpreteerder wat graag 'n Woord vir haar/sy tyd wil verkondig. Die debatte tussen Bybelwetenskaplikes oor die literêre geskiedenis van tekste word dan eerder as verwarrend ervaar, en daarmee word die saak dikwels ook van die tafel gevee. Hierdie soort kritiek neem egter nie genoegsaam in ag nie (waarskynlik deurdat hierdie soort wetenskaplike debatte nie noodwendig noukeurig gevolg word nie) dat daar oor die dekades van wetenskaplike studie van die Bybel al 'n hele aantal sterk

---

6 Twee onlangse werke wat die ontstaan van die Ou en Nuwe Testament chronologies beskryf, is: Carr & Conway (2010) en Schmid (2008). Lg. is ook in Engels beskikbaar as Schmid (2012).

konsensusse gegroei het, en dat daar nou heelwat meer helderheid is oor watter historiese tydperke veral vormend vir die Bybelse literatuur was. Ons weet byvoorbeeld dat die imperiale omgewing van Assiriese oorheersing, en die tydperk tussen die val van Samaria in 722 vC en van Jerusalem in 586 vC, invloedryk was in die ontwikkeling van sekere kritiese steme – ook sosiaal-politieke – wat in Israel en Juda na vore gekom het. Ons weet ook dat die Babiloniese ballingskap 'n fase van diepe ontnugtering en teologiese nadenke ingelui het, wat tot herinterpretasies en herwaardering van ouer teologiese rigtings aanleiding gegee het. En ons weet veral ook dat die grootste deel van die Ou Testament in die herstelperiode onder Persiese heerskappy tot stand gekom het, met onder andere die Pentateug wat algaande 'n finale vorm begin aanneem het en die Deuteronomistiese geskiedenis wat in 'n deurlopende narratief verwerk is. Ons weet ook dat daar in die Persiese periode pogings na vore gekom het om vroeëre teologiese en historiese tradisies te interpreteer en te herinterpreteer. Die tydperk ná Alexander die Grote se oorheersing (ingelui deur sy oorwinninge van 332 vC), asook die kort tydperk van Joodse onafhanklikheid en Romeinse imperiale oorheersing daarna, het elkeen op 'n kenmerkende wyse hul merk op die ontstaan van Bybelse literatuur gemaak. Hierdie invloede word deesdae deeglik bestudeer, en die prosesse van herinterpretasie wat in die voortgaande literatuurvormingsprosesse voorgekom het, word goed gedokumenteer. Om dus te skuil agter die verskoning van “soveel eksegete – soveel lae in die teks” is dus onverantwoordelik en kortsigtig.

Aan die ander kant word die argument dikwels aangevoer (aangestig deur die sogenaamde “linguistic turn” wat in die eerste helfte van die twintigste eeu sy merk op alle literatuurstudies begin maak het) dat literatuur – ook Bybelse literatuur – 'n lewe van hul eie lei, en dat die wêreld-agter-die-tekste nie noodwendig 'n bydrae tot die verstaan van die tekste maak nie.<sup>7</sup> Die sogenaamde “finale” vorm van die Bybeltekste is dus al wat ons het, en dis al waarmee ons hoef te werk in ons interpretasies. In die tweede helfte van die twintigste eeu, met die opkoms van 'n hele aantal resepsie-benaderings (d.w.s., benaderings wat as uitgangspunt neem dat die huidige verstaanskontekste allesbepalend is vir ons interpretasie van die Bybel), het hierdie argument om met die “finale” vorm van die Bybel te

---

7 Vir 'n bespreking van hierdie verskuiwings, sien Jonker & Lawrie (2005).

werk nog verdere kinkels bygekry. Nou word dikwels beweer dat 'n mens primêr vanuit jou eie konteks moet interpreteer, en dat die “finale” vorm van die Bybeltekste 'n klankbord of refleksie-oppervlak is waarteen huidige ervarings van verdrukking, armoede, en veronregting gespieël moet word ten einde antwoorde vir vandag se probleme te vind. Hoewel hierdie soort strategie dikwels retories goed werk in prediking (en selfs in sommige kringe van die Bybelwetenskap) weens die sosio-politieke konteks van ons huidige era, word die seggingskrag van die Bybel hierdeur dramaties afgewater, soveel so dat die Bybel eintlik maar met enige ander klassieke teks (antiek of modern) vervang sou kon word. Wanneer die “finale” vorm van die Bybeltekste eenvoudig 'n refleksie-oppervlak word waarteen ons interpretasies van ons eie tyd afspeel, loer inlegkunde en moralisme ongelukkig reeds om die hoek.

Ongelukkig blyk dit uit ervarings van prediking in geloofsgemeenskappe dat laasgenoemde 'n oorheersende homiletiese strategie – veral in Afrikaanse geloofsgemeenskappe – geword het. Die sosio-politieke kwessies wat getakel word in hierdie soort prediking, en die posisies wat ingeneem word in die hedendaagse debatte, verskil hemelsbreed van die kwessies en posisies wat in die tydperk van hoogbloei van die Afrikaner Nasionalisme aan die orde gekom het in prediking. Maar, die homiletiese strategie is presies dieselfde. Indien Johan Cilliers dieselfde soort analyses van hedendaagse prediking sou maak as van die preke van daardie vroeër tydperk, sou hy dalk weer moralisme as oorheersende kenmerk uitgelig het.<sup>8</sup>

Hoe kan die literêre geskiedenis van die Bybel dan help om diepgang in hierdie soort prediking te bring? Dit moet duidelik beklemtoon word dat die literêre geskiedenis – wanneer dit die homiletiek ten dienste wil wees – nie 'n blote ivoortoring oefening in geskiedenis kan wees nie. Om die literêre geskiedenis van die Bybel te bestudeer, is uiteraard histories hoogs interessant. Maar, die waarde in so 'n studie, is eerder hermeneuties van belang. Die vorming van Bybeltekste oor 'n periode van vele eeue, gee aan ons die sonderlinge voorreg om “in te luister” op die teologiese debatte van die antieke geloofsgemeenskappe.<sup>9</sup> Ouer tekste is nooit bloot oorgeneem met 'n antikwariese motief nie. Hoewel die oorneem van ouer tradisies

---

8 Sien weer die werke van Cilliers waarna hierbo verwys is.

9 Sien weer Jonker (2011).

uiteraard hierdie tradisies bewaar laat bly het, is die ouer tradisies telkens weer in nuwe kontekste ingebou in nuwe literatuur wat kontekstueel die vraagstukke van die tyd wou aanspreek. Wanneer 'n mens kontekstuele interpretasie in aksie wil sien, moet jy die literêre geskiedenis van die Bybel bestudeer.<sup>10</sup> Kontekstuele interpretasie in die antieke kontekste van die Bybel wou telkens in kontinuïteit met die tradisies van die verlede optree, maar tegelykertyd in diskontinuïteit daarmee om 'n boodskap vir die hede te lewer. In die vormingsgeskiedenis van die Bybel hoor ons as't ware die voortgaande sug van geloofsgemeenskappe om God telkens weer nuut in hul nuwe wêreld te ervaar, om telkens weer teologies nuut te worstel met die vraagstukke van die tyd. En in hierdie vormingsgeskiedenis hoor ons die worsteling met moeilike teologiese kwessies, en ons sien die diversiteit van teologiese standpunte raak wat met mekaar in gesprek gaan. Iemand onbekend het eenmaal die Bybel soos volg beskryf: "The Bible is a bunch of texts in restless conversation with one another." Hierdie "restless conversations" is die teologiese nadenke van gelowiges oor eeue heen, en in hierdie "restless conversations" kom die lewende God telkens weer nuut aan die Woord in immer-nuwe kontekste.

Enkele voorbeelde kan op hierdie punt help. Jurie le Roux, voormalige professor in Ou Testament by die Universiteit Pretoria, stel dit treffend dat die Pentateug die antwoorde bied op teologiese vrae wat oor eeue heen in die antieke tyd gevra is.<sup>11</sup> Ons het dus die antwoorde, maar nie die vrae nie. Om die vorming van die Pentateug – as voorbeeld – te bestudeer, help ons om vanuit die antwoorde ons weg terug te werk tot by die vrae, oftewel die teologiese kwessies waarmee die antieke geloofsgemeenskappe geworstel het. In hierdie proses van naspeuring van die vrae, ontdek ons algaande ook hoe die vormingsprosesse van die Bybel hermeneuties te werk gegaan het. Hoe is met ouer tradisies omgegaan? Watter tradisies het oor tyd heen versterk of verdwyn? Waarom? Watter verskillende posisies is deur verskillende groeperings binne die tempel oor bepaalde teologiese kwessies ingeneem? Hoe het die proses van herinterpretasie verloop? Hoe is aansluiting gevind by sienings wat algemeen deel was van die intellektuele konteks van die Ou Nabye Ooste? Hoe is hierdie voorstellings polemies

---

10 Sien weer Jonker (2013).

11 Sien Le Roux (2010).

ingespan om die eie-aard van die Israelitiese / Joodse geloof te artikuleer? Deur 'n bestudering van die literêre geskiedenis van die Pentateug kom ons as (post-) moderne interpreteerders verrassend naby aan die hermeneutiese tradisies van die Bybelse tye.

Nog 'n (dalk selfs oorbekende) voorbeeld is die Kroniekeboek se hergebruik van ouer tradisies uit die Pentateug en die sogenaamde Deuteronomistiese geskiedenis. Hoewel daar by die Kronis 'n groot respek vir die antieke tradisies (toe dalk al meer as 200 jaar oud) was, bemerk ons ook by die Kronis die moed om te herinterpreteer in veranderde en veranderende sosio-politieke en sosio-godsdienstige omstandighede. Ons vind dat die Kronis deeglik onderleg was in die oorgelewerde tradisies, maar ook deeglik ingebed was in sy (of hul) konteks.<sup>12</sup>

Die Bybel onderskei sigself dus van museum-artefakte deurdat dit nie blote antieke herinneringe en segswyses antikwaries bewaar nie, maar dat dit telkens – in nuwe resepsie-kontekste – die “lewende Woord van God” is. Ook in ons tyd. Sonder 'n studie van die literêre geskiedenis van die Bybel kan ons dalk algaande hierdie perspektief uit die oog begin verloor, en dalk selfs die Bybel algaande met ons meer (post-) moderne literatuur in ons geloofsgemeenskappe begin vervang.

Om te op te som voordat ons 'n spesifieke teks vanuit hierdie oogpunt ondersoek: 'n Diakrone ondersoek van die wordingsgeskiedenis van die Bybeltekste help ons om dié soorte hermeneutiek te ontdek wat die Bybel tot stand help bring het, sodat ons in ons (post-) moderne interpretasies in telkens nuwe kontekste op die golflengte van hierdie soorte hermeneutiek kan inskakel in ons eie nadenke oor God.

### 3. 'n Illustrasie: Psalm 58

Vervolgens gaan ons daartoe oor om 'n spesifieke afgegrensde teks, naamlik Psalm 58, te bestudeer ten einde die waarde van die literêre geskiedenis vir hedendaagse interpretasie en prediking te illustreer. Die bedoeling is nie om hier 'n volledige eksegetiese studie aan te bied nie,<sup>13</sup> maar om eerder

---

12 Sien Jonker (2016).

13 Die volgende kommentare bied goeie besprekings van Psalm 58 aan, en gee veral ook aandag aan die vormingsgeskiedenis van die teks: Hoßfeld et al. (2005), Tate (1998).



op kompakte en bevatlike wyse aan te dui hoe die literêre geskiedenis van hierdie teks 'n waardevolle bydrae tot die prediking hieroor kan maak. Psalm 58 is, weens die genre van die teks, nie 'n gewilde teks vir prediking nie. Dis ook, weens dieselfde rede, 'n teks wat baie maklik misbruik kan word vir die eie belang.

### 3.1 Die teks en genre

Psalm 58 behoort tot 'n klein groepie psalms wat as “wraak- of vergeldingspsalms” bekend staan (nog ander wat normaalweg in hierdie kategorie geïdentifiseer word, is Psalms 7, 35, 55, 59, 69, 79, 83, 109 en 137).<sup>14</sup> Verskillende formele en inhoudelike kriteria bepaal normaalweg dat hierdie psalms as wraakpsalms geïdentifiseer word. In hierdie psalms bid die psalmis normaalweg tot die Here om vernietiging oor sy (die Psalmis se) vyande te bring, en om sodoende die Here se eie eer te herstel. Dit word normaalweg gemotiveer dat dit in belang van geregtigheid moet geskied.

Vanweë die prominensie van wraakgedagtes in hierdie psalms, was uitleggers deur die eeue huiwerig om dit op sigwaarde te aanvaar. Indien dít gedoen word, sou sulke psalms maklik misbruik kon en kan word om die eie belang van bidders voorop te stel, en om in lyn met hierdie psalms vernietiging en verwoesting oor vermeende “vyande” te pleeg. Die wraakpsalms sou dan as regverdiging vir sulke sogenaamde geregtigheidsgeweld kon dien, asof dit in die naam van die Here geskied, en asof die Here se eer daardeur herstel word.

Die dilemma van hierdie soort psalms is op verskillende maniere in die interpretasiegeskiedenis daarvan aangespreek. Sommige uitleggers verwys as verduideliking daarna dat hierdie psalms die geregtighede- en wetstandaarde van die Ou Nabye Ooste sou weerspieël. Stelreëls, soos “'n oog vir 'n oog, en 'n tand vir 'n tand” wat nie net in die Ou Testament voorkom nie, maar ook in ander buite-bibelse Ou-Nabye-Oosterse wetsgeskrifte, kon moontlik die agtergrond van die wraakpsalms gevorm het. Insaie in hierdie agtergrond help ons moontlik om beter te verstaan waar die aanstootlike bedes van die wraakpsalms vandaan kom, maar dit bring ons nog nie veel verder in terme van die interpretasie nie. Uitleggers

---

14 Sien bv. die besprekings in Mare (2003) en Slabbert (2018).

en predikers sou dan hoogstens kon aandui dat hierdie psalms, soos ook Psalm 58, relieke van vergane Ou-Nabye-Oosterse samelewingsnorme is, en dat dit deur latere etiese ontwikkelings (soos in die Nuwe Testament) opgehef en ongedaan gemaak is.

Ander kommentators oor hierdie wraakpsalms meen weer dat hulle iets van die tradisionele wysheidsgedagte weerspieël (soos ook in sommige dele van die boeke Spreuke te vinde is) dat seëninge diegene toekom wat aan die geregtigheidsideale van die Tora voldoen, terwyl diegene wat daaraan ongehoorsaam is, straf en vergelding moet verwag. Die wraakpsalms se bede word dan in lyn gesien met die onafwendbare stelreël dat ongeregtigheid noodwendig vergeld moet word. Vyande en teenstanders van die Here moet noodwendig vernietig word, tot eer van Sy naam. Ook hierdie verklaringswyse help ons om beter insig te kry in die wraakpsalms, maar dit laat ons steeds in 'n (post-) moderne konteks stuit teen 'n etiese sisteem wat (soms gewelddadige) vergelding sien as die faktor wat weer die samelewingsewewig kan herstel. Uitleggers en predikers sal dan ook op hierdie insigte reageer deur aan te dui “dat dit nie meer op Nuwe-Testamentiese Christene van toepassing is nie.”

'n Vasstelling van die genre van die teks, en selfs van die antieke agtergronde wat tot hierdie genre aanleiding gegee het, bied dus nog nie noodwendig hermeneutiese potensiaal waardeur die tekste uiteindelik telkens weer nuut geïnterpreteer kan word nie. Trouens, soos dit hierbo geproblematiseer is, kan dit selfs enige hermeneutiese dinamika smoor.

### 3.2 Die literêre geskiedenis van die teks

Die literêre geskiedenis van die teks kan moontlik verdere lig werp, nie net op die historiese agtergrond van die teks nie, maar ook op die hermeneutiese dinamika wat in die teks aan die orde is.

Eksegete dui aan dat Psalm 58 heelwaarskynlik deur drie fases ontwikkel het tot die teks wat ons vandag voor ons het. Die volgende gedeelte (vss 2-3, 7-10) vorm die eerste fase van die psalm (die aanhalings kom uit die 1953 en 1983 Afrikaanse vertalings):

1953	1983
2 Spreek julle waarlik geregtigheid, o gode? Oordeel julle die mensekinders regverdig?	2 <i>Julle wat mag besit</i> , is julle uitsprake werklik regverdig? Is julle beslissings in die sake tussen mense billik?
3 Ja, julle bedryf ongeregtighede in die hart; julle weeg op aarde die geweld van julle hande af.	3 Nee, julle optrede in die land is die ene korrupsie, met geweld gaan julle deur die lewe.
7 o God, (i) verbreek hulle tande in hulle mond, (ii) slaan die tande van die jong leeus uit, o Here!	7 (i) Ruk hulle tande uit hulle mond uit, o God! (ii) Slaan dié leeus se slagande uit, Here!
8 (iii) Laat hulle vergaan soos water wat wegloop; (iv) as hy sy pyle rig, laat hulle wees asof hulle stomp geword het.	8 (iii) Laat hulle verdwyn soos water wat wegsyfer, (iv) laat hulle fyngetrap word soos droë gras.
9 (v) Laat hulle wees soos 'n slak wat wegsmelt so ver as hy loop, (vi) soos 'n misgeboorte wat die son nie gesien het nie.	9 (v) Laat hulle wegraak soos slakke wat net slym agterlaat, (vi) laat hulle word soos misgeboortes, sonder lewe.
10 (vii) Voordat julle potte die doringtak gewaar word, sal Hy dit wegstorm, die rou vleis sowel as die vuurgloed.	10 (vii) Laat hulle, voor hulle dit weet, uitgeroei wees soos onkruid, laat 'n gloeiende wind hulle wegwaaï in die fleur van hulle lewe.

In hierdie eerste fase van die psalm kan daar twee bewegings onderskei word. Eerstens (in vss. 2-3) is daar 'n aanklag teen die sogenaamde *'lm* ("gode" volgens die 1953-vertaling, en "julle wat mag besit" volgens die 1983-weergawe). Die aanklag fokus op ongeregtigheid wat beoefen word. Daarna volg 'n tweede beweging (vss. 7-10) waarin 'n sewevoudige gebed (gemerk in Romeinse syfers in die teks hierbo) tot God gebid word dat Hy hierdie *'lm* moet vernietig. Daar is heelwat tekskritiese en vertalingsprobleme in hierdie gedeelte (soos uit die vertaalverskille hierbo reeds waargeneem kan word) wat ruim van diere-metaforiek gebruik maak. Ons bespreking gaan egter slegs op een aspek fokus, naamlik die gebruik van *'lm*. Soos hierdie woord in die Masoretiese tradisie gevokaliseer is (*'ēlem*, soos weergegee in die BHS), beteken dit iets soos "stille" of "stomheid", met die vertaalmoontlikheid "Is jul uitsprake oor

geregtigheid stom?” wat dan sou geld. Uitleggers is dit egter eens dat die Hebreuse woord eerder anders gevokaliseer moet word, naamlik as *’elim* of selfs *’elim*. Dit sou dan as “gode” of “hemelwesens” vertaal kon word, of in figuurlike sin as “magtige heersers.” Die konnotasie van “gode” of “hemelwesens” (soos in die 1953-vertaling) blyk verkieslik te wees in die lig van die feit dat hierdie *’elim* in vers 2 in kontras gestel word met die *benê ’ādām* (“mensekinders”). Dit blyk dat hierdie eerste fase van die psalm moontlik in verband kan staan met die sogenaamde afgodespot of afgodeoordeel wat ons ook in sommige van die voorballingskapse profesieë raakloop. Die gode, en in oordragtelike sin dan ook die aardse heersers en regters wat hulle beliggaam, het volgens Ou-Nabye-Oosterse verstaan die taak gehad om geregtigheid op aarde en tussen mense te laat geskied. Dis ’n universele gedagte wat in verskeie kulture van die antieke tyd voorkom. Gode, en heersers, wat nie geregtigheid beoefen en verseker nie, is nie hul status as gode, of heersers, werd nie, en moet dus vernietig word. Die diere- en natuurbeelde wat in verse 7-10 volg het dan ten doel om die teendeel van hemelwesens tot uitdrukking te bring.<sup>15</sup> Gode, en heersers, wat nie geregtigheid verseker nie, moet deur God – die God van Israel wat aan die einde van vers 7 ook as die Verbondsgod *Yhwh* aangespreek word – tot die laagste status vernietig word.

Die eerste fase in die vormingsgeskiedenis van hierdie psalm wou dus polemies ’n bydrae maak binne die godsdienstige omgewing van die voorballingskapse tyd. Dit wou argumenteer dat die enigste Een wat werklik geregtigheid kan waarborg en waarmaak, is *Yhwh*, die Verbondsgod van Israel. Alle ander gode moet eenvoudig vernietig word.

Die tweeduidigheid van die term *’elim* of *’elim* om moontlik ook na aardse heersers of regters te verwys, het egter ook die moontlikheid geskep om die teks in nuwe kontekste uit te brei en te herinterpreteer. In die tweede fase word die aanvanklike gebed dus uitgebrei deur verwysing na goddelose / slegte mense (vss. 4-6), in teenstelling tot die regverdiges (vss. 11-12):

---

15 Sien Miglio (2015).

1953	1983
2 Spreek julle waarlik geregtigheid, o gode? Oordeel julle die mensekinders regverdig?	2 Julle wat mag besit, is julle uitsprake werklik regverdig? Is julle beslissings in die sake tussen mense billik?
3 Ja, julle bedryf ongeregtighede in die hart; julle weeg op aarde die geweld van julle hande af.	3 Nee, julle optrede in die land is die ene korrupsie, met geweld gaan julle deur die lewe.
4 Afvallig is <i>die goddelose mense</i> van die geboorte af; die <i>leuensprekers</i> dwaal van die moederskoot af.	4 <i>Slegte mense</i> loop van hulle geboorte af 'n verkeerde pad, vandat hulle in die wêreld gekom het, dwaal hierdie <i>bedrieërs</i> af.
5 Hulle het gif soos die gif van 'n slang; soos 'n dowe adder wat sy oor toestop,	5 Hulle is soos giftige slange, soos adders wat hulle doof hou,
6 wat nie luister na die stem van die besweerders, van hom wat ervare is om met towerspreuke om te gaan nie.	6 wat hulle nie steur aan die stem van die slangbesweerder nie, hoe vernuftig hy ook mag wees.
7 o God, verbreek hulle tande in hulle mond, slaan die tande van die jong leeus uit, o Here!	7 Ruk hulle tande uit hulle mond uit, o God! Slaan dié leeus se slagande uit, Here!
8 Laat hulle vergaan soos water wat wegloop; as hy sy pyle rig, laat hulle wees asof hulle stomp geword het.	8 Laat hulle verdwyn soos water wat wegsyfer, laat hulle fyngetrap word soos droë gras.
9 Laat hulle wees soos 'n slak wat wegsmelt so ver as hy loop, soos 'n misgeboorte wat die son nie gesien het nie.	9 Laat hulle wegraak soos slakke wat net slym agterlaat, laat hulle word soos misgeboortes, sonder lewe.
10 Voordat julle potte die doringtak gewaar word, sal Hy dit wegstorm, die rou vleis sowel as die vuurgloed.	10 Laat hulle, voor hulle dit weet, uitgeroei wees soos onkruid, laat 'n gloeiende wind hulle wegwaai in die fleur van hulle lewe.
11 Die <i>regverdige</i> sal bly wees as hy die wraak sien; hy sal sy voete was in die bloed van die goddelose.	11 Die <i>regverdige</i> sal bly wees as hy sien daar is vergelding, as die bloed van die goddeloses oor sy voete loop.
12 En die mense sal sê: Gewis, daar is vrug vir die <i>regverdige</i> ; gewis, daar is 'n God wat op die aarde oordeel!	12 Die mense sal sê: Daar is tóg 'n beloning vir die <i>regverdige</i> , daar is tóg 'n God wat reg op die aarde laat geskied!

Die uitbreiding van die psalm in die tweede fase hou veral verband met die dubbelsinnige geadresseerdes *'elim* of *'ēlīm* soos ons hierbo bespreek het, maar ook met die kontras wat reeds in vers 2 tussen “geregtigheid” en “ongeregtigheid” opgestel word. Dit wil dus lyk of hierdie fase baie sterk aansluiting vind by die wysheidsraamwerk wat in die vormingsgeskiedenis van die Psalmbundel (in kontras tot individuele psalms) voorsien is. Dit word algemeen aanvaar dat Psalm 1 as 'n uiteensetting van “die twee weë” as 'n literêre inleiding vir die hele Psalmbundel voorsien is, *juis* om aan te dui dat hierdie bundel van kultiese liederen en gebede 'n moontlikheid tot die inoefening van geregtigheid (wat met wysheid geassosieer word) bied. Hoewel die tradisionele wysheidstradisie wat geregtigheid en seëninge, en ongeregtigheid en vervloeking, met mekaar verbind het, reeds in die voorballingskapyd na vore begin kom het, blyk dit dat Psalm 1 eers waarskynlik in die naballingskapyd tot die Psalmbundel toegevoeg is as 'n inleiding.

Die uitbreiding van Psalm 58 in fase 2 sou dus ook reeds in die voorballingskapyd kon gebeur het, maar dis nie onwaarskynlik dat dit dalk ook eers tydens die ballingskap of daarna toegevoeg is nie. Wat wel duidelik is, is dat hierdie tweede fase 'n doelbewuste keuse maak om die dubbelsinnigheid van *'elim* of *'ēlīm* in die eerste fase met “mense” in verband te bring (“godellose mense” en “leuensprekers” in die 1953-vertaling; “slegte mense” en “bedrieërs” in die 1983-vertaling). Of dit die konteks van Assiriese imperiale verdrukking van die voorballingskapse tyd was, en of dit dalk die Babiloniese tydperk van ballingskap was, die redigeerders van die kernpsalm het hierin 'n geleentheid gesien om allerhande vervloekinge oor die heersers van die dag af te bid (in die woorde van die vroeëre fase van die psalm), en om dit met die kwessie van geregtigheid in verband te bring. Verse 4-6 gebruik dan ook verdere diere-metaforiek om die goddeloses en bedrieërs van hul tyd sleg te sê, om daarmee 'n verdere motivering te verskaf waarom God hierdie mense moet vernietig. Verse 11-12 dui aan dat sulke verwoesting juis die regverdige reg sal bewys, en dat dit 'n finale aanduiding sal wees dat geregtigheid wél die moeite werd is om te beoefen. Boonop, hierdie verwoesting van die onregverdige en bedrieërs sal vir eens en vir altyd bewys dat daar wél 'n God is.

Dis duidelik dat die tweede fase van die psalm die kernpsalm so omvorm dat dit die vervloekings op mense toegespits het, en dat die bidder(s) daarmee hul eie menslike griewe wou bevredig onder die dekmantel van geregtigheid en God se eer. In derde en laaste fase van groei, word 'n opskrif vir die psalm voorsien (vs. 1):

1953	1983
<p>VIR die musiekleier; op die wysie van: “<i>Moenie verwoes nie.</i>” Van Dawid. ’n Gedig.</p> <p>2 Spreek julle waarlik geregtigheid, o gode? Oordeel julle die mensekinders regverdig?</p> <p>3 Ja, julle bedryf ongeregthede in die hart; julle weeg op aarde die geweld van julle hande af.</p> <p>4 Afvallig is die goddelose mense van die geboorte af; die leuensprekers dwaal van die moederskoot af.</p> <p>5 Hulle het gif soos die gif van ’n slang; soos ’n dowe adder wat sy oor toestop,</p> <p>6 wat nie luister na die stem van die besweerders, van hom wat ervare is om met towerspreuke om te gaan nie.</p> <p>7 o God, verbreek hulle tande in hulle mond, slaan die tande van die jong leeus uit, o Here!</p> <p>8 Laat hulle vergaan soos water wat wegloop; as hy sy pyle rig, laat hulle wees asof hulle stomp geword het.</p> <p>9 Laat hulle wees soos ’n slak wat wegsmelt so ver as hy loop, soos ’n misgeboorte wat die son nie gesien het nie.</p> <p>10 Voordat julle potte die doringtak gewaar word, sal Hy dit wegstorm, die rou vleis sowel as die vuurgloed.</p> <p>11 Die regverdige sal bly wees as hy die wraak sien; hy sal sy voete was in die bloed van die goddelose.</p> <p>12 En die mense sal sê: Gewis, daar is vrug vir die regverdige; gewis, daar is ’n God wat op die aarde oordeel!</p>	<p>Vir die koorleier: op die wysie van “<i>Moet dit nie verwoes nie!</i>” Van Dawid. ’n Gedig.</p> <p>2 Julle wat mag besit, is julle uitsprake werklik regverdig? Is julle beslissings in die sake tussen mense billik?</p> <p>3 Nee, julle optrede in die land is die ene korrupsie, met geweld gaan julle deur die lewe.</p> <p>4 Slegte mense loop van hulle geboorte af ’n verkeerde pad, vandat hulle in die wêreld gekom het, dwaal hierdie bedrieërs af.</p> <p>5 Hulle is soos giftige slange, soos adders wat hulle doof hou,</p> <p>6 wat hulle nie steur aan die stem van die slangbesweerder nie, hoe vernuftig hy ook mag wees.</p> <p>7 Ruk hulle tande uit hulle mond uit, o God! Slaan dié leeus se slag tande uit, Here!</p> <p>8 Laat hulle verdwyn soos water wat wegsyfer, laat hulle fyngetrap word soos droë gras.</p> <p>9 Laat hulle weggaan soos slakke wat net slym agterlaat, laat hulle word soos misgeboortes, sonder lewe.</p> <p>10 Laat hulle, voor hulle dit weet, uitgeroei wees soos onkruid, laat ’n gloeiende wind hulle wegwaai in die fleur van hulle lewe.</p> <p>11 Die regverdige sal bly wees as hy sien daar is vergelding, as die bloed van die goddeloses oor sy voete loop.</p> <p>12 Die mense sal sê: Daar is tóg ’n beloning vir die regverdige, daar is tóg ’n God wat reg op die aarde laat geskied!</p>

Die opskrifte van die individuele psalms word alerweë in bybelwetenskaplike kringe gesien as laat byvoegings.<sup>16</sup> Meestal vermeld kommentare slegs dat die opskrifte nie noodwendig met die psalm saamgelees kan word nie, omdat dit laat byvoegings is. Uit 'n ontleding van die terminologie wat in die psalmopskrifte voorkom, word dit duidelik dat die meeste van hierdie terminologie heel moontlik hul oorsprong in die tempelkultus in die naballingskapse periode het, toe die tweede tempel reeds weer begin funksioneer het. Daar is ook goeie aanduidings dat hierdie terminologie 'n sterk assosiasie met die Levitiese kringe van die tweede tempel toon (bv. die gereelde gebruik van die term *lamnazeah*, “vir die musiekleier”), en dat hierdie groepering binne die tempelkultus heel moontlik verantwoordelik was vir die samestelling van die psalmbundel (oftewel, Psalter, soos dit dikwels in vakliteratuur genoem word) as 'n soort gesangeboek vir die tweede tempel.

Hoewel die Dawidiese versameling van psalms waarskynlik reeds in 'n vroeër (voor-ballingskapse) fase byeengebring is, is hierdie psalms eers in die Persiese periode van (verdere) opskrifte voorsien. Die opskrif van Psalm 58 blyk so 'n samestelling te wees. Dit word, soos baie ander, as 'n Dawidiese psalm getipeer (*ledāwid*), en word 'n *miktām* genoem. Die laasgenoemde term kom slegs in enkele psalms voor (16, 56, 57, 58, 59, 60), en die betekenis van die term is onseker. Die psalms waarby dit voorkom het egter almal met spanning en krisis te doen, en in al hierdie psalms word die vertroue uitgespreek dat die vyande uiteindelik vir hul ongeregtige dade sal boet.

Die byvoeging van musikale terminologie in die psalms is nog 'n interessante kategorie in die opskrifte. In Psalm 58 word die term *'al-tašhet* gebruik, wat slegs in enkele psalms voorkom (57, 58, 59, 75). Dit is nie doodseker hoe dit vertaal moet word nie (“moenie vernietig nie”, “moenie toelaat dat vernietig word nie”, “geen vernietiging”), maar taalkundiges is dit eens dat die term met die Hebreeuse werkwoordswortel *šht* (“vernietig”) in verband gebring moet word. Daar is ook eenstemmigheid dat dit waarskynlik die eerste woorde van 'n bekende lied was, en dat die opskrif wil aandui dat die onderstaande psalm op daardie lied se wysie gesing moet word.

---

16 Sien bv. Gertz, Berlejung, Schmid & Witte (2009: 418–419), Jonker (2004a,b).



Binne die konteks van 'n psalm wat 'n gebed tot vernietiging bevat, blyk hierdie opskrif taamlik ironies te wees. Maar, dit is juis die punt wat in die volgende afdeling bespreek gaan word.

Om hierdie afdeling op te som: Die psalm het deur drie fases ontstaan. Die eerste fase, in die voor-ballingskapyd, sluit aan by die godepolemiek van die dag om aan te dui dat daar maar slegs een God, naamlik die verbondsgod *Yhwh* is wat die ongeregtigheid kan veroordeel en vernietig. Daarom wend die bidder haar-/homself tot hierdie God om verwoesting af te bid op hierdie gode. In 'n tweede fase – steeds in die voor-ballingskapyd of selfs in die ballingskap – word die dubbelsinnigheid van die term vir “gode” in vers 2 benut om die gebed tot verwoesting op die menslike maghebbers van die tyd te rig. Dit word gedoen binne die wysheidsraamwerk dat regverdiges geseën sal word, maar dat onregverdiges vervloeking kan verwag. In 'n derde fase – beslis in die naballingskapyd – word 'n opskrif tot die psalm toegevoeg wat onder andere die ironiese aanduiding verskaf dat die psalm op die wysie van “moenie verwoes nie” gesing moet word.

Hieruit is duidelik dat daar 'n teologiese debat *binne* hierdie psalm afspeel. Dit is die fokus van ons bespreking in die volgende afdeling.

### 3.3 Die “binne-gesprek” van die psalm

Die literêre geskiedenis van Psalm 58 toon dat die vorming van die psalm in drie fases nie 'n blote literêre aktiwiteit was nie, maar dat dit gedrenk was in teologiese motivering en hermeneutiese ontwikkeling. Die vormingsgeskiedenis laat die (post-) moderne leser van hierdie antieke teks dus bewus word daarvan dat gelowige bidders in Oud-Israel oor tyd heen geworstel het met die kwessie van ongeregtigheid en ongeregtiges in die samelewing. In 'n vroeë fase word hierdie samelewingskwessie baie pertinent geïnterpreteer binne die ruimte waarin 'n veelgodedom nog deel van die verwysingsraamwerk was, en waar die ongeregtigheid met afgode in verband gebring is. Hierdie vals gode wat voorgee om die heersers van hierdie wêreld te wees, is gedrenk in ongeregtigheid en hulle laat ongeregtigheid ongebreideld seëvier in hierdie wêreld. Binne hierdie konteks is daar vir die bidder net een geldige opsie, en dit is om tot die Ware God, *Yhwh* van Israel, te bid om hierdie valse gode te vernietig. *Yhwh* is die ware verteenwoordiger van geregtigheid, en Hy kan dit bewys deur

die valse gode eenvoudig te verneder en te vernietig totdat daar letterlik net slym van hulle op die aardbodem agterbly.

Maar, hierdie oortuiging oor *Yhwh* as die Ware God van geregtigheid, gee dan bidders in 'n latere konteks die moed om hierdie gebed op hul menslike teenstanders – die maghebbers van hul tyd – af te bid. As *Yhwh* in 'n vorige era as die Bewaarder van geregtigheid gesien is, en as *Yhwh* voorheen opgeroep kon word om die valse gode vernederend te vernietig, sou 'n mens tog in nuwe omstandighede dieselfde van *Yhwh* kon verwag om in die menslike omgewing te doen. Die menslike heersers van die dag sou tog sekerlik dieselfde lot werd wees? Die bidder(s) van hierdie psalm se tweede fase wend hulle dus tot dieselfde *Yhwh* om teologiese legitimering te gee aan hul behoefte om sekere maghebbers van hul tyd uit te delg en te verdryf. Uiteraard sou 'n mens, in lyn met die teologiese oortuiging van die eerste fase van die psalm, so 'n aanspraak op *Yhwh* kon maak? Só 'n aanspraak sou ook in die Assiriese imperiale omgewing van onderdrukking, of tydens die ontnugtering van die Babiloniese ballingskap, volledig sin maak.

Die opskrif van die derde fase rig egter 'n waarskuwing: “Moenie vernietig nie!” Dit is asof hierdie element in die opskrif die gang van teologiese denke van die vorige fase wil temper. Dit wil aandui dat hierdie eg-menslike behoefte om maghebbers uit te roei – en om dit dan ook nog teologies te legitimeer – kan hand-uit ruk. Om die vernietiging van valse gode eenvoudig gelyk te stel met die vernietiging van menslike heersers, kan gevaarlik wees. Só 'n siening kan goed begryp word binne die konteks van herstel tydens die Persiese periode. Hoewel die Persiese imperium eweneens seker gemaak het dat hul mag erken word, het hulle 'n totaal ander strategie in hul imperiale uitoefening gevolg. Anders as die Assiriërs en Babiloniërs wat hul as maghebbers in die Ou Nabye Ooste voorafgegaan het, het die Persiese heersers nie 'n beleid van ballingskap gevolg nie, en het daarom alle weggevoerde volkere toegelaat om na hul land terug te keer. Hulle het ook toegelaat dat plaaslike kultiese ruimtes weer opgebou kon word, en dat eie godsdienste beoefen kon word. Hoewel die vroeë Persiese periode nog gekenmerk is deur 'n terughunkering onder die hergestelde Jode na die voorballingskapse Dawidiese koningskap, het daar in die latere Persiese periode algaande 'n gesindheid van assimilasië en aanvaarding van hul nuwe identiteit ingetree. Binne hierdie konteks kom daar 'n herwaardering

van die imperiale mag. In hierdie omgewing begin die lied op die wysie van “Moenie vernietig nie!” opklink.

Dit is duidelik uit die binne-gesprek wat ons in hierdie psalm kan hoor dat erkenning gegee word aan die menslike behoefte om teenstanders uit die weg te ruim. Maar, dit is ook duidelik dat die teologiese gesprek hieroor h voortgaande een binne die Godsvolk is. Teologiese nadenke oor geregtigheid, oor vernietiging en vergelding, en oor God se rol hierin, is nooit afgehandel nie. Die psalm dui hermeneuties aan dat geloofsgemeenskappe nooit klaar gedink moet wees oor hierdie netelige kwessie nie, en dat God telkens weer nuut in nuwe kontekste bedink moet word.

Die hermeneutiese dinamika wat ons in die vormingsgeskiedenis van Psalm 58 bemerk, skep uiteraard moontlikhede tot verdere vertolking en verdere teologiese nadenke in latere kontekste, ook ons eie. Hierdie hermeneutiese dinamika kan dus nou oorspoel in die prediking.

#### **4. Konklusie**

Hierdie artikel wou aandui dat predikers groter diepgang in hul prediking kan bring deur onder andere die literêre geskiedenis van Bybeltekste te bestudeer. Die mite dat die voorgeschiedenis van Bybeltekste eintlik nie interessant is vir die prediking nie, en bloot maar antikwariese waarde het, is hiermee hopelik verdryf. Daar is aangedui dat h studie van die vormingsgeskiedenis van Bybeltekste van groot hermeneutiese waarde is, en dat dít juis die moontlikheid bied om sulke tekste weer eens nuut in nuwe kontekste te interpreteer. Die artikel wou aandui dat die vervlakking in prediking wat die gevolg is van h konsentrasie op ons eie kontekste van resepsie, en wat dikwels dan die finale vorm van Bybeltekste as blote kapstokke gebruik, nie deur die homiletiek geduld kan word nie. Die vakgebied van homiletiek kan nie daarmee tevrede wees om predikers bloot te leer hoe om hul eie kontekste goed te lees, hoe om allerhande interessante kulturele produkte van hul eie tyd retories in te span tot vermaak van gemeentes, sonder om ook die vormingsgeskiedenis van ons Basisteks, die Bybel, in ag te neem nie. Hierdie artikel wou op soek gaan na diepgang in prediking, iets wat ons kollega Johan Cilliers in sy loopbaan nagestreef, geleer, en geïllustreer het.

## Bibliografie

- Carr, D.M. & Conway, C.M. 2010. *An introduction to the Bible: Sacred texts and imperial contexts*. Chichester: Wiley-Blackwell.
- Cilliers, J. 1994. *God vir ons: 'n analise en beoordeling van Nederduitse Gereformeerde volksprediking, 1960-1980*. (Woord teen die lig; B/2). Kaapstad: Lux Verbi.
- Cilliers, J. 1996. *Die uitwissing van God op die kansel: Ontstellende bevindinge oor Suid-Afrikaanse prediking. 'n Nadink-boek vir mense wat opgewonde is oor die evangelie – en hartseer as dit met 'n ander vervang word*. Kaapstad: Lux Verbi.
- Cilliers, J. 2006. *God for us? An analysis and assessment of Dutch Reformed preaching during the apartheid years*. Stellenbosch: Sun Press.
- Gertz, J.-C., Berlejung, A., Schmid, K. & Witte, M. 2009. *Grundinformation Altes Testament eine Einführung in Literatur, Religion und Geschichte des Alten Testaments*. 3., überarb. und erw. Aufl. ed. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Hossfeld, F.-L., Zenger, E. & Baltzer, K. 2005. *Psalms 2: A commentary on Psalms 51-100*. (Hermeneia). Minneapolis: Fortress Press.
- Janse Van Rensburg, J. 2003. Narrative preaching: Theory and praxis of a new way of preaching. (*Acta Theologica Supplementum* no. 4). Bloemfontein: UFS.
- Jonker, L.C. 2004a. Revisiting the Psalm headings: Second temple leitical propaganda? In D.J. Human & C.J.A. Vos (eds.). London: T & T Clark *Psalms and liturgy*. 102–122.
- Jonker, L.C. 2004b. Another Look at the Psalm Headings: Observations on the Musical Terminology. *Journal of Northwest Semitic Languages*. 30(1):65–85.
- Jonker, L.C. 2011. “Lewend en kragtig”? Die hermeneutiese dinamika en implikasies van (her)interpretasie in die Ou Testament. *Nederduitse Gereformeerde Teologiese Tydskrif*. 52(1). [Online]. Available: <http://ngtt.journals.ac.za/pub/article/view/12> [Accessed: 2015, March 08].

- Jonker, L.C. 2013. Why history matters: The place of historical consciousness in a multidimensional approach towards biblical interpretation. *Verbum et Ecclesia*. 34(2):Art. #775.
- Jonker, L.C. 2015a. From Adequate Biblical Interpretation to Transformative Intercultural Hermeneutics. Chronicling a Personal Journey. (*Intercultural Biblical Hermeneutics Series no. 3*). Elkhart: Institute of Mennonite Studies.
- Jonker, L.C. 2015b. Of Writers and Readers: Facilitating the Intercultural Encounter between (Ancient) Texts and (Contemporary) Readers. In D.S. Schipani, M. Brinkman, & H. Snoek (eds.). Elkhart / Amsterdam: Institute of Mennonite Studies / Vrije Universiteit Amsterdam *New Perspectives on Intercultural Bible Reading: Hermeneutical Explorations in Honor of Hans de Wit*. 239–256.
- Jonker, L.C. 2016. *Defining All-Israel in Chronicles: Multi-levelled Identity Negotiation in Late Persian Period Yehud*. (Forschungen zum Alten Testament I no. 106). Tübingen: Mohr Siebeck.
- Jonker, L.C. 2018. Further Interrogation of the Comparative Paradigm in African Biblical Scholarship: Towards an Analogical Hermeneutics for Interpreting the Old Testament in Africa. In Stellenbosch FS Elna Mouton.
- Jonker, L.C. & Lawrie, D.G. 2005. *Fishing for Jonah (anew): Various Approaches to Biblical Interpretation*. African Sun Media.
- Larsen, D.L. 1995. *Telling the old, old story: The art of narrative preaching*. Wheaton: Crossway Books.
- Le Roux, J.H. 2010. Searching for a question and an answer. In R. Achenbach (ed.). Wiesbaden: Harrassowitz. “Gerechtigkeit und Recht zu üben” (Gen 18, 19): Studien zur altorientalischen und biblischen Rechtsgeschichte, zur Religionsgeschichte Israels und zur Religionssoziologie. *Festschrift für Eckart Otto zum 65. Geburtstag*. 508–517.

- Long, T.G. 1982. *Narrative structure as applied to biblical preaching: a method for using the narrative grammar of A.J. Greimas in the development of sermons on biblical narratives*. Ann Arbor: University Microfilms International.
- Mare, L.P. 2003. Psalm 58: a prayer for vengeance. *Old Testament Essays*. 16(2):322–331.
- Miglio, A.E. 2015. Imagery and Analogy in Psalm 58:4-9. *Vetus Testamentum*. 65(1):114–135.
- Robinson, W.B. 1990. *Journeys toward narrative preaching*. New York: Pilgrim Press.
- Schmid, K. 2008. *Literaturgeschichte des Alten Testaments: Eine Einführung*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Schmid, K. 2012. *The Old Testament: A literary history*. Translated by Linda Maloney. Minneapolis: Fortress Press.
- Slabbert, S.J.P. 2018. Maranatha as a hermeneutical key to reinterpreting the imprecatory Psalms. Thesis. Stellenbosch : Stellenbosch University. [Online]. Available: <https://scholar.sun.ac.za:443/handle/10019.1/104865> [Accessed: 2019, June 22].
- Tate, M.E. 1998. *Psalms 51–100*. Vol. 20. (Word Biblical Commentary). Dallas: Word Inc.