Moses versus die Messias: 'n Samaritaanse tradisie

A P B Breytenbach
(UP)

ABSTRACT

Moses versus the Messiah: a Samaritan tradition

Eschatological expectations among Jewish and Samaritan groups offer a vast field of study. One of the intriguing aspects is the way in which the profile of messianic figures is influenced by the expectations of opposing groups. In orthodox Samaritan theology Moses, being revered as the sole medium of God's revelation, is put up against figures like Dositheus. Messianic claims of the Dositheans are countered by the laudation of Moses. The same trend is followed in the controversy against the Christian messiah: Epithets of a polemic nature in the honor of Moses are encountered in abundance. Even theologumena like the pre-existence of the messiah are attributed to Moses. A poem called "The hymn of the birth of Moses" from the Samaritan Liturgy offers a text-book example of this polemical profiling of Moses, the absolute Prophet.

1 INLEIDING

Die messiasverwagting[1] by Joodse en Samaritaanse groepe is 'n interessante maar omvattende studieveld[2]. Wie hom of haar in hierdie navorsingsveld begewe, kom reeds by 'n oorsigtelike nagaan van die beskikbare materiaal onder die indruk daarvan dat daar tussen religieuse groepe groot verskille na vore tree as dit kom by die vraag na die verwagting van eskatologiese heilsfigure. Daar kan trouens nie van die verwagting van 'n *messias* by Joodse of Samaritaanse groepe gepraat word nie. Die verwagting verskil selfs binne dieselfde geloofstradisie soms radikaal. In die meeste gevalle word daar ook nie net een nie, maar twee of selfs meer heilsgestaltes in die eindtyd verwag[3].

2 DIE AGTERGROND VAN VERSKILLENDE MESSIASVERWAGTINGE

Die verskil in messiasverwagtinge by verskillende groepe kan hoofsaaklik teruggevoer word na twee grondoorsake:

In die eerste plek word die messiasverwagting van 'n religieuse groep in 'n hoë mate bepaal deur die literatuur wat as kanon geld vir die

groep. Joodse en Samaritaanse groepe wat slegs die Pentateug as heilige skrifte aanvaar het, het die openbaring van JHWH deur Moses as fnaal beskou. Dit het onvermydelik meegebring dat die verwagting van eskatologiese heilsfigure beperk was. Die feit dat die Sadduseërs byvoorbeeld geen verwagting gekoester het van lewe na die dood nie (Mark 12:18), hang ongetwyfeld daarmee saam dat hulle net die Torah as kanon aanvaar het[4]. Daarteenoor lei die Fariseërs se insluiting van boeke soos 1 en 2 Samuel en Daniël in hulle lys van kanonieke geskrifte tot die verwagting van 'n messias uit die geslag van Dawid wat in die eindtyd sal kom, en tot die verwagting van die opstanding uit die dood. Die meer ortodokse Samaritane het aanvanklik ook nie die verwagting gehad van lewe na die dood nie. Dit word bevestig deur 'n verwysing in *Masseket Kutim* wat lui dat die Israeliete (d w s die Jode) die Samaritane sal terugontvang wanneer hulle die heiligdom op die Gerisim afsweer en Jerusalem en die opstanding uit die dood bely[5].

Uit 'n gedeelte soos Markus 12:26-27 is dit egter duidelik dat dieselfde kanonieke geskrifte (nl die Pentateug) ook op verskillende maniere geïnterpreteer kan word binne verskillende geloofstradisies. Dit hang saam met die tweede grondoorsaak vir die verskille in messias-verwagting naamlik dat die omstandighede en ervaring van 'n geloofsgroep ook 'n rol speel in hulle lees van kanonieke geskrifte en gevolglik in hulle toekomsverwagting. Dit word algemeen aanvaar dat groepe wat onder moeilike omstandighede leef en blootgestel is aan vervolging ter wille van hulle geloof, feitlik sonder uitsondering geneig is tot apokaliptiese verwagtinge. Die heilstyd wat verwag word in so 'n apokaliptiese milieu het dikwels 'n militêre ondertoon, of word minstens ingelei deur beslissende militêre gebeure. Die heilsfiguur of -figure wat die heilstyd laat aanbreek, het dan ook meermale die profiel van 'n militêre aanvoerder. In die rabbynse literatuur is daar byvoorbeeld vanaf die tweede eeu na Christus, in reaksie op die Romeinse onderdrukking, die verwagting van 'n messiaanse militêre aanvoerder genaamd Seun van Josef of Seun van Efraim (Vgl die titel משוח מלחמה - gesalfde van die oorlog). Hierdie messias sterf self in die oorlog, maar sy dood laat die heilstyd aanbreek. Die tweede messias, Seun van Dawid, regeer dan in die heilstyd[6]. Hierdie verwagting, wat na vore gebring is deur omstandighede, is onder andere gelegitimeer met 'n bepaalde interpretasie van Deuteronomium 33:17 waar daar van Josef gesê word:

> Hy sal trots wees soos 'n jong bul,
> so sterk soos 'n buffel.

Hy sal volke met sy krag rondjaag,
almal saam tot in die uithoeke van die aarde.
Mag die tienduisende van Efraim so wees
en ook die duisende van Manasse.

Waar omstandighede minder bedreigend is, maar 'n geloofsgroep hom tog moet handhaaf teenoor 'n ander geloofsgroep, speel die polemiese situasie 'n belangrike rol in die verandering wat daar intree in die verwagting van eskatologiese heilsfigure. Opvallend genoeg word die sterkste eienskappe van die messias(se) van 'n opponerende groep dikwels oorgeneem. Dit beteken dat die eienskappe of profiel van 'n verwagte of gekome messiaanse gestalte in 'n polemiese situasie met verloop van tyd verander. Die verandering wat die verwagting van 'n heilsfiguur kan ondergaan, word goed geïllustreer deur die voorbeeld van die *Taheb*, 'n Samaritaanse heilsfiguur van die eindtyd. Aanvanklik is *Taheb* ("terugkerende") 'n kollektiewe aanduiding van die terugkerende geslag, dit wil sê die gemeenskap van gelowiges wat in alle opregtheid terugkeer na JHWH en sy wil doen. Later word *Taheb* geïnterpreteer as die naam van 'n enkele persoon, weliswaar nie 'n gesalfde (messias) of profeet nie, maar 'n figuur wat deur sy optrede die heilstyd laat aanbreek en God se gerig voltrek op die oordeelsdag[7]. In die jongste Samaritaanse geskrifte word die *Taheb* egter deur sommige skrywers geassosieer met die profeet soos Moses (Deut 18:15, 18). Hy bring die *Mishkan* (die tabernakel, dit wil sê die goddelike teenwoordigheid) weer terug na die volk van JHWH[8].

3 MOSES VERSUS ANDER HEILSFIGURE IN SAMARITAANSE TRADISIES

Die Moses-figuur is in Noord-Israel op 'n baie vroeë stadium van oorlewering reeds verbind met die eskatologiese heilstyd. Volgens Hosea 12:13 sou 'n profeet die volk Israel teruglei uit die ballingskap: "Deur die diens van 'n profeet het Ek, die Here, vir Israel uit Egipte gelei, deur 'n profeet is hulle opgepas". Die bedoeling is duidelik: Moses se leierskap dien as tipologiese model vir die profetefiguur deur wie se diens JHWH sy volk in die toekoms sal herstel[9]. Dit sluit aan by die (waarskynlik) Noord-Israelitiese tradisie in Deuteronomium 18:15 ("Die Here jou God sal 'n profeet onder jou na vore laat kom, een van jou volksgenote. Hy sal soos ek wees". Vgl ook Deut 18:18). In die lig daarvan dat Deuteronomium so 'n belangrike plek inneem in die Samaritaanse teologie, is dit nie verbasend dat die Moses-figuur so prominent is in die heilsverwagting van die Samaritane nie.

Kippenberg[10] het oortuigend aangetoon dat die vroegste Samaritaanse heilsverwagting inderdaad gesentreer het om 'n profetefiguur soos Moses. Dieselfde soort verwagting van die Profeet wat sou kom, tref ons ook aan in die Johannes-evangelie (1:19-25; 4:19; 6:14; 7:40) en in die Qumran-geskrifte[11]. Kippenberg meen dat hierdie Christelike en Esseense tradisies in verband gebring kan word met die verwagtinge wat by die Samaritane geleef het[12]. Opvallend is die feit dat in al die genoemde gevalle die verwagte Profeet klaarblyklik nie dieselfde is as die Messias nie[13].

Kippenberg[14] betoog verder dat die optrede van Dositheus, wat in die eerste eeu na Christus daarop aanspraak gemaak het dat hy die Profeet is wat sou kom, 'n radikale verandering gebring het in die heilsverwagting van die Samaritane. Terwyl 'n beduidende groep die aansprake van Dositheus geglo het, het die meer ortodokses geledere gesluit rondom die oortuiging dat die openbaring van JHWH deur die diens van Moses die finale was en dat die verwagte Profeet soos Moses niemand anders as Josua was nie. Die verwagtinge wat om Dositheus gebou is, en die breuk wat op sy optrede gevolg het, het meegebring dat Moses daarna die sentrum van uitgebreide dogmatiese besinning geword het. Kippenberg toon aan dat, in die ophemeling van Moses veral gekonsentreer word op dié *topoi* wat in die dwaalleer van die volgelinge van Dositheus 'n prominente rol gespeel het. Moses word dus in ortodokse Samaritaanse kringe die polemiese teenstander van ander messiaanse figure.

4 MOSES VERSUS CHRISTELIKE AANSPRAKE

Dieselfde tendense wat ons in anti-Dositheaanse geskrifte aantref, kom ook in latere Samaritaanse geskrifte voor. Moses word die sentrale figuur waarmee die polemiek gevoer word teen die Islam en ook teen die Christendom. In die proses word tradisies en legendes oor Mohammed en Christus opgeneem in wat genoem kan word "leerstukke oor Moses". Moses word byvoorbeeld teenoor Mohammed gestel as dié profeet van God. Montgomery[15] vat dit soos volg saam:

> Moses takes a place parallel to that enjoyed by Mohammed in Islam: "Moses is the Prophet of God", and there is none other like him. But the Samaritan doctrine even surpasses Islam in reverence for its prophet". He is rather like the Christ of Christianity, one whose origin is often held to be mysterious, who now lives to make intercession for his brethren, who will appear effectually for the saints at the last day"...

In 'n gedig van Abdulla ben Salomo getitel "Die lied van die geboorte van Moses", kom daar 'n paar interessante parallelle met die dogmatiese besinning en geboortevertellings oor Jesus van Nasaret voor. Inhoudelik is dit nie net 'n lied of gedig oor die geboorte van Moses nie, maar oor sy lewensverhaal. Die gedig dateer uit die veertiende eeu en het deel geword van die liturgie tydens die Loofhuttefees[16]. Die gedig is in die veertiende eeuse Hebreeus van die Samaritane geskryf. Dit beteken dat daar 'n magdom Arameïsmes en selfs ook Arabiese invloed in die taal is. Tiperend van Samaritaanse liturgiese tekste uit hierdie tyd is die twee belangrikste poëtiese elemente metaforiese taal en endrym. Parallellisme soos in Ou-Testamentiese poësie, kom selde voor. Dié deel van die gedig wat vir hierdie bespreking van besondere belang is, is eenheid ה[17]. In hierdie eenheid rym elke versreël op ם. Enjambement is, soos in ander gedigte uit dieselfde tyd, 'n algemene verskynsel.

1 הלן בדעת יהוה מז יום ברית אדם
2 דיחותו בזה הילד וקוממותו בהעולם
3 והכינו טפת נור מן קטף אל קטף אל עמרם
4 ומאז רד אל בטן יוכבד ולגו קרבה הושם
5 הות כל יום מיום חדיר ונוראתו עליה תתרים
6 עד אתילד בשעה השבעית מן יום השביעי דאתעצם
7 לגו חדש השביעי וזה מגיד מתקדם
8 מתעתק מן הראישונים דשמרו הקיאם
9 ויום מולדו אתעשה שמח בין המלאכים וגם
10 אמטה מן שומיה לארעה וגם הגם הלם
11 כל מן הבוראות אמר מימר בגלל זה הילד התם
12 והנני מזכיר קמיך מימר כל חרש וכל אלם
13 ראשם השמים אמרת בתר השלם
14 בלשן דברה בסרני בילידיה דקם
15 ימלל ממני פה אל פה וידע דעת האל הרם
16 ומה אתקדם בבריה ומה שמיר ליום נקם

Die vertaling is vanweë die mengvorme, maar ook vanweë die gebrek aan toeganklike Samaritaanse grammatika- en woordeboeke dikwels moeilik[18]. Die fyner nuanserings van die gedig bly dus soms in die slag. In hierdie vertaling word van vetdruk gebruik gemaak vir verwysings na Moses deur middel van persoonlike voornaamwoorde. Dit voorkom moontlike verwarring tussen verwysings na JHWH en verwysings na Moses. Vertaling wat onseker is, word kursief gedruk.

1a **Hy** het gewandel in die kennis van JHWH.
b Vanaf die dag van die skepping van Adam
2a was Sy wil in hierdie kind,
b en **hy** het in die *wêreld 'n vaste plek* gehad.
3a Ja, Hy het **hom** gevestig as 'n druppel lig, van *geslag*
b tot *geslag* tot by Amram.
4a En van daar het **hy** afgegaan in die baarmoeder van Jogebed,
b en in haar binneste is **hy** geplaas.
5a Al die tyd, solank as wat sy gewag het,
b met **sy** lig op haar, is sy verhoog;
6a totdat **hy** gebore is op die sewende uur
b van die sewende dag wat die belangrikste is
7a in die sewende maand.
b Ja, **hy** was die verkondiger wat uit die voortyd is,
8a die permanent gevestigde vanaf (die tyd van) die voorgeslagte,
b (hulle) wat die verbond gehou het.
9a En die dag van **sy** geboorte is gevier
b met blydskap tussen die engele en (dit het) selfs
10a vanaf die hemel tot by die aarde gestrek.
b En hier (op die aarde) was dit selfs *oorvloediger*:
11a Elkeen van die skepsele het 'n (lof)rede gehou
b vir hierdie volmaakte kind.
12a Kyk, ek roep vir jou in herinnering
b die (lof)rede van elke dowe en stom (skepsel),
13a waarvan die hemel die belangrikste is,
b wat ná die vervolmaking (van die skepping) praat
14a met die taal van openbaring:
b "Hy [God] het aan my (die goeie nuus) bekend gemaak
van hierdie kind wat na vore getree het.
15a **Hy** praat met my, mond tot mond,
b en **hy** het insig in die kennis van die hoë God
16a en (**hy** weet) wat aan die skepping voorafgegaan het
b en wat bewaar word vir die oordeelsdag".

(Opmerking: Die vertaling van קטף in reël 3 is besonder moeilik. קטף het die betekenis-moontlikhede van "afknipsel" of "uittreksel". Dit is 'n tegniese term vir die voorlesing van uittreksels uit die Pentateug in die liturgie. Green[19] vertaal מך קטף אל קטף met "from drop to drop", terwyl Montgomery[20] in 'n kort parafraserende vertaling dit weergee met "passing from generation to generation [distillation to distillation]". Die verwysing

na Amram op dieselfde vlak as קטף het my, in aansluiting by Montgomery, die keuse laat maak vir "van geslag tot geslag". Die bedoeling is in elk geval duidelik: Moses wat as 'n druppel of brokkie lig geskape is, is deur die geslagte heen "aangegee" tot by Amram.)

In hierdie gedig van Abdulla ben Salomo is daar verskeie motiewe wat kennelik polemies gerig is teen elemente van die geboorte- en lewensverhaal van Jesus Christus in die evangelies en teen aspekte van die dogmatiese besinning oor Hom.

In die eerste plek is die gebruik van lig as metafoor vir die pre-eksistente bestaan van Moses opvallend. Montgomery[21] meen dat die Islamitiese legende oor die lig van Mohammed hier die sterkste inslag gehad het. Hy noem in sy kort verwysing daarna ook die uitdrukking "lig uit lig" in die Christelike belydenistradisie. Albei hierdie tradisies, naamlik dié oor Mohammed en dié oor Moses het waarskynlik die metafoor van lig as uitdrukking vir die pre-eksistente bestaanswyse van 'n heilsfiguur direk of indirek ontleen aan die Christelik-Niceense tradisie wat op sy beurt weer teruggevoer kan word na ligmetafore in die evangelie volgens Johannes (vgl bv Joh 8:12 "Ek is die lig vir die wêreld", asook Joh 9:5; 12:35vv, 46). In die res van die gedig van Abdulla ben Salomo word die gebruik van die ligmetafoor dramaties uitgebrei:

* Moses het (soos 'n ster of son) geskyn aan die firmament van Amram. Vandaar het hy afgedaal (ondergegaan) in (agter) die heuwel van Jogebed.
* Toe die dogter van die farao die mandjie waarin Moses was, oopmaak, is die lig van die wêreld hernu.
* Die skepping van lig op die eerste dag vóór die skepping van die son op die vierde dag (Gen 1:3-19) moet verstaan word as 'n verwysing na die skepping van Moses.
* Die son erken dat sy lig oorweldig word deur die lig van Moses.

Alhoewel hy geskape is, is dit duidelik dat Moses 'n pre-eksistente heilsfiguur is in die gedig. Dit word onder andere uitdruklik gesê in reëls 1b-3b en 13a-16b van die eenheid hierbo. Hierdie profiel wat van Moses getrek word, is ongetwyfeld 'n reaksie op die Christelike dogma van die pre-eksistente Christus. Die sterkste "eienskap" van die opponerende heilsfiguur is dus "oorgeneem" en op 'n besondere wyse ingebou in die profiel van die eie heilsfiguur.

In noue aansluiting by die motief van pre-eksistensie is die gedagte dat Moses die lang verwagte boodskapper uit die voortyd is (reël 7b, 8a).

Die hemel en aarde het reikhalsend gewag op sy koms en sy geboorte is met vreugde begroet deur die hele skepping. Sy geboorte en sy bestaan laat selfs die stom skeppingswerke van God in 'n lofrede uitbreek. Die verwysing na die blydskap van die engele wat ook die aarde bereik, is klaarblyklik polemies gerig teen dié deel van die geboorteverhaal van Jesus wat die blydskap en teenwoordigheid van engele op aarde vermeld (Luk 2:8-14). Die verwysing na Moses as 'n kind dien ook die polemiek teen die wondervertellings oor die kind Jesus. Soos te wagte oortref ons outeur egter deur sy skepping die Christelike vertelling oor die blydskap wat die engele ervaar het by Jesus se geboorte. Die vreugde oor die geboorte van die wonderkind, Moses, word 'n lofbetuiging waarby die hele skepping betrokke raak. Dit gaan egter nog verder: Dit is nie net 'n engel wat 'n goeie tyding van groot blydskap vir die volk bring nie. Die hemel self het net na die skepping al by God die goeie tyding van die Moseskind gehoor en getuig daarvan.

Die motief van die heilsfiguur wat insig het in die verborge kennis van God, is ook prominent in die gedig. Die ou Christelike polemiek in Johannes 6:30-40 waarin Jesus teenoor die Joodse Moses gestel word as dié een wat uit die hemel kom om God se wil bekend te maak en uit te voer, word in hierdie deel van die Samaritaanse liturgie as 't ware omgekeer deurdat die Samaritaanse Moses voorgehou word as die eintlike een wat die wil van God van altyd af geken en gedoen het en wat ook die verborge kennis van God vanaf die tyd voor die skepping tot by die oordeelsdag ken.

So 'n heilsfiguur moet vanselfsprekend volmaak wees. Moses se volmaaktheid is die veronderstelling waarvan die hele gedig uitgaan. Hy word dan ook genoem "hierdie volmaakte kind" (reël 11b). Sy volmaaktheid kom egter veral tot uitdrukking in die feit dat hy gebore is op die sewende uur van die sewende dag van die sewende maand (reël 6a-7a). Dat die getal sewe hier kwalitatiewe waarde het en dus die volmaaktheid van Moses en sy geboorte beklemtoon, blyk uit die feit dat die Samaritane tradisioneel sy geboortedag vier op die vyftiende van die maand Abib (of Nisan)[22].

Die indruk wat die gedig, en veral die deel hierbo, by die leser laat, is dat Moses nie net die eerste van God se skeppingswerke was nie, maar dat hy ook die middelpunt en doel van die skepping was. Hierdie heilsfiguur van die Samaritane hoef dus nie 'n enkele tree terug te staan vir die heilsfiguur van die Christene nie.

5 SAMEVATTENDE OPMERKINGS

Die gedig van Abdulla ben Salomo uit die veertiende eeu illustreer die stelling dat die profiel van heilsfigure by religieuse groepe in 'n hoë mate bepaal word deur polemiek teen opponerende groepe. Die ortodokse Samaritane het, as 'n steeds kwynende geloofsgemeenskap wat oor eeue sy lede moes afstaan aan veral die Islam en die Christendom, vir Moses verhef tot 'n posisie waar hy die heilsfigure van die opponente ver oortref. Dit is 'n tendens wat ook aangetoon sou kon word by die dogmatiese besinning rondom Jesus, die Messias van die Christendom. In hierdie geval sal dit egter meer binnegroep opponente wees. Dit word byvoorbeeld aanvaar dat standpunte wat van die redelik algemene konsensus in die vroeë kerk afgewyk het, die agtergrond was van bepaalde beklemtonings in belydenisuitsprake. Sulke beklemtonings het vanselfsprekend nuanseverskuiwings teweeg gebring in die profiel van die Messias.

'n Verstelling in die profiel van 'n heilsfiguur kom dikwels 'n geloofstradisie binne deur die poort van die liturgie. Dit is nie toevallig dat Nuwe-Testamentiese skrywers Christologiese himnes gebruik om die profiel van die pre-eksistente Verlosser-messias te teken nie (vgl Joh 1:1-18; Fil 2:6-11; Kol 1:15-20). Dit is ook nie toevallig dat die profiel van Moses as heilsfiguur getrek word in liturgiese gedigte soos dié van Abdulla ben Salomo nie. Die moontlikhede wat poësie bied om met metaforiese taal verby die grense van taal te stuur, maak dié vorm van kommunikasie uiters geskik daarvoor om in 'n polemiese situasie teenoor ander groepe en oortuigings, die eie heilsfiguur ver bo die gewone te verhef.

Ek dra graag hierdie artikel op aan die nagedagtenis van Riempies Prinsloo, 'n kollega en vriend wie se vreugde en *forte* die uitleg van Ou-Testamentiese liturgiese tekste was.

NOTAS:

1 Met messias word bedoel 'n eskatologiese heilsfiguur.
2 A S van der Woude, *Die messianischen Vorstellungen der Gemeinde von Qumran*, Assen 1957, 217-249. H G Kippenberg, *Garizim und Synagoge*, Berlyn 1971, 255-327.
3 Vergelyk wat Qumran betref Van der Woude, *a w*, 74.
4 Van der Woude, *a w*, 221.
5 J A Montgomery, *The Samaritans*, New York 1968, 203.
6 H L Strack & P Billerbeck, *Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch*, Band II, München, 1924, 292.
7 Kippenberg, *a w*, 302-305.
8 Kippenberg, *a w*, 286.

9 A P B Breytenbach, "Hosea 12:1-14", *HTS* 41/2 (1985), 204-206.
10 Kippenberg, *a w*, 306-327.
11 Vergelyk byvoorbeeld 1QS IX, 11, asook Van der Woude, *a w*, 75.
12 Kippenberg, *a w*, 325.
13 Vergelyk Joh 1:19-25; 7:40 v; asook 1 QS IX, 11: "...totdat 'n profeet kom en die messiasse van Aäron en Israel".
14 Kippenberg, *a w*, 316-323.
15 Montgomery, *a w*, 225.
16 A E Cowley, *The Samaritan Liturgy*, Vol II, Oxford, 746-753.
17 Cowley, *a w*, 747 v.
18 L C Green, "A critical edition and translation of the Samaritan feast of *hag ha-succoth* with special reference to the historical development involved", Part one, PhD dissertation, Leeds 1958, 290-307.
19 Green, *a w*, 292.
20 Montgomery, *a w*, 228.
21 Montgomery, *a w*, 228.
22 Kippenberg, *a w*, 27.