

„WOES EN LEEG” en „DUISTERNIS” in GEN. I (I)
(het dit demoniese betekenis?)

Die leser word vir besonderhede en vir die verskillende beskouinge oor Gen. I verwys na die werke van Du Toit, Kroeze, N. H. Ridderbos, Scheepers en (die artikel van) E. J. Young, met hulle literatuurlyste, synde enkele van die nuutste werke oor die onderhawige saak.¹

Die betekenis van die woorde „tohû wabohû” word vandag taamlik algemeen in ’n positief ongunstige sin opgevat. Vir Du Toit, byvoorbeeld, is dit iets demonies², en volgens Kroeze het ons hier te doen met ’n „arrogantie” teen God.³

(Daar is ’n belangrike verskil tussen Kroeze en Du Toit in die beskouing oor die herkoms van die „tohû wabohû”. Du Toit sien dit as gevolg van die sondeval wat reeds voor die sesdaagse skepping plaasgevind het (Progressive Creation, 196); Kroeze daarenteen beweer dat die aarde geskape is met hierdie „arrogantie” teen God daarin (p. 57 vlg.). Dit skyn vir my of die konsekwensie van Kroeze se opvatting, niestanstaande sy verweer daarteen, God tot outeur van die sonde maak. Die aarde was volgens hom immers „terstond tohoe wabohoe”. Sy beroep op H. Bavinck dat die *possibilitas peccandi* van God is, word met sy genoemde opvatting te ver gerek.

Dit word baie duidelik as ons let op wat Bavinck met sy stelling bedoel het. Hy stel dit soos volg (Gereformeerde Dogmatiek, III¹, 1929, 2): „het is God zelf, die volgens de bijzondere openbaring de ‚mögeliĳkheid’ der zonde schiep. Niet alleen formeerde Hij den mensch zóó, dat hij vallen kon, maar Hij plantte ook den boom der kennis des goeds en des kwaads in den hof, stelde den mensch door het *proefgebod* voor eene *zedelijke keuse* (onderstreping deur my, J.L.H.) wier beslissing voor hem en voor zijn geslacht de grootste betekenis had en liet eindelijk zelfs de verleiding der vrouw door de slang toe. Het was zijn wil, om met den mensch den gevaarlijken weg der vrijheid te bewandelen . . .” Let ook op die duidelike uitsprake: „De gevallen wereld, waarin wij leven, rust op de grondslagen eener schepping, welke *zeer goed* was, *wijl zij voortkwam uit die handen Gods*”; en: „Voor den oorsprong der zonde wijst de Schrift ons altijd *naar het schepsel* heen” (onderstrepings deur my, J.L.H.).)

Ridderbos is versigtiger en praat van „levenbelemmerende faktorene”, maar sien dit blykbaar tog ook nie as natuurlike belemmeringe nie, maar as iets wat (positief) ten doel het om lewe te verhinder. Vgl. bv. sy woorde: „Door zijn spreken vernietigt Hij de wateren en de duisternis niet. Hij doet iets, wat groter is. De oervloed, de wateren, de duisternis legt Hij aan banden . . . De machten, die het leven onmogeliĳk maakten, worden aan het leven dienstbaar gemaakt”. As mens die „tohû wabohû” sien as ’n natuurlike lewe-verhinderende toestand, dan is daar geen rede waarom God die oervloed en water hoef te vernietig nie. Hy het dit dan juis geskape! (Kyk, wat die duisternis betref, die bespreking verder aan.)

Ook Scheepers praat van „magte” wat lewe onmoontlik maak en deur die wind van God bestry word.⁴

Die bogenoemde verklaring(s) word gegrond op die betekenis wat die woorde „tohû wabohû” elders in die O.T. sou hê. Du Toit⁵ stel dit byvoorbeeld soos volg: „Die aanhangers van die gangbare beskouing (wat die vers so

uitlê dat dit sien op die ongevormde toestand van die aarde voor die sesdaagse skeppingswerk) was en is hulleself wel daarvan bewus dat die Hebreuse woorde in die res van die Ou Testament nie so 'n onskuldige betekenis het nie, maar — so word geredeneer — in die tyd voor die sonde moet die woorde wel 'n ander betekenis gehad het". En verder: „Die suiwerste metode om die betekenis van 'n Hebreuse woord te vind, is die sg. semasiologiese, wat nagaan hoe die woord deurgaans in die Ou Testament gebruik is. Ons moet die eerste lesers in gedagte hou. Hulle het — om 'n voorbeeld te noem — dié betekenis aan die woorde „tohu wabohu” . . . geheg wat ons vind in die profete en die psalms *en met geen enkele woord word hulle daarop opmerkzaam gemaak dat die woorde in Gen. 1:2 'n ander betekenis het nie*". Dit is wel 'n groot vraag of 'n mens die betekenis in die profete en die psalms sonder meer op Gen. 1:2 kan toepas. Sommige begrippe het seker wel na die sondeval 'n ander betekenis gekry. So word byvoorbeeld nie slegs die toestand van die aarde beskryf nie, maar ook dié van die mens, naamlik „naak” (2:25). Van die feit dat „naak” elders gewoonlik, indien nie altyd nie, 'n onaangename assosiasie het (1 Sam. 19:24; Job 1:21; 22:6; 24:7, 10; 26:6; Pred. 5:14; Jes. 20:2-4; 58:7; Hos. 2:2; Am. 2:16; Miga 1:8), mag byvoorbeeld nie afgelei word dat dit ook in Gen. 2:25 die geval is nie. Hier is 'n byvoeging: „maar hulle het hulle nie geskaam nie”, wat seker bedoel is om die leser daarop opmerkzaam te maak dat die begrip voor die sondeval 'n ander betekenis gehad het as daarna. Het „tohû wabohû” nie ook voor die sondeval 'n ander betekenis gehad as daarna nie? Moes dit juis uitdruklik bygevoeg gewees het as dit die geval was? Is die implisering van die feit dat die woord wat vir die beskrywing van die mens se toestand gebruik word („naak”) 'n ander betekenis verkry het na die sondeval nie genoegsaam om dieselfde implikasie by die woord(e) wat vir die beskrywing van die aarde se toestand gebruik word, te verwag nie? Bowendien is daar nie slegs 'n enger verband (Gen. 1) wat op die saak lig (moet) werp nie, maar ook 'n wyere (Gen. 3), waardeur die leser weet dat die aarde sindsdien onder die vloek van God lê en in disharmonie asook in 'n sekere sin in vyandskap met die mens verkeer (Gen. 3:15: „Vervloek is die aarde om jou ontwil; met moeite sal jy daarvan eet al die dae van jou lewe. Ook sal dit vir jou doringe en distels voortbring”). 'n Verklaring van „tohû wabohû” in Gen. 1:2 as 'n toestand van vyandiggesindheid teenoor die mens, sal dus wel 'n verantwoordig moet gee oor hoe die situasie deur die vloek beïnvloed is.

Maar laat ons die begrip „tohû wabohû” ondersoek waar dit elders in die O.T. voorkom en probeer vasstel of die boaangehaalde stelling juis is: „dat die Hebreuse woorde in die res van die Ou Testament nie so 'n onskuldige betekenis het nie”.

Daar is o.i. geen rede om die verklaring van Koehler-Baumgartner en dié van Brown-Driver-Briggs volgens wie die oorwegende betekenis van „tohû wabohû” „leegheid” is, in twyfel te trek nie. Koehler-Baumgartner gee die betekenis bepaaldelik vir Gen. 1:2 aan as „emptiness”.¹ Brown-Driver-Briggs verklaar „tohû” as: „formlessness, confusion, unreality, emptiness”, en „bohû” as: „emptiness”.² Die Septuagint en Vulgaat wys in dieselfde rigting met die volgende vertalings: „aoratos kai akataskeuastos” (onsigbaar en ongeformeer); „inanis et vacua” (albei woorde het met leegheid te doen).

Daar is slegs twee ander plekke waar „tohû” en „bohû” verbonde voorkom, nl. Jer. 4:23 en Jes. 34:11. Hierdie tekste begunstig egter nie boge-

noemde verklaarders se standpunt nie. Ook hierdie twee tekste word deur Koehler-Baumgartner onder die betekenis „leegheid” betrek. En o.i. heel tereg, want hier word geen aktiewe toestand van vyandskap geteken nie, maar verlatenheid vanweë Gods oordeel, d.w.s. nie aktiewe vyandskap, nie ’n vyandige „mag” nie, maar nietigheid, niksheid of woestheid in die sin van onherbergsaamheid. In Jer. 4:23 lui dit: „Ek het na die aarde gekyk, en dit was woës en leeg (tohû wabohû); ook na die hemel, en sy lig was daar nie”. Vers 24 mag die indruk van vrees skep: „Ek het na die berge gekyk, en hulle het gebewe, en al die heuwels het geskud”, maar v. 25 toon dat dit nie die vrees nie, maar verlatenheid, onherbergsaamheid is wat die profeet op die oog het: „Ek het gekyk, daar was geen mens nie, en al die voëls van die hemel het weggevlieg”.

Die „tohû wabohû” is hier nie „unheimisch” of demonies nie, ook geen mag nie, maar resultaat van God se *oordeel*: verlatenheid, onherbergsaamheid.¹⁰ Om dit as demonies of selfs as ’n mag op te vat, bring mens juis by die teenoorgestelde betekenis van wat hier gesê word, want dit sou beteken dat God se optrede (oordeel), i.p.v. dat dit vernietigend is, tot resultaat het juis ’n mag of magte wat teen Homself gekeer is.

Jes. 34:11 is nog duideliker: „Maar die pelikaan en die krimpvarkie neem dit in besit, en die uil en die kraai woon daarin. En Hy sal die riglyn van woestheid daaroor span, en die skietlood van vormloosheid (qaw-tohû we. abnê-bohû)”. „Riglyn van woestheid” en „skietlood van vormloosheid” kan hier nie as iets demonies of as ’n mag opgevat word nie. Dit gaan hier duidelik om totale afbraak tot ’n toestand van verlatenheid, onherbergsaamheid of woestheid (vgl. Deut. 32:10; Ps. 107:40; Job 6:18; 12:24), in die sin van ’n natuurlike lewensbelemmering (nie ’n aktiewe mag nie).

As ’n mens hier van ’n vreesgedagte kan praat, sou dit as onheilspellend of vrees-inboesemend getipeer kan word, in teenstelling tot skrikaanjagend waarin die demoniese element da nsou skuil.

Dit is wel waar dat daar ’n paar verse verder as die bespreekte teks (Jes. 34:11) gepraat word van „veldduiwels” en „naggees” (v. 14) en ook van die „pylslang” (v. 15). Ons hoef egter nie in te gaan op die vraag in hoeverre hierdie wesens daar iets „unheimisch” aandui nie. Uit die verband is dit duidelik dat hier verskillende beelde gebruik word wat nie in een skema ingedwing mag word nie. Vers 9 en 10 lui byvoorbeeld: „En sy strome sal in pik verander word en sy stof in swawel, en sy land sal brandende pik word. Dit sal by dag of by nag nie uitgeblus word nie: vir ewig gaan sy rook op; van geslag tot geslag lê dit woës, vir altyd en ewig trek niemand daardeur nie”. En tog praat ons teksvers (v. 11) van die pelikaan, kraai, ens. wat daarin woon! Die uitdrukkings moet dus in die lig van hulle onmiddellike verband gesien word. „Woestheid” en „vormloosheid” staan hier in onmiddellike verband met „pelikaan”, „krimpvarkie”, „uil” en „kraai” (v. 11). Drie van hulle kom in die lys van onrein diere voor (Lev. 11:18 17, 15). Eerder as om aan „unheimisch” te dink, moet ons dus dink aan onreinheid. Dit pas ook goed in die breëre verband: die geoordeelde gebied van Edom is leeg (onbewoon) en verlate; en wel van God verlate -- onrein!

Jes. 45:18 bewys nie dat die „tohû wabohû” van Gen. 1:2 ’n toestand was wat nie deur God gewil is nie: „Want so sê Jahwe, wat die hemele geskape het — Hy is God! — wat die aarde geformeer en dit gemaak het — Hy het dit bevestig; Hy het dit nie geskape om woës te wees nie (maar) dit geformeer om bewoon te word”. Saam met Kroeze¹¹ moet ons daarop wys

dat „lo'-tohû" een begrip is en dat daar dus letterlik staan: „Hy het dit ‚nie-woes' geskape". Die verklarende infinitief „lašèbèt", „om bewoon te word", of „ter bewoning", gee egter die doel duidelik genoeg aan. Dit is n digterlike en gedronge segswyse wat ook 'n sekere parallel in v. 19 het: „Ek het nie aan die geslag van Jakob gesê: Soek My tevergeefs nie" (tohû baqqešûni). Die Afr. V. is dus minder letterlik, maar inhoudelik korrek: „Hy het dit nie geskape om woes te wees nie". Kroeze sê dan ook elders¹² tereg: „Als K.u.D. zegt dat de ‚tohoe' niet beantwoorde aan Gods doel, dan is dit in zoverre juist, dat deze niet aan zijn einddoel beantwoorde. Ze was echter wel een door Hem gewild stadium op weg naar dat einddoel (Jes. 45:18)". Die uitdrukking: „het nie aan Sy einddoel beantwoord nie", neem ons dan, in teenstelling tot Kroeze, nie in demoniese of Godvyandige sin op nie, maar in 'n natuurlike (neutrale). Dit het aan God se „doel" beantwoord sover dit die eerste fase van die proses betref, maar die „einddoel", die voltooide stadium, het iets anders vereis. Vandaar dan ook dat die waarderende refrein, wat gewoonlik na die skeppingsdade volg (Gen. 1:3 vlg.), nie na Gen. 1:2 voorkom nie. Dit is geen (stilswygende) ongunstige oordeel oor die toestand nie, maar 'n beoordeling van die toestand in verhouding tot die einddoel.

Eers aan die einde van die sesdaagse skepping is die „hemel en aarde" (in hulle eenheid gesien) voltooi en is die einddoel bereik. Dan sien God alles wat Hy gemaak het en, . . . dit is „baie goed" (Gen. 1:31). Hierdie nie-ongunstige betekenis van die verswyging van die woorde: „dit was goed", blyk ook uit die verswyging daarvan na die tweede skeppingsdag, nl. by die skeiding tussen die waters bo en onder die uitspanel. Die doel is eers in die derde dag bereik wanneer die droë grond sigbaar word, want dit gaan om die droë grond, die aarde, en wel as woonplek. Dit is om hierdie rede dat daar ná die formering van die droë grond wat met „en dit was goed" afgesluit word, eers die plante geskape word voordat die dag se werk afgesluit is. Want plante is 'n noodsaaklike vereiste vir die aarde om 'n woonplek te wees. Ook die gebruik van die woord(e): „laat . . . sigbaar word" (teraè) („Laat die waters onder die hemel op een plek versamel, sodat die droë grond sigbaar word", v. 9) bevestig die feit dat die skep van die droë grond die doel van die skeppingswerk is. Ons moet dit in verband met die skepping van die lig sien. Die lig openbaar Gods heerlikheid deurdat dit die geskape dinge sigbaar laat word. En hier is nou die eerste saak waarvan gesê word dat dit „sigbaar word".

(Daarom is dit, behalwe die lig self, ook die eerste saak waarvan gesê word dat dit „goed was".)

Hierdie verhouding (- voorlopige) van die „tohû wabohû" tot die einddoel van Gods skepping vind ook uitdrukking in die hulpwerkwoord „was" (hajeta). Daar staan: „weha'arès hajeta tohû wabohû („En die aarde ‚was' woes en leeg").

Die hulpwerkwoord „hajâ" (waarvan „hajetâ" die vroulike vorm is) word gewoonlik slegs dan gebruik wanneer die hoedanigheid nie inherent is nie. In gevalle waar dit wel inherent is, word die hulpwerkwoord weggelaat (vgl. bv. Ps. 25:10: „alle weë van Jahwe (is) (identies met) genade en trou").¹³

Die „tohû wabohû" was dus nie 'n inherente hoedanigheid van die geskape aarde nie, maar 'n veranderlike, voorlopige toestand wat met die voortgang van die skepping na die einddoel sou verdwyn.

(Die woord *hajetâ* sou op sigself ook wel vertaal kon word met „geword”, (vgl. Koehler-Baumgartner, 230) en die sin sou dan min of meer soos volg kon lui: „En die aarde het woens en leeg geword met(en) duisternis op die wêreld, maarten) die Gees van God (of: en ’n groot wind?) het gesweef op die waters”. Die verband laat egter nie sodanige vertaling toe nie, want dit sou ’n dinamiek (of inisiatief) aan die kant van die geskapene behels wat strydig is met dit wat in die hoofstuk met besondere groot klemtoon voorop gestel word, naamlik die dinamiek (of inisiatief) van God. Dit is al dadelik opvallend dat daar telkens uitdruklik gepraat word van „God”: „God het . . .” „Toe sien God . . .”. Dit kom soos ’n refrein voor: God . . . God . . . God (in die 34 verse vanaf 1:1 tot 2:3 35 keer!). Daar word selfs baie weinig na God verwys as „Hy” of „Hom” (slegs in 1:10, 27, 31; 2:2, 3). Dit is asof die skrywer vir geen oomblik die leser se oë van God af wil laat gaan nie. Hy wys die leser gedurig op die mees direkte wyse na God. En dan meer bepaald God in Sy optrede, dinamiek. Daar is alleen van dinamiek van die geskapene sprake as resultaat van die Goddelike dinamiek of inisiatief, en dan ook slegs een keer, naamlik in vers 12 („Die aarde het voortgebring grasspruitjies . . .”). In die ander gevalle word daar volstaan met die Goddelike opdrag en die woorde: „En dit was so”, of: „Toe sien God dat dit goed was”. Daar is dus in hierdie hoofstuk ’n implisiete maar baie duidelike ontkenning van enige inisiatief van die geskapene.) Die woord „*tohû*” (woestheid) kom dikwels voor in die sin van niksheid of nietigheid onrealiteit (vgl. 1 Sam. 12:21; Jes. 29:21; 45:19; 49:4; 59:4). Dit word in Jes. 40:23; 41:29 en 44:9 ook vir afgode en hulle aanbidders gebruik om hulle absolute nietigheid en weseloosheid aan te dui. Hier is duidelik enige demoniese betekenis of een wat „*tohû*” as ’n mag sien, uitgesluit: dit sou immers die betekenis juis bring tot die teenoorgestelde van wat bedoel word, nl. dat die afgode absoluut nietig is (en dus ook geen demoniese of ander krag of mag sou besit nie).

Jes. 40:23 bied die sleutel tot die regte begrip van „*tohû wabohû*” in Gen. 1:2. Die dinge was in hierdie toestand nog vormloos, sonder dit wat aan iets identiteit verleen: „Hy maak die vorste tot niet, die heersers van die aarde verander Hy in nietigheid (*tohû*), d.w.s. die besondere persone, die mense wat duidelik van ander onderskei is, wat kan boog op ’n besondere identiteit, hulle word *tohû* gemaak, hulle word een met die massa. Die vertaling „woens en leeg” kan dan ook die lading dek, mits „woens” gesien word as onherbergsame vormloosheid; immers, eers as die dinge deur skeiding hulle vorm, omyning, identiteit kry, word lewe moontlik. Dit was dus die eerste stadium in die formering van die huidige welgeordende aarde, soos Young¹⁴ dit tereg stel. Gen. 1:2 vlg. leer dus: elke ding kry sy besonderheid, sy spesifieke karakter, sy identiteit van God se sesdaagse skeppingswerk.

Die woorde: „*rûah ’elohim merahèfèt*” (die Gees van God het gesweef), word verskillend vertaal.

Vir „*rûah ’elohim*” is daar vertalings soos „wind”, „asem”, „gees/ Gees”.¹⁵ Kroeze sien dit as „een godswind, een geweldige wind” (wat besig is om die waters op te sweef) en Scheepers as „’n wind van God”. Hulle beskouings kom saaklik op dieselfde neer: ’n wind wat deur God gestuur word.

Ook vir die woord „*merahèfèt*” is daar verskillende vertalings,¹⁶ bv. „broei”, „aanval”, „bewe”, „sweef, vlieg”. Sowel Kroeze as Scheepers sluit

by Deut. 32:11 aan vir 'n verklaring van dié begrip. Dit lui: „Soos 'n arend sy nes opwek, oor sy kleintjies sweef (jerahef), sy vlerke uitsprei, hulle opneem, hulle dra op sy vleuels”. Kroeze meen dat die vertaling „sweef” nie hier pas nie omdat 'n arend wat sy kleintjies leer vlieg nie bo hulle sweef of vlieg nie, maar onder hulle. Hy vertaal met: „opwek” en wel „door erg (qittel) over, boven zijn jongen (in het nest) te zitten beven, schudden, onrustige bewegingen te maken, zodat ze genoopt worden het nest te verlaten”.¹⁷ Scheepers sien dit as 'n heen-en-weervlieg van die voël bokant sy kleintjies, vandaar die iteratiewe, die „picel”-vorm. Dit pas volgens hom dan ook goed om die beweging van die „rûah”, (wind) te beskryf as iets heftigs. Tereg wys Kroeze en Scheepers daarop dat die betekenis „broei” en „aanval” nie enige grond vind in Deut. 32:11 soos sommige gemeen het nie.

Scheepers se beswaar dat „sweef” nie goed pas nie omdat „sweef” die vlieg van 'n voël op groot hoogtes beskryf, wat nie pas by die handeling daarvan bokant die kleintjies nie, gaan egter nie op nie. Die vlug geskied juis in die hoogtes, vanaf hoë bergpieke. En die arende maak juis hoofsaaklik van lugstrominge gebruik om te vlieg, d.w.s. te sweef (of eintlik te dryf). Die gedagte dat die arend intensief heen en weer sou vlieg – al is dit bokant sy nes — klink dus nie aanneemlik nie. Die betekenis „sweef” is daarom verkiesliker en vind ook steun in die Ugarities. Scheepers wys dié vertaling dan ook nie radikaal af nie, maar stel dit versigtig: „Daar is veel wat in die rigting van „sweef, vlieg” wys, maar meer nog wat pleit vir 'n onstuimige en nie kalm beweging nie”¹⁸.

Dit mag skyn asof die intensiewe („picel”-) vorm vir Kroeze se vertaling pleit en dat sy vertaling steun vind in die gebruik van die woord in Jer. 23:9 waar (selfs) die gewone „qal”-vorm „bewe”, „sidder” beteken, m.a.w. intensief is. Aan die ander kant verwys Young na die Ugarities en handhaaf sodoende met goeie grond die betekenis „swewe” („hovering”) vir die „picel”-vorm.¹⁹ Ongelukkig is ons gegewens vir 'n vergelyking van die betekenis van die woord op verskillende plekke te skraal om bevredigende resultate op te lewer aangesien die woord in die O.T. slegs in hierdie drie besproke tekste (Gen. 1:2; Deut. 32:11; Jer. 23:9) voorkom.

Daar moet ook op gewys word dat Kroeze se bewering, dat die vertaling „sweef” nie pas nie omdat 'n arend wat sy kleintjies leer vlieg, nie bo hulle sweef of vlieg nie maar onder hulle, nie steekhoudend is nie. Die arendsoë kan tog nie van onder nie, maar slegs van bo af die kleintjies dophou. Die aksie wat daarin bestaan dat die arend sy kleintjies uit die nes uitjaag, wat volgens Kroeze deur „jerhef” (sweef) weergegee word, is reeds vervat in die woord „jacir” (opwek) wat onmiddellik voorafgaan.

Voorts is dit juis een van die opvallendste kenmerke van die arend: dat hy sweef. Die kenner van die arend assosieer hom dus dadelik met sweef. Indien die woord „jerahef” met „sweef” vertaal word, word spontaan by hierdie kenmerkende eienskap aangesluit. Hierdie feit pleit dus vir die vertaling „sweef” teenoor dié van Kroeze waarin dié kenmerkende eienskap nie ter sprake kom nie.²⁰

Dit is moontlik dat die intensiewe („picel”-) vorm „jerahef” gebruik word om te impliseer dat die arend wel (rustig) sweef, maar tog die ene aktiwiteit is deur sy gespanne behoedsaamheid oor sy kleintjies.

Daar is 'n duidelike parallel tussen Deut. 32:11 en Gen. 1:2. Ons het in Deut. 32:11 die handeling van 'n arend ten behoeve van sy kleintjies om

hulle tot 'n ander stadium as die onrype, ontoereikende stadium waarin hulle is, te bring. So het die Gees van God oor die waters „gesweef” om die geskape dinge vir hulle eintlike doel, wat in die sesdaagse skeppingsaktiwiteit tot openbaring sou kom, te ondersteun of voor te berei; die „tohû wabohû”-toestand was dus die eerste skrede op die weg na die ware, uiteindelijke doel. Die „picel”-vorm („merahêfèt) word waarskynlik gebruik om te impliseer dat daar wel oënskynlik rustigheid was toe die Gees oor die vloed gesweef het (soos by die arend se sweef), maar dat die Gees tog die ene aktiwiteit was (net soos in die geval van die arend).

Scheepers opper besware teen 'n verklaring waarvolgens die „rûah” (vrugbaar, lewensvormend, ens.) sou kon inwerk op die waters.²¹ Vir ons doel hoef slegs twee besware aangehaal te word, nl.: (a) „Dit is vreemd dat die rûah op dié wyse sal inwerk op die chaos-mag; die onmiddellik daarop volgende ve. het geen verband hiermee nie; en nêrens word daar weer hierby aangeknoop nie”; (b) „Nêrens word die gees van God in die O.T. beskryf as die beginsel van lewe in 'n kosmiese sin, m.a.w. ook in die onbesielde natuur nie”.

Die werking van die Gees in Gen. 1:2 is egter nie so sonder verband as wat Scheepers meen nie. In sy bespreking van Ps. 33:6²² („Deur die woord van Jahwe is die hemele gemaak en deur die gees/asem van Sy mond hulle hele leer”) wys hy self op die noue verband tussen „gees”, „asem” en „woord”. Daar is, volgens hom, in Ps. 33:6 haas nie te onderskei tussen die betekenisse „asem” en „gees” nie. Voorts: „Die noue verband tussen asem en woord is hier besonder opvallend: albei kom uit die mond, en dit wat daardeur gemaak word, is feitlik dieselfde. Die asem is hier die asem wat die woord vergesêl”.

Gesien hierdie noue verband, is dit seker geen sprong as daar op die werking van die Gees in Gen. 1:2 dié van die woord (Woord) volg nie („En God het gesê . . .”, 1:3 vlg.). Dit is ook op grond van dié noue verband verstaanbaar dat die Gees meer met die voorbereiding in verband staan as die (uitgesproke) woord. In Ps. 33:6 word die werking van die „rûah” (gees/Gees/asem) ook duidelik op die onbesielde geskape wêreld betrek.

Voorts het die uitgieting van Gods Gees in Jes. 44:3, 4 seënyrke stoflike gevolge: „Ek sal My Gees op jou kroos giet en My seën op jou nakomelinge. En hulle sal uitspruit tussen die gras in, soos wilgerbome by waterlope”.²³

Die woord „t'hôm” staan in die teks in die nouste verband met „tôhû wâbôhû”. Dit lui: „w'hâ'arès hajetâ tohu wabohu w'hošèk „al-penê tehôm” (en die aarde was woës en leeg en duisternis (was) op die wêreldvloed). Ook etimologies is daar moontlik 'n verband tussen „t'hôm” en „tôhû”.²⁴

Aangesien dit in ons ondersoek geblyk het dat „tôhû wâbôhû” geen positiewe mag is nie en dat die res vertaal moet word as: „die Gees van God het gesweef op die waters”, kan ons nou volstáán met „t'hôm” as „wêreldvloed” of „watervloed”, te vertaal dit staan dan ook elders altyd i.v.m. water.²⁵

„T'hom” se betekenis wissel ook van 'n gerigsverskynsel (Eseg. 26:19; Gen. 7:11; 8:2), iets geweldigs (Ps. 36:7), tot iets gunstigs (Gen. 49:25; Deut. 8:7; 33:13 ens.).

Ons kan dit dus in Gen. 1:2 in dieselfde sin as „tôhû wâbôhû” verstaan. Dit mag „woestheid” aandui, maar nie 'n ongunstige „mag” nie.

Kroeze²⁶ wys tereg daarop dat daar nie so 'n sterk taalkundige verband tussen „t'hôm” en die Babiloniese „tiamat” bestaan as wat deur sommiges²⁷

gemeen word nie. Tereg wys hy ook Hermann se beskouing af, nl. dat ons met mitiese groothede te doen het wat van hulle mitiese karakter beroof is (en stereotiep geword het, soos Von Rad dit stel), en hy dink aan eie Israelitiese, deur openbaring geskenkte, voorstellings.²⁵

Net soos „tōhū wābōbū” (woes en leeg) word „duisternis”, (hošēk) deur die reeds genoemde verklaarders as ’n positiewe mag opgevat. Dit kom dus daarop neer dat „duisternis” ’n sekere bestand in sigself het, naas die lig.

Hierdie standpunt gaan daaraan mank dat dit die teenstelling tot die natuurgodsdienste, wat so sterk in Gen. 1 op die voorgrond staan, nie tot sy reg laat kom nie, vgl. byvoorbeeld die feit dat die son en die maan nie eens by name genoem word nie, maar slegs as „die groot lig” en „die klein lig” aangedui word (Gen. 1:16). Hiermee word, in teenstelling tot die natuurgodsdienste waarin aan die son en die maan goddelike hoedanighede toegeskryf word, benadruk dat dié hemelliggame slegs ’n dienende hoedanigheid het. En hierdie dienende hoedanigheid word in die omskrywing „groot lig” en „klein lig” so sterk beklemtoon dat as’t ware gesê word dat nie hulle self belangrik is nie, maar slegs hulle funksie.

Bogenaamde verklaarders se verklaring van die „duisternis” as ’n positiewe mag, doen o.i. tekort aan hierdie feit deurdat dit by implikasie aan dié ligdraers ’n funksie toeken waardeur hulle verdrywers van die demoniese, die anti-Goddelike is. Hiermee word wel nie aan hulle ’n aanbidenswaardige hoedanigheid toegeskryf nie, maar tog iets meer as ’n blote natuurlike funksie.

By die natuurgodsdienste het ook die kosmiese verskynsels „duisternis” en „nag” ’n positiewe, aktiewe betekenis, ons sou byna kon sê ’n substantiewe betekenis, maar in die O.T. is hierdie dinge juis sonder bestand in sigself en onskadelik.

Voorts hou die genoemde verklaarders se verklaring in dat die skepping van die lig die duisternis as demoniese mag slegs aan bande gelê het, want elke nag kry die duisternis weer die oorhand.²⁶

Dit kom daarop neer dat ons hier ’n gedagte het wat soortgelyk is aan dié in die natuurgodsdienste waarvolgens die goeie en die bose, wat saamhang met lewe en dood, in ’n polariese verhouding tot mekaar staan, maar dan elipties sodat dit mekaar gedurig afwissel, soos dit veral uitkom in die sikliese gang van somer en winter wanneer die gode sterwe en herlewe. Hierdie polariese-eliptiese verhouding van die goeie en die kwade is egter vreemd aan die O.T. waarin die goeie en die kwade antities teenoor mekaar staan.

Nog ’n implikasie van dié opvatting is dat daar vir die mensdom lyde is (vanweë die duisternis wat as positiewe mag teen die lewe gekeer is) waarvoor daar geen skuld van sy kant as grond is nie. Dit bots egter met die gees van die O.T. waarvolgens lyde in hierdie wêreld gesien word onder die aspek van skuld.³⁰

Voorts kom die beskouing daarop neer dat die aarde selfs na die sesdaagse skepping nog gedurig onder die bedreiging van dié aan-bande-gelegde toestand verkeer. Ter illustrasie verwys Scheepers na die sonsvloedgeskiedenis: die fontein van die groot watervloed het toe oopgebreek³¹ (Gen. 7:11; 8:2).

Hiermee word egter aan die anti-Goddelike ’n prominensie, en wel op basiese vlak, skeppingsvlak, verleen wat vreemd is aan die Ou Testamentiese openbaring; want die anti-Goddelike is dan die basiese, al is dit nie t.o.v. die skepping van „die hemel en die aarde” (Gen. 1:1) nie, dan tog t.o.v. die

sesdaagse skeppingswerk van God. En God is dan, in mindere of meerdere mate, (slegs) 'n Teë-houer van die anti-Goddelike mag. Die Ou Testamentiese openbaring laat God egter sien in verhewe majesteit: Sy skeppings- en voleindingswerk is die belangrike, die basiese: so selfs dat die gebeurtenis van die sondeval (die unieke, epogmakende, anti-Goddelike) na Gen. 3 nie weer genoem word nie, maar as't ware geïgnoreer word om daarmee aan te dui dat dié geweldige gebeurtenis, wat so diep in die menslike lewe ingegryp het, t.o.v. God en Sy werk tog sekondêr is: die geskiedenis is basies dié van God se voleinding van Sy skeppingswerk. Die feit dat die skepping self later slegs 'n baie beskeie plek in die openbaring inneem,³² weêrlê nie hierdie stelling nie, maar steun dit veeleer: die probleem van die sonde en bose mag is nie basies in die skepping gewortel nie, maar in die geskiedenis (die sondeval, Gen. 3). Daarom word die verlossingswerk van God aan die geskiedenis geknoop. Die sonde gryp wel so diep in dat daar 'n „nuwe” skepping sal kom, maar dit is slegs nuut in die sin van 'n herskepping.

Ter ondersteuning van die opvatting dat daar demoniese invloede werksaam was by die skepping in Gen. 1, word ook verwys na gedeeltes uit Psalms (vgl. o.a. 74:13, 14; 89:11), Job (vgl. o.a. 9:13; 26:12, 13) en die profete (vgl. o.a. Jes. 27:1; 51:9). Hierdie beroep hou egter nie voldoende rekening met die beeldspraak van dié digterlike gedeeltes nie.

Du Toit laat die karakter meer tot sy reg kom as hy tereg teenoor Kroeze beweer: „'n Mens kry nie die indruk dat daar werklik stryd by die skepping was nie — alles geskied bloot op die magswoord van God. Die stryd-element behoort dus by die digterlike beeldspraak”³³.

Maar as die stryd-element digterlike beeldspraak is, dan is dit o.i. logies om die element waarteen die stryd gevoer is, ook as digterlike beeldspraak op te vat, nl. as die God-vyandige magte.

Ook Kroeze se verklaring van Jes. 45:7, nl. dat duisternis 'n skepping van God is,³⁴ hou nie voldoende rekening met die digterlike beeldspraak nie. Hierdie gedeelte moet in sy (historiese) verband gelees word: die nasies, wat Israel in ballingskap weggevoer het, leef in die waan dat hulle die hef in hande het en die verloop van die geskiedenis bepaal. Maar ook hierdie ellende wat oor Sy volk kom, is ten diepste God se werk en die nasies is slegs Sy instrumente, soos veral duidelik uitkom in die salwing van die Persiese koning Cyrus (Korës). Dit geskied „ter wille van Jakob, My kneg, en Israel. My uitverkorene” (v. 4).

„Lig” en „duisternis” moet hier dus in oordragtelike sin verstaan word, soos ook uit die parallelle sinsnede blyk. Dit lui: „wat die lig formeer en die duisternis skep, die heil bewerk en die onheil skep: Ek, Jahwe, is dit wat hierdie dinge doen”. Dit sê dus nie (in teoretiese sin) iets oor die skepping nie, maar heel konkreet iets oor die geskiedenis en die bepalende faktor daarvan.

Nog 'n beswaar teen die opvatting dat „duisternis” 'n God-vyandige mag is, lê daarin dat die Dag van Jahwe, die oordeelsdag, juis gekenmerk sal word deur „duisternis” (vgl. bv. Am. 5:18). As „duisternis” 'n mag is wat by die skepping teenoor God staan, hoe kan dit dan gerym word met die seëviering van die „duisternis” wancer God oordeel? Dan is die Dag van Jahwe immers geen seëviering vir God nie!

Dit is wel waar dat „duisternis” (hosek) nêrens in die O.T. 'n „vriendelike” betekenis het nie.³⁵ Dit het ook in Gen. 1:2 geen vriendelike betekenis

nie. Maar dit beteken nog nie dat dit 'n „mag” is of iets wat in sigself bestand het naas die lig nie. Daar staan nie dat God die duisternis „geskape” het nie, maar wel dat duisternis die toestand was waarin die geskape aarde verkeer het. Die gedeelte oor die duisternis word namlik duidelik van die werkwoord „geskape” in v. 1 („In die begin het God die hemel en die aarde geskape”) geskei en as 'n nuwe sin aangedui deurdat daar weer met die woord „aarde” begin word en die aarde se toestand geteken word: „En die aarde was woens en leeg en duisternis (was) op die wêreldvloed”.

„Duisternis” is dus niks meer nie as gebrek aan lig. Dit is alleen in dié sin „onvriendelik” dat, weens hierdie negatiewe toestand van ligloosheid, lewens onmoontlik is.

Daarom moet die begrip „duisternis” hier in die nouste verband gesien word met „tōhū wābōhū” (woens en leeg), d.w.s. met vormloosheid, identiteitloosheid van die dinge. (Let op hoedat die begrippe „woens en leeg” en „duisternis” in onmiddellike verband naasmekaar in die teks staan.)

Lig is 'n voorwaarde vir verkryging van die ontbrekende identiteit. Deur die uitstraling van lig kom daar dan ook verandering in hierdie „tōhū wābōhū”-toestand.

Dit loop dan uit op die begrip „dag”. Daar is „dag” in engere sin (die ligdeel) in teenstelling tot „nag” as die donker deel (Gen. 1:5). Die verdere verloop van sake word egter nie deur hierdie teenstelling gekenmerk nie: daar word nie gesê: „dit was dag en dit was nag” nie, maar wel: „dit was aand en dit was môre”. Die begrip „nag” of „duisternis” word dus verdring deur „aand-môre”. In albei woorde word iets omtrent die lig- of dagdeel geimpliseer, want „cèrèb” (aand) kom van 'n stam „c-r-b” wat aandui dat die son ondergaan³⁶, en „bōqèr” (môre) sien op die deurbraak van die daglig³⁷.

Deur die aanduiding van „aand-môre” word die nag dus eintlik getipeer as dié tyd tussen die verdwyning van die lig en die aanbreek van die lig (van die volgende dag)³⁸.

Daarbenewens word die „aand-môre” nou saam met die ligdeel, d.w.s. die deel wat deur God „dag” genoem is, „dag” genoem: „. . . en dit was aand en dit was môre, die . . . dag”.

Hoewel God die duisternis „nag” noem en die lig „dag”, word albei dele dus onder die naam „dag” inbetrek. Dit is nie toevallig of sonder rede nie. Intendeel, dit toon dat „dag” sy identiteit eintlik verkry deur die ligdeel. En dan op so 'n wyse dat „dag” en „nag” nie as twee (vyandige) groothede teenoor mekaar staan nie, maar dat hulle 'n harmoniese eenheid vorm.

Die feit dat God die duisternis 'n naam gee, benadruk Sy heerskappy daaroor, en beteken eintlik dat Hy daaraan 'n taak en funksie opdra.³⁹ Die duisternis word dus tot diens van die skepping gestel. En as die duisternis nou daarna nie weer genoem word nie, maar verdring word deur „aand-môre”, wat impliseer dat die nag eintlik 'n tussentyd is (tussen die verdwyning en aanbreek van die lig) dan hou dit in dat die duisternis geen bestand in homself het nie, maar sy betekenis slegs ontleen aan die ligdeel „dag” wat die geheel van die samestelling domineer en aan die dinge identiteit verskaf. Die harmoniese eenheid van die twee dele word blykbaar nog verder benadruk deur die woord „'ehād” (een) by die tipering van die eerste skeppingsdag. Hoewel die vertaling „eerste dag” seker juis is, staan daar tog letterlik: „en dit was aand en dit was môre, een dag”⁴⁰ (dus: nie twee

teenstellende groothede nie, maar 'n eenheid). Die tweërlei betekenis van die begrip „dag” in Gen. 1:5 (nl. as teenstelling tot „nag” enersyds en as omspannende „nag” en „dag” in enger sin) vertoon dus 'n wonderlike verdieping in die „dag”-begrip en is nie „'n weinig exact gebruik” van die woord soos Ridderbos meen¹¹ nie en wat hy ook as argument gebruik teen 'n letterlike oppvatting van die begrip „dag”¹².

Die begrip „dag” in Gen. 1:5 kry dus nie sy betekenis deur sy teenstelling tot „duisternis” nie, maar deur sy positiewe inhoud van liggewing, d.w.s. sy vormgewende, identiteitsverskaffende werking wat die geheel van die verbinding: skeppingswerk-aand-môre domineer. Dit het dus nie 'n apologetiese stempel nie, maar 'n sterk tetiese, positiewe, vitale betekenis.

Die begrip „duisternis” dui dus, net soos die begrip „woes en leeg”, 'n toestand aan waarin lewe of lewensordening onmoontlik is, maar is geen (demoniese) mag wat positief die vernietiging van lewe soek nie.

J. L. HELBERG.

Gelewerd voor G.T.V., Pretoria.

VOETNOTAS

1. Du Toit, *Progressive Creation; Kroeze, Strijd bij de Schepping*; N. H. Ridderbos, *Beschouwingen over Genesis 1²*, Kampen 1963; J. H. Scheepers, *Die Gees van God en die Gees van die Mens in die O.T.*, diss., V.U., Kampen 1960, veral 246 vgl.; E. J. Young, *The Interpretation of Genesis 1:2*, W.T.J., XXIII, 2, May, 1961, 151-178.
Ook J. L. Koole se artikel (*Het literair Genre van Genesis 1-3*, G.T.T., LXIII, 2, 1963, 81-122, vgl. 116) verdien vermelding. Hoewel hy nie op die onderhawige punte self ingaan nie, is sy volgende stelling van belang vir ons onderwerp: „*De gedetailleerdheid van Gen. 1 heeft daarom vermoedelijk noch litterlijke, noch illustratieve betekenis.*”
2. Du Toit, *Progressive Creation*, 195, 6, 7: „As far as Gen. 1:2 is concerned I am convinced that honest exegesis cannot deny the fact that there is something 'unhemisch' in die different terms which are used”.
„Is it far fetched to reskon with demoniac factors even during the last three days?”
„Tentatively we may venture to speak of demoniac influences long before the fall of man.” Vggl. ook sy Bybel-Skepping-Evolusie, veral 101 vgl. en 106 vgl.
3. Kroeze, *Strijd bij de Schepping*, 39 vgl. Vgl. ook sy: *Remarks and questions regarding some creation-passages in the O.T.*, in: *New light on some Old Testament problems, Papers: O.T. Werkgemeenskap in S.A.*, Potchefstroom 1962, 15-26, vgl. 26.
4. Ridderbos, *Beschouwingen over Genesis 1*, 70.
5. *A.W.*, 73. Dit blyk ook verder uit sy woorde op p. 74: „Zo kan m.i. de omstandigheid, dat de auteur van Gen. 1, tot op zekere hoogte op een onbekommerde wijze, de voorstelling geeft: voor de zondeval van de mens was er een tijd, waarin de aarde ‚tohu wabohu’ was, ons een vingerwijzing zijn hiernaar, dat de oorsprong van het kwaad voor ons een onoplosbaar probleem is”.
6. Scheepers, *a.w.*, 253 vgl.
7. Du Toit, *Bybel-Skepping-Evolusie*, 71.
8. Ludwig Kochler- Walter Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, Leiden 1953, 110 en 1019.
9. S. Brown, S. A. Driver, C. A. Briggs, *A. Hebrew and English Lexicon of the O.T.*, based on the lexicon of W. Gesenius, first edition 1907, reprinted with corrections, Oxford 1959, 1062 en 96.
10. Sgl. ook J. Skinner (Genesis², I.C.C., Edinburgh 1930, 16, 17): „the connotation of ‚tohu’ ranges from the concrete ‚desert’ to the abstract ‚non-entity’; while ‚bohu’ possibly means ‚emptiness’ (v.i.). The exegetical tendency has been to

emphasise the latter aspect and approximate to the Greek notion of chaos as empty space (Gn.). But our safest guide is perhaps Jeremiah's vision of Chaos-some-again (4:23-26), which is simply that of a darkened and devastated earth, from which life and order have fled. The idea here is probably similar, with this difference, that the distinction of land and sea is effaced, and the earth, which is the subject of the sentence, must be understood as the amorphous watery mass in which the elements of the future land and sea were commingled".

11. Kroeze, *a.w.*, 41.
12. do., 51.
13. Vgl. bv. T. Boman, *Das Hebräische Denken*, 26.
Hy wys ook daarop dat „haja” (is, wees) oral dinamiese betekenis het en nie 'n blote copula is nie. So word dit bv. gebruik om 'n toestand aan te dui wat ondertussen verander het, soos die grootte van die stad Nineve (Jona 3:3) (vgl. 31, 33).
Ook Young (The Interpretation of Genesis 1:2. 169) praat van die copula hier as „stressing a condition which existed in the past time”.
Ook dit pas heeltemal in die verband van Gne. 1:2: die veranderlike, voorlopige toestand het ondertussen verander.
Vgl. ook G.K. par. 141.i.: „hajeta is used here really only for the purpose of referring to past time a statement which, as a description of a state, might also appear in the form of a pure noun-class”.
14. Young, *The Interpretation of Genesis I*, 174.
15. Vgl. bv. Scheepers, *a.w.*, 253 vlg. en Kroeze, *a.w.*, 45 vlg., vir die verskillende menings.
16. do., 255 vlg. en 46 vlg. onderskeidelik.
17. Kroeze, do., 48.
18. Scheepers, *a.w.*, 255.
19. Young, *a.w.*, 172.
20. Vgl. vir die sweefmetode. J. C. Welty (The Life of Birds, Philadelphia & London 1962, 430 vlg.); L. W. Wing (Natural History of Birds, New York 1956, 280 vlg.); M. L. Grossman en J. Hamlet (Birds of Prey of the World, London 1965, 147-1960).
21. Scheepers, *a.w.*, 255.
22. do., 176.
23. Vgl. vir 'n noukeuriger bespreking asook wisselvertaling van v. 4 — wat egter nie ons probleem raak nie —, Scheepers, Gees, 268 vlg.
24. Vgl. bv. Kroeze, *a.w.*, 43: „De ‚mem’ aan het slot is dan geen radixletter, maar afformatief (Ges. Kautzsch. Hebr. Gramm. par. 855). Een soortgelijke woordvorming treffen we aan in ‚spaloom’, dat verband houdt met sj-l-h (conf. sjalew; Kö. bl. 979)”.
25. Kroeze, *a.w.*, 44.
26. do., 43.
27. Kyk vir dié beskopings Scheepers, *a.w.*, 247 vlg.
28. Vgl. ook Skinner (*a.w.*, 17): „The Heb. narrative is free from mythological associations, and it is doubtful if even a trace of personification lingers in the name ‚tehom’.”
29. Vgl. Von Rad, Genesis, 51: „Every night, when the created world of forms flows together into formlessness, chaos regains a certain power over what has been created”.
Vgl. ook Kroeze (*a.w.*, 28 vlg.) wat sy opvatting motiveer met die stelling dat God se optrede soms vernietigend is, maar nie altyd nie: soms word die vyand slegs aan bande gelê.
30. Vgl. in dié verband Th. C. Vrielen, *An Outline of Old Testament Theology*, Oxford 1962 — vertaling van die 2e Nederlandse uitgawe — met veranderings in die bibliografie, 186; ook H. Bavinck, *Gereformeerde Dogmatiek*, III¹, Kampen 1929, 157.
31. Scheepers, *a.w.*, 249.
32. Vgl. bv. H. A. Brongers, *De Scheppingstradities bij de Profeten*, Amstetrdam 1945, 110.
By „Deuterijosaja” is daar wel 'n groter aksent op God se Skeppershoedanigheid, maar dit is juis om Sy hoedanigheid as God van die geskiedenis, almagtige beskikker oor die lotgevalle van Sy volk en die nasies te beklemtoon. Vgl. vir 'n breedvoerige studie van „Deuterijosaja” se profesie. B. J. van der Merwe, *Pentateuchtradities in die Prediking van Deuterijosaja*, diss., Rijksuniversiteit te Groningen, Groningen 1955, vgl. veral 252, 3. Dieselfde geld ook van ander ge-

deeltes, soos Ps. 8, 36, 48, waarin Von Rad (Das Theologische Problem des alltestamentlichen Schöpfungsglaubens, in: Werden und Wesen des Alten Testaments, Beihelfte Z.A.W., 66, 1936, 138-147) die innige samehang tussen God as skepper en as verlosser aantoon.

33. Du Toit, *Bybel-Skepping-Evolusie*, Johannesburg 1964, 102.
34. Kroeze, *a.w.*, 42.
35. do.
36. Vgl. Koehler-Baumgartner, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, 732.
37. do., 145.
38. Vgl. ook Skinner (*a.w.*, 21): „The sentence must refer to the *close* of the first day with the first evening and a new display of creative power (De. Di. Ho. al.). One must not overlook the majestic simplicity of the statement”.
39. Vgl. ook o.a. Von Rad, *Genesis*, 51.
40. Vgl. ook o.a. Skinner (*a.w.*, 20): „‘a first tday’, or perhaps better ‘one day’”; vgl. ook G.K. (par. 98.a) oor ‘ordinal numbers’: „in such cases as Gn. 1:5, 2:11, the meaning of ‘first’ is derived solely from the context”.
41. *Beshouwingen over Genesis I*, 40 en 42 voetnoot 13.
42. Die opvatting dat hier ’n gewone dag bedoel word, vind ook verdere steun in die stelling van S. van Mierlo (De Oude kalender bij de Hebreën en zijn verband met de lijdensweek, Kampen 1963, 20) dat die dag by ou Israel voor die Babiloniese ballingskap nie, soos gewoonlik opgeneem word, met sonsondergang begin het nie, maar wel met sonsopkoms. Van Mierlo se eie opvatting (p. 12) dat met aand-môre die einde van die vorige tydperk en die begin van die volgende aangedui word, is egter onaanvaarbaar omdat elke betrokke skeppingsdag juis met „môre” van die volgende onderskei word en „môre” dus nie tot ’n volgende periode kan behoort nie.

