

GOD SE DEERNIS
MET DIE
WEERLOSES VAN SY VOLK

'n Kritiese ondersoek na 'n spesifieke dimensie van die
Godsverkondiging in die Ou Testament

deur

AUGUST CHRISTIAN GOLIATH



PROEFSKRIF

ingelewer vir die graad **DOKTOR** in **TEOLOGIE**

aan die **Universiteit van Stellenbosch**

**UNIVERSITY of the
WESTERN CAPE**

Promotor : PROF P A VERHOEF

Mede-promotor : PROF D J SMIT (U.W.K.)

Stellenbosch 20 Februarie 1991

-----ooo000ooo-----



Ek die ondergetekende verklaar hiermee dat die werk in hierdie proefskrif vervat, my eie oorspronklike werk is wat nog nie vantevore in die geheel of gedeeltelik by enige ander Universiteit ter verkryging van 'n graad voorgelê is nie.

Handtekening:

A handwritten signature in black ink, appearing to be "J. W. S. C.", written over a horizontal line.

Datum: 20 Februarie 1991

-----ooo000ooo-----

- DANKBETUIGINGS -

By die voltooiing van hierdie studie gee ek al die eer aan onse Hemelse Vader. Naas my dank aan Hom wil ek graag die volgende persone en instansies dankbaar vermeld:

1. My promotor, prof P A Verhoef, wat op kort kennisgewing die studieleiding moes oorneem. Sy wye kennis van die tema en sy minsame geaardheid het die oorskakeling vlot laat verloop en onder sy kundige toesig kon die studie nou afgehandel word.

2. Die studie het 'n aanvang geneem en het ver gevorder onder die leiding van wyle prof D H Odendaal wat ons op tragiese wyse ontval het. Hy was nie net 'n knap akademikus wat my op 'n bekwame wyse gelei het nie, maar as mens en medemens het hy 'n onuitwisbare indruk op my gelaat. Ek huldig sy nagedagtenis en uit dankbaarheid dra ek hierdie beskeie poging in die Ou Testament aan hom op.

3. My onderhoude met prof D J Smit, mede-promotor, was altyd stimulerend en sy skerp insig op die etiese problematiek van die dag was van onskatbare betekenis. Die bydrae en hulp van prof J P J Olivier, interne eksaminator, het vir my baie beteken en die aandeel van prof W S Prinsloo, eksterne eksaminator, word eweneens nie vergeet nie.

4. Die personeel van die biblioteek van die Kweekskool, Stellenbosch en die biblioteekpersoneel van die Teologiese Skool van die N G Sendingkerk (UWK) word dankbaar vermeld vir hulle beleefdheid en flinke diens wat my talryke besoeke aan die biblioteek aangenaam gemaak het.

5. Dr Frank Hendricks (Afrikaans, UWK) en mnr Michael Cloete (Engels, OKVO Roggebaai) het met die taalkundige versorging gehelp terwyl sommige dosente en vriende dele van die manuskrip geproeflees het. Mnr Andy Meyer, vise-rector (OKVO Roggebaai), het met sy tegniese kennis van die rekenaar, veral in noodsituasies, wondere verrig. Mnr N S November, rektor (OKVO Roggebaai), was altyd toegeeflik wanneer dringende akademiese afsprake nagekom moes word. Baie dankie kollegas!

6. Die Universiteit en die Kweekskool van Stellenbosch word bedank vir finansiële bydraes wat die studie moontlik gemaak het.

7. My liewe vrou en dogter het die ontwrigting wat studies in die huislike lewe meebring met geduld aanvaar en soms alleen en in stilte voortgegaan, terwyl die studeerkamer se deur op knip moes bly. Baie dankie vir julle liefde en veral vir jou begrip my vrou.

Bellville, Februarie 1991.

- OPSOMMING -

In die voortgaande kerklike debat oor die rol van die Kerk op die sosiaal-etiese terrein en veral die Kerk se betrokkenheid by situasies van armoede, ekonomiese uitbuiting en politieke veronregting word standpunte onder meer met 'n beroep op analogieë uit die Ou Testament gesteun. Die relevansie van die kerklike gesprek en die hipotese dat die Ou Testament as geloofsboek van die ou volk van God, maar ook as onontbeerlike komponent van die Christelike Bybel, self op dié Skrifberoep moet antwoord, het as stimulus en motivering tot hierdie studie gedien.

Tydens die versameling, ordening en beoordeling van die gegewens in verband met die onderwerp is gevind dat die sleutel tot die verstaan van GOD SE DEERNIS MET DIE WEERLOSES VAN SY VOLK in sy intieme verhouding met sy volk geleë is. Buite die teologiese bedding van verkiesing en verbond en die dinamiese wisselwerking tussen indikatief en imperatief, tussen gawe en gehoorsaamheid en tussen genade en oordeel kan God se deernis met die weerloses van sy volk nie reg waardeer word nie. Dié intieme God-volkverhouding (HOOFSTUK EEN) opereer dan ook as die samebindende beginsel vir die onderhawige dwarsnit-benadering aan die hand waarvan God se deernis met die weerloses in die psalms (HOOFSTUK TWEE), die wet (HOOFSTUK DRIE), die profete (HOOFSTUK VIER) en die wysheidsliteratuur (HOOFSTUK VYF) ondersoek is.

God se deernis blyk allereers op die kosmies-universele terrein. As Skepper en Onderhouer voorsien Hy in almal se behoeftes. Op die histories-partikularistiese terrein het Hy sy deernis aan Israel bewys. In sy historiese relasie met Israel het die enigmatiese aankondiging van sy Naam (Eks 3:14) konkrete betekenis ontvang toe Jahwe Hom as die Lewende, die Verlosser en die Heilige geopenbaar het en die verskillende fasette van sy deernis in die bewyse van sy genade, barmhartigheid, lankmoedigheid, liefde en trou tot manifestering gekom het (Eks 34:6). In dié blyke van sy liefde lê die waarborg vir sy besondere deernis op die intiem-persoonlike vlak met weerloses wat aan onreg en uitbuiting uitgelewer is. Die feit dat God, sonder inagneming van die persoon, konsekwent aan die kant van geregtigheid staan is vir die weerloses van deurslaggewende belang. Daarom is Hy bekend as die Vader en Beskermer van die *personae miserabiles*.

- SUMMARY -

In the ongoing theological debate on the role of the Church in the social-ethical sphere and especially the Church's involvement in situations of poverty, economic exploitation and political injustice some arguments are based, inter alia, on analogies from the Old Testament. The relevance of this discussion for the Church today and the hypothesis that the Old Testament as the Book of faith for the "ancient" people of God, but also as an indispensable component of the Christian Bible, should be given the opportunity to answer for itself, have served as stimuli and motivation for this study.

During the preliminary assessment of the data with regard to the subject, it became evident that the key to the understanding of GOD'S COMPASSION FOR THE HELPLESS AMONG HIS PEOPLE is to be found in His intimate relationship with His people. Outside the theological context of election and covenant and the dynamic interaction between indicative and imperative, between gift and obedience and between grace and judgment, God's compassion for the helpless cannot be fully appreciated. This intimate relationship between God and his people (CHAPTER ONE) therefore operates as the unifying principle for the cross-section approach of this research on God's compassion for the helpless in the psalms (CHAPTER TWO), the law (CHAPTER THREE), the prophets (CHAPTER FOUR) and the wisdom literature (CHAPTER FIVE).

God's compassion, to begin with, becomes apparant in the cosmic-universal sphere. As the Creator and the Sustainer of the universe He provides for all creatures. In the historic-particularistic sphere He bestowed his compassion upon Israel. In the enigmatic announcement of his Name (Ex 3:14) He revealed Himself in Israel's history as the Living God, the Redeemer and the Holy One and the various manifestations of his compassion have been demonstrated in his acts of grace, mercy, longsuffering, love and loyalty (Ex 34:6). In these tokens of his affection lie the guaranty for God's compassion, on the intimate-personal level, for the helpless who have been wronged and are exploited. The fact that God is always on the side of justice, irrespective of the person involved, is of prime importance to the helpless. On account of this God is known as the Father and Protector of the *personae miserabiles*.

INHOUDSOPGAWE

Verklaring	2
Dankbetuigings	3
Opsomming	4
Summary	5
INHOUDSOPGAWE	6-12
INLEIDENDE OPMERKINGS	13-23
(a) Aanleidende faktore	13
(b) Identifisering van probleemareas	16
(c) Metodologiese benadering	20
(d) Afbakening van die studie	22
HOOFSTUK EEN : TEOLOGIESE BEGRONDING	25-69
1.1 DIE GOD-VOLKVERHOUDING	25
(a) Dié verhouding word gemanifesteer in die volk se geloof	25
(b) Dié verhouding is gebaseer op Jahwe se konkrete dade	26
(c) Dié verhouding geskied binne die raamwerk van die verbond	28
<i>Ekskursus 1 : Die Verbond</i>	28
(d) Dié verhouding behels etiese implikasies	30
1.2 GOD STEL HOMSELF BEKEND	32
(a) "Ek is wat Ek is" (אֱהִיָּה אֲנִי אֱהִיָּה)	32
<i>Ekskursus 2 : Die naam Jahwe</i>	32
(b) Jahwe as die lewende God	36
(c) Jahwe as Verlosser	39
<i>Ekskursus 3 : Hebreeuse terme vir verlossing</i>	39
(d) Jahwe as die Heilige	42
<i>Ekskursus 4 : Kort semantiese oorsig van קֹדֶשׁ (heilig)</i>	43
1.3 JAHWE SE DEERNIS MET SY VOLK	46
(a) God se geregtigheid	46
(i) God se geregtigheid is 'n sentrale Bybelse tema	46
<i>Ekskursus 5 : Die berippe צַדִּיק וְקָדוֹשׁ</i>	47
(ii) God se geregtigheid nodig vir die welsyn van die gemeenskap	50
(iii) Die <i>personae miserales</i> is afhanklik van God se geregtigheid	51
(b) God se barmhartigheid (רַחֲמִים)	52
(c) God se genade (חַנּוּן)	54
(d) God se lankmoedigheid (אֲפַיִת)	54

(e) God se liefde (רַחֵם)	55
(f) God se trou (תָּאֵם)	57
1.4 DIE VOLK VAN GOD	59
(a) Die naam "Israel"	59
(b) Israel moes 'n unieke volk wees	59
(c) Israel het 'n unieke bestemming ontvang	60
(i) Israel was Jahwe se besondere eiendom (סִגְלָה)	61
(ii) Israel was 'n koninkryk van priesters (מַמְלַכַּת כֹּהֲנִים)	61
(iii) Israel was 'n gewyde nasie (גֵּרֵי קִרְוָה)	62
(iv) Israel moes 'n afbeelding van God se karakter wees	62
(d) Gehoorsaamheid aan die eise van die verbond	63
1.5 DIE BYDRAE VAN DIE GOD-VOLKVERHOUDING	66
HOOFTUK TWEE : DIE WEERLOSES IN DIE PSALMS	70-100
2.1 DIE BELANGRIKHEID VAN DIE PSALMS	70
2.2 DIE LOF- EN DANKLIED : PSALM 146	73
(a) Die oproep om die Here te prys	73
(b) Vertroue op mense word verwerp	73
(c) Getuienis van God se goedheid	74
(d) Samevatting	78
2.3 DIE TROONBESTYGINGSLIED : PSALM 72	79
(a) Die koning se algemene plig teenoor die volk (1-4)	80
(b) Die koning se besondere plig teenoor die weerloses (12-14)	81
(c) Samevatting	82
2.4 DIE KLAAGLIED : PSALM 10	83
(a) Die aanroeping van Jahwe (vs 1)	84
(b) Die klagte word gestel (vs 2-11)	85
(c) Die bidder se geloof in God word bevestig (vs 12-18)	87
(d) Samevatting	89
2.5 DIE PSALMS OOR VERDRUKKING	91
(a) Die vervolging van die vrome	91
(b) Die gevolge van יָצַח	92
(c) Intense lyding deur verdrukking	93

(d) Vrees en verskrikking	94
(e) Jahwe red uitverdrukking	94
2.6 DIE BYDRAE VAN DIE PSALMS	95
(a) Liedere en gebede binne die konteks van die God-volkverhouding	95
(b) Die sekerheid van verhoring was gegrond in dié intieme verhouding	96
(c) God se deernis kom in al die <i>Gattungen</i> voor	96
(d) Die intieme verwantskap tussen weerloses en regverdiges	99
(e) Die goddeloses geteken as vyande van die regverdiges	99
(f) Hoë waardering vir barmhartigheid aan die <i>personae miserabiles</i>	100
(g) Jahwe se deernis op tweërlei wyses gemanifesteer	100
HOOFSTUK DRIE : WETGEWING EN DIE WEERLOSES	101-181
3.1 VERSKILLENDE WETTEVERSAMELINGS	101
(a) Die Dekaloog (Eks 20:2-17)	101
(b) Die Verbondsboek (Eks 20:22 - 23:33)	103
(c) Die Heiligheidswet (Lev 17-26)	104
(d) Die versameling van Deuteronomium (Deut 12-26)	104
3.2 DIE WET EN DIE ONBESKERMDES	106
(a) Verdrukking van die vreemdeling (גֵּר) verbode	107
<u>Ekskursus 6</u> : Die vreemdeling (גֵּר) in Israel	109
<u>Ekskursus 7</u> : גֵּר וְיָחִיד as vorme van verdrukking	110
(b) Verontregting die weduwee (אלמנה) en weeskind (יתום) verbied	112
<u>Ekskursus 8</u> : Die weduwee (אלמנה) in Israel	113
<u>Ekskursus 9</u> : Die weeskind (יתום) in Israel	115
<u>Ekskursus 10</u> : עני as vorm van verdrukking	116
(c) Spesiale versorging van die onbeskermdes	117
(i) Die wet in verband met die tiendes	117
(ii) Voorsiening tydens oestye	119
(iii) Deelname aan die religieuse feeste	120
(iv) Vrye toegang tot die bure se landerye	120
(d) Die reg van die personae miserabiles	121
(e) Die Leviraatshuwelik	122
(f) Voorsiening vir die Leviete	123

3.3 DIE WET EN DIE ARMES	126
(a) Die Sabbatsjaar	126
(i) Eks 23:10 oor die sewende jaar	126
<i>Ekskursus 11 : Die אכיוך in die Ou Testament</i>	128
(ii) Lev 25:1-7 oor die sabbatsjaar (שבת שכחך)	131
(iii) Die jaar van die afskrywing (שמיטה)	131
<i>Ekskursus 12 : אגש as vorm van verdrukking</i>	135
(iv) Waarskuwing teen suinigheid	136
(b) Die Jubeljaar	138
(i) Die "vrylating" (ררר)	139
(ii) Die terugkeer na die oorspronklike erfgrond (אחזזה)	140
(iii) Die "lossingsreg" op erfgrond (גאלה)	141
(c) Die verbod op rente vir die armes	143
<i>Ekskursus 13 : Die יע in die Ou Testament</i>	146
(d) Beperking op die neem van pande van armes	149
(e) Daaglikse besoldiging van armes	150
<i>Ekskursus 14 : אשק as vorm van verdrukking</i>	151
(f) Die reg van die armes (אכיוך en ארל)	152
<i>Ekskursus 15 : Die ארל in die Ou Testament</i>	153
3.4 DIE WET EN SLAWERNY	158
(a) Vastgestelde rusdae vir werksmense	
(b) Diensvoorwaardes vir skuldslawe	161
(i) "Hebreeuse" slawe	161
(ii) Vroulike slawe	165
(c) Beskerming teen mishandeling	166
(d) Vlugtelingslawe	167
(e) 'n Israeliet as slaaf van 'n volksgenoot	167
(f) 'n Israeliet in diens van 'n vreemdeling	170
3.5 DIE BYDRAE VAN DIE WETSGEDEELTES	173
(a) Die sedelike karakter van die wet	173
(i) Die wet is direk van God afkomstig	173
(ii) Die Ou-Testamentiese wet is verbondswetgewing	174

(iii) Verbondswetgewing sorg vir die welsyn van die gemeenskap	175
(iv) Verbondswetgewing openbaar 'n tweeledige doelstelling	175
(v) Gehoorsaamheid aan die wet is gegrond op God se daad	176
(vi) Oortreders word konsekwent gestraf	177
(b) Enkele riglyne vir hulp aan weerloses	177
(i) Die wet verbied alle vorme van verdrukking van weerloses	177
(ii) Voorsiening vir diegene sonder grond	178
(iii) Regulasies op die arbeidsterrein	179
(iv) Beperking op ekonomiese uitbreiding	179
(v) Die hoë belang van die regspraak	179
(vi) Wette was nodig om die onbeskermdes by te staan	180
(vii) Vreemdelinge moes beskerm word	180
HOOFSTUK VIER : DIE PROFETE EN DIE WEERLOSES	182-213
4.1 DIE RELEVANSIE VAN DIE PROFETIESE LITERATUUR	182
4.2 KRITIEK OP SOSIALE GERECHTIGHEID	183
(a) Oneerlike handelspraktyke en korrupsie	184
(b) Latifundisme	186
(c) Handeldryf met onskuldige weerloses	190
(d) Misbruik van loonarbeiders	192
(e) Ongebredelde wellus	192
(f) Gevoelloosheid van die rykes	193
4.3 KRITIEK OP DIE KULTUSPRAKTYKE	196
4.4 KRITIEK OP DIE REGSPRAAK	200
4.5 VEROORDELING VAN VERDRUKKING	202
4.6 GERECHTIGHEID IN KONKRETE TERME	206
4.7 WEERLOOSHEID IN TOEKOMSPERSPEKTIEF	207
4.8 DIE BYDRAE VAN DIE PROFETE	208
(a) Goddelike outoriteit	208
(b) Religieuse kritiek	208
(c) Nie sosiaal-ekonomiese hervormingsprogramme nie	208
(d) Nie segsmanne vir die noodlydendes nie	209

(e) Hulle boodskap is "historiese openbaring"	209
(f) Hulle gryp terug op die eise van die verbond	209
(g) Kritiek op die sedelike agteruitgang	210
(h) Hulle boodskap bestryk elke faset van die sosiale lewe	210
(i) Kritiek op wanpraktyke op die ekonomiese terrein	210
(j) Kritiek op die misbruik van juridiese mag	211
(k) Die verband tussen kultus en moraal is beklemtoon	212
(l) Onverskrokke optrede teenoor die konings	212
HOOFSTUK VYF : WEERLOSES IN DIE WYSHEID	214-243
5.1 DIE BELANGRIKHEID VAN DIE WYSHEID	214
5.2 ONREG IN DIE GEMEENSKAP	215
5.2.1 Verontagsaming van die wet	215
(a) Kommersiële bedrog	215
(b) Onwettige grensverskuiwings	216
(c) Die neem van pande	219
(d) Rente op lenings aan armes en woekerwins	220
5.2.2 Onreëlmatighede in die regspraktyk	221
(a) Die weerloses was benadeel in die regspraktyk	221
(b) Die regters wat partydig was in hulle regspraak	223
(c) Getuies wat nie die waarheid praat nie	224
5.2.3 Gevoelloosheid van die trotsaards	225
5.2.4 Die gevolge van onreg	226
5.3 DIE HOUDING TEENoor DIE WEERLOSES	228
5.3.1 Aktiewe respons van Spreuke en Job	229
(a) Welwillendheid en aalmoese	230
(b) Sosiale geregtigheid	231
(c) Die reg en die owerheid	234
(i) God is die hoogste reg	234
(ii) Die koning moet God se geregtigheid handhaaf	235
5.3.2 Skynbare onbetrokkenheid van Qohelet	236
5.4 DIE WYSHEID EN VERDRUKKING	237

5.5 DIE BYDRAE VAN DIE WYSHEIDSLITERATUUR	239
(a) Die Wysheid vorm deel van die Ou-Testamentiese geloof	239
(b) Wysheid en insig kom van God	239
(c) Die Wysheid bevat riglyne vir 'n harmonieuse lewe	240
(d) Die Wysheid beklemtoon sosiale verantwoordelikheid	241
(i) God se deernis vorm die grondslag van etiese gedrag	241
(ii) Die weerloses is die spesiale voorwerpe van God se deernis	242
(e) Die vergeldingsidee vorm 'n deurlopende perspektief	243
HOOFSTUK SES: KONKLUSIES EN TEOLOGIES-ETIESE PERSPEKTIEWE	244-260
6.1 VERANTWOORDING	244
6.2 OORSIG VAN DIE VERNAAMSTE BEVINDINGE	245
6.2.1 Die essensie van die verskillende hoofstukke	245
(a) Hoofstuk Een : Die God-volkverhouding	245
(b) Hoofstuk Twee: Die weerloses in die psalms	246
(c) Hoofstuk Drie: Die weerloses in die wetgewing	246
(d) Hoofstuk Vier: Die profete en die weerloses	247
(e) Hoofstuk Vyf : Die weerloses in die wysheidsliteratuur	247
6.2.2 Die weerloses in die Ou Testament	248
(a) Diegene sonder natuurlike beskerming	248
(b) Die armes	249
6.3 SISTEMATISERING VAN DIE BEVINDINGE	250
(a) God se deernis teologies begrond	250
(b) God se deernis op die ekonomiese terrein	251
(c) God se deernis op die religieuse terrein	253
(d) God se deernis op die politieke terrein	254
(e) God se deernis op die juridiese terrein	255
(f) Die deernisvolle God konsekwent in sy geregtigheid	255
6.4 TEOLOGIES - ETIESE PERSPEKTIEWE	257-260
CONCLUSIONS AND THEOLOGICAL - ETHICAL PERSPECTIVES	261-275
BIBLIOGRAFIE	276-299

INLEIDENDE OPMERKINGS

(a) Aanleidende faktore

Benewens persoonlike belangstelling in die boodskap van die Ou Testament vir die kerk van vandag, is dit veral kontemporêre teologiese debatte en verwickelinge op die kerklike terrein, plaaslik sowel as op die breë ekumeniese front, wat tot hierdie studie aanleiding gegee het.

Eerstens: Een van die artikels van die Belharbelydenis¹ lui onder andere: "Ons glo ... dat God op 'n besondere wyse (Homself geopenbaar het as) *die God van die noodlydende, die arme en die verontregte*...(my kursivering); dat Hy aan die verdruktes reg laat geskied en brood aan die hongeriges gee; dat Hy die gevangenes bevry en blindes laat sien; dat Hy dié wat bedruk is ondersteun, die vreemdelinge beskerm en weeskinders en weduwees help en die pad van die goddelose versper."

Toe dié spesifieke artikel van die konsepbelydenis gedurende die sinodesitting² onder bespreking gekom het, het sommige van die afgevaardigdes ernstige besware geopper teen die wyse van formulering dat God op 'n besondere wyse die God van die noodlydende, die arme en die verontregte is. So 'n stelling skep, volgens hulle, die indruk dat God inderdaad kant gekies het vir die noodlydendes en dat Hy dus by implikasie 'n God van die armes, verdruktes en verontregtes is.

Die sinodale kommissie wat vir die formulering van die konsepbelydenis verantwoordelik was, het hierop ontkenkend geantwoord en tot gerusstelling van

¹ Die Belharbelydenis is deur die N G Sendingkerk in SA as vierde belydenisskrif aanvaar na aanleiding van die afkondiging van 'n *status confessionis* rondom die verwerping van 'n morele en teologiese regverdiging van apartheid.

² Die konsepbelydenis is tydens die vergadering van die sinode van die N G Sendingkerk in SA (22 September - 6 Oktober 1982) in Belhar, Kaapstad, bespreek.

die sinodegangers aangevoer dat die betrokke artikel eenvoudig beskou moet word as die verwoording van die "basiese, oer-Bybelse en oer-Christelike oortuiging, naamlik dat God die hulp van die hulpelose is"(Smit 1984:65). Die konsepbelydenis is aan die Kerk deurgegee met die oog op kritiese besinning gedurende die sinodereses en vir die voorlegging van kommentaar by die daaropvolgende sinode.³ Vanselfsprekend sou só 'n totaal nuwe belydenisskrif sy eie invloed op die kerklike lewe uitoefen. Daar kan verwag word dat verskillende aksente op sekere artikels mettertyd gelê sal word. Oor sommige van die stellings sal gaandeweg nuwe interpretasies na vore kom en 'n verskeidenheid van betekenisnuanses sal met verloop van tyd verwag kan word. Belangrikste van alles is dat bepaalde formuleringe deur die loop van die kerk se geskiedenis opnuut aan die hand van die Skrif getoets sal word. Die studie is indertyd geïnisieer in die hoop om in so 'n *Wirkungsgeschichte* 'n bydrae te lewer.

Tweedens: Die bespreking rondom dié spesifieke stelling in die betrokke artikel van die Belharbelydenis moet gesien word binne die konteks van die kontemporêre teologiese debat rondom die sosiologiese verskynsels van armoede, verontregting en verdrukking en die menslike lyding wat daaruit voortvloei - verskynsels wat gedurende afgelope dekades wye dekking in teologiese en ander literatuur geniet het.⁴ Dit raak veral die gedepriveerde gemeenskappe in die Derde Wêreld wat midde in die stryd staan teen politieke en ekonomiese uitbuiting. Uitdrukkings soos "God van die verdruktes", "God is aan die kant van die armes" en die "Kerk van die armes" het bekende uitgangspunte in die hedendaagse kerklike debat geword wanneer daar oor teologiese,

³ By die vergadering van die sinode van die N G Sendingkerk in SA in 1986 is die konsepbelydenis aanvaar as amptelike belydenisskrif van dié Kerk saam met en bykomend tot die bestaande Formuliere van Enighcid.

⁴ Die aandag word op die titels van die volgende monografieë gevestig : JH Cone (1970), *A Black Theology of Liberation*; idem (1975), *God of the oppressed*; G Gutiérrez (1974), *A Theology of Liberation*; De Santa Ana (1977), *Good news to the poor*; idem (1979), *Towards a church of the poor*; E Tamez (1982), *Bible of the oppressed*; H Assmann (1976), *Theology for a nomad church*; J Sobrino (1978), *Christology at the crossroads: A Latin American approach*; TD Hanks (1983), *God so loved the Third World, Biblical vocabulary of oppression*.

etiese en hermeneutiese vraagstukke besin word.

Binne die konteks van hierdie gesprek is dit opmerklik hoedat argumente veral op spesifieke gedeeltes van die Ou Testament gebaseer word. Veral die geskiedenis van die eksodus, sekere wette van oud-Israel asook die boodskap van sommige profete met hulle kritiese ingesteldheid teen sosiale wanpraktyke is as uitgangspunte geneem om die agtergeblewe mensemassas in Derdewêreldlande in hulle stryd om bevryding te motiveer.⁵ Eweneens het 'n aantal kritiese beoordelings hierop te voorskyn gekom.⁶ Die onderhawige studie moet binne hierdie breër debat nie beskou word as 'n poging om met hierdie teoloë krities in gesprek te tree nie. Om dit op 'n verantwoorde wyse vir die Christelike Kerk vandag te kan doen, sal die gegewens van die Ou Testament met Nuwe-Testamentiese perspektiewe aangevul moet word. Laasgenoemde lê egter buite die bestek van hierdie studie. Met hierdie navorsing word gepoog om antwoorde te vind op die volgende twee verbandhoudende vrae: Eerstens, watter lig werp die Ou Testament op die weerloses in die verskillende gemeenskappe van oud-Israel? Tweedens, watter teologies-etiese beginsels word in die Ou Testament in verband met die verhouding tussen God en die weerloses verkondig?⁷



Derdens: Met die genoemde problematiek as vernaamste punt op die agenda het talle konferensies en simposia oor die afgelope jare gekonsentreer op die tema van menseregte. In toenemende mate het die soeklig geval op die basiese regte van

⁵ Behalwe die genoemde werke, wat almal aansluiting vind by temas vanuit die Ou Testament, word die aandag gevestig op die volgende twee monografiese: JS Croatto (1981), *Exodus, A Hermeneutic of Freedom*; JP Miranda (1974), *Marx and the Bible*.

⁶ Vgl in hierdie verband JA Kirk (1979), *Liberation Theology...* pp.95-105 en 14-153; G Sauter(1981), "Exodus" and "Liberation" as theological metaphors...*SJT* (6) pp.481-507; J du Preez (1974), The Exodus character of Biblical salvation. *Salvation today for Africa*, pp.19-41; FE Deist (1977), The Liberation Motive in the O.T. *Missionalia* V,(2) 6 pp.58-69; FE Deist (1988), *Laat my volk trek*; JA Loader (1987), Exodus, Liberation Theology and Theological Argument. *Journal of Theology of Southern Africa*, pp.3-18; L Floor (s.j.), Die Eksodusmotief in die Swart Teologie. *Die Saailand is die wêreld*.

⁷ Die studie verken in dié verband die verskeidenheid van Ou-Testamentiese literatuur in hoofstuke 2 tot 5 en hoop om in hierdie hoofstukke en uiteindelik in die samevattende hoofstuk 6 antwoorde op bogenoemde vrae te verstrekk.

indiwidue, groepe en die groot mensemassas wat in die bestaande politieke, ekonomiese en sosiale strukture van hulle onderskeie samelewings sekere regte ontsê is. Wêreldwyd en veral ook hier in die Republiek van Suid-Afrika, is daar 'n groeiende aanspraak van die kant van verontregtes en van gedepriveerde gemeenskappe op basiese menseregte. Vandaar die toenemende bewuswording van die noodsaaklikheid om die aandag toe te spits op die regte van mense. Ook binne hierdié debat sou 'n Bybelsgefundeerde studie oor die verkondiging van die Ou Testament met betrekking tot die problematiek van groot betekenis kon wees.

(b) Identifisering van probleemareas

Etlike probleemareas is in die verkenningsfase geïdentifiseer. Eerstens, die tema. Op grond van preliminêre ondersoekes is spoedig tot die besef gekom dat 'n enkele beskrywende benaming wat die groot verskeidenheid van behoeftiges en noodlydendes in die Ou Testament ondervang, moeilik gevind sal word. Derhalwe is besluit op die oorkoepelende term "weerloses". Hieronder word die aandag dan oor 'n wye front gevestig op alle persone wat hulle in die verskeie samelewings van die Ou Testament as gevolg van verskillende omstandighede in 'n posisie bevind het waarin dit moeilik en selfs onmoontlik geword het om die alledaagse lewe voort te sit. Met die oog op die ordening van gegewens in verband met die weerloses is 'n poging aangewend om vas te stel of daar enige klassifisering van weerloses in die Ou Testament gemaak kan word en, indien dit moontlik is, welke indeling vir dié studie tersaaklik kan wees. Ook hiermee is nie veel sukses behaal nie, aangesien die mense van die Ou Testament veral nie op die sosiale terrein gekategoriseer word nie.

'n Tweede probleem rakende die formulering van die tema is geleë in die feit dat die Ou Testament die verhaal bevat van God en sy volk.⁸ Die weerloses wat hier ter

⁸ Wright(1983:10) vat dié waarheid soos volg saam: "*The Old Testament is the story of a people - God's people...God called a whole society to be a people for his own possession to live before Him in the midst of the nations of the earth.*"

sprake kan kom, behoort, op een uitsondering na,⁹ tot die volk van God en staan gevolglik onder sy beskerming. Teen hierdie agtergrond moet die formulering "weerloos van sy volk" nie beskou word as die vooringenome standpunt aan die kant van die navorser ten gunste van slegs dié weerloos wat aan die volk van God behoort het en dat daarmee by implikasie ander weerloos uitgesluit word nie. Hierdie formulering is nie bedoel om eksklusief te werk nie; eerder word daarmee ruimte geskep om alle weerloos in die ondersoek in te sluit. Daar sal gekyk word na God se verhouding tot weerloos voordat die volk van God sy beslag gekry het asook na vreemde weerloos wat onder die volk Israel vertoef het. Met "weerloos van sy volk" word bloot uitdrukking gegee aan die feitlike gegewe van die Ou Testament, naamlik dat dit die verhaal bevat van die verhouding tussen God en sy volk. Vanuit dié verhouding word die aandag gevestig op die volk se verantwoordelikheid teenoor weerlose vreemdelinge wat hulle tussen Israel gevestig het.

Derdens, die probleem van 'n "Etiek van die Ou Testament" en die betekenis daarvan vir die kerk van vandag. Die vraag of die Ou Testament nie slegs as deel van die voor-Christelike literatuur uit die Ou Nabye Ooste beskou moet word nie en dus nie geskik geag kan word as bron om legitieme insette te lewer tot die teologiese en etiese besinning van die Christelike Kerk nie, is nie 'n nuwe vraag nie.¹⁰ Op voetspoor van Marcion in die tweede eeu, gevolg deur Harnack (1921)¹¹ en andere, is die normatiewe

⁹ Hier word spesifiek verwys na vreemdelinge (gērim) wat dwarsdeur die Ou Testament aan die sorg van die gemeenskap opgedra word.

¹⁰ Vgl Vriezen (1966:431). Daar moet rekening gehou word met die feit dat die Ou Testament "historisch, ook kultuur- en geesteshistorisch bepaald" is. Ondanks die feit dat dit getuig van die lewende Godsopenbaring, word dit teweens gedra deur die lewe en idees van die tyd waarin dit ontstaan het. Brongers (1975:20) wys op die "relatiewe ondoorzigtigheid" van die materiaal oor 'n bepaalde onderwerp in die Ou Testament en haal Bolkenstein (1967:34v) se twyfelagtige stelling ter ondersteuning aan: "*Bei keinem andern wichtigen Volk des Altertums sind wir über Geschichte und Kultur so einseitig und unvollständig unterrichtet wie beim israelitischen.*" Die bewering van Bolkenstein kan egter nie volledig onderskrif word nie.

¹¹ Harnack, in sy boek *Marcion: das Evangelium vom fremden Gott* (1921:217) verteenwoordig die negatiewe standpunt: "*Das A.T. im 2.Jahrhundert zu verwerfen war ein Fehler, den grosse Kirche mit Recht abgelehnt hat; es im 16.Jahrhundert beizubehalten war ein Schicksal, dem sich die Reformation noch nicht zu entziehen vermochte; es aber seit dem 19.Jahrhundert als kanonische Urkunde im Protestantismus noch zu konservieren, ist die Folge einer religiösen und kirchlichen Lähmung.*" Aan die ander kant benadruk Berkhof

waarde van die Ou Testament met betrekking tot Christelike geloofskwessies van tyd tot tyd bevraagteken. Die kerk het vroeg reeds die geldigheid en waarde van die Ou Testament teenoor Marcion en die gnostici met sukses verdedig. Justinianus en Irenaeus, maar veral ook Calvyn, het die onontbeerlikheid van die Ou Testament vir die lewe in die Christelike Kerk beklemtoon. Trouens, die Ou Testament as sodanig was een van die hoofbronne waaruit die vroeë Christelike teologie geput het.¹² Veral in die laaste twee dekades was daar hernude belangstelling in die boodskap van die Ou Testament vir die Christelike geloof (Birch 1985:9). Om dié rede kan die Ou Testament in kontemporêre teologiese navorsing nie geïgnoreer word nie (Wolff 1973:2). Met Wright (1983:10) kan dus saamgestem word: "*The Old Testament, when properly understood and applied as part of the whole canon of Scripture, has a vital relevance for the whole range of our ethical concerns.*"¹³

Die Ou-Testamentiese studie is nie alleen waardevol op grond van sy onmisbaarheid vir die Christelike etiek nie,¹⁴ maar ook geregtig, omdat die aansprake op geregtigheid en bevryding uit politieke, sosiale en ekonomiese verdrukking geskied met 'n beroep op die Ou Testament. Hierop moet die Ou Testament self antwoord. Die onderhawige



(1973:234v) die waarde van die Ou Testament vir die Christelike Kerk vandag. Veral in 'n onderwerp soos **God se deernis met die weerloses** "krijgt de eeuwenlange omgang van God met Israel volgens het Oude Testament een groot theologisch gewicht." Vgl hier ook Goldingay (1981:11-15) se bespreking van die betekenis van die Ou Testament vir die Christelike Kerk.

¹² Vgl Odendaal (1979:3-23). Verder word verwys na Baker (1976) wat, benewens breedvoerige bespreking oor die onderwerp, ook 'n uitvoerige literatuurlys bevat. Birch (1985:110) beweer: Sonder die getuïenis van die Ou Testament, sal die Christen nie geweet het wat die vroeë kerk bedoel het toe hy Jesus vergelyk het met die tweede Moses, nuwe skepping, tweede Adam, ens. nie. "*If Jesus Christ is the flower of our faith, the Old Testament witnesses...are the roots*".

¹³ Vgl Davidson(1959:376). In sy artikel, "*Some aspects of the Old Testament contribution to the pattern of Christian ethics*", bespreek hy sommige standpunte teen die Ou Testament as boek vir die etiek. Hy het gevind: "*There has undoubtedly been a revolt against much of the morality of the Old Testament.*" Hy sluit sy bespreking hiervan af deur die aandag te vestig op die belang van die Ou Testament vir die Christelike etiek: "*We wish to focus attention on certain aspects of the thought of the Old Testament which, finding expression in Old Testament ethics, are caught up in the New Testament and ought to have a continuing validity for any Christian ethic which is faithful to the biblical witness.*"

¹⁴ Vgl Vriezen (1966:409). "*De theologie erkent de waarde van die oudtestamentiese etiek ook voor het hede, op grond van haar belijden, dat de Godsopenbaring in het O.T. wezenlijk in Jezus Christus is bevestigd.*"

studie het dus ten doel om hierdie deel van die Christelike Bybel, naamlik die Ou Testament met betrekking tot die debatvoering te ontsluit in die hoop dat dit, in die woorde van Birch (1985:12), sal help om 'n breër Bybelse grondslag vir die Christelike geloof te voorsien.

Vierdens: Hoewel enige studie van die Ou Testament rekening moet hou met die resultate van die Inleidingswetenskap en die Algemene Kanoniek met betrekking tot die samestelling van die Ou Testament, gaan die studie nie in besonderhede besig wees met die problematiek rondom die datering van literatuur nie. Die doel van hierdie studie is om te bepaal hoedat Israel deur die eeue van sy vorming die tersaaklike materiaal vir die studie in sy outoritatiwe tradisies verstaan het en watter invloed dit op hulle geloof en volkslewe uitgeoefen het.

Die volk Israel het sy eie identiteit ontdek in die lig van sy gesaghebbende tradisies. Die tradisies was voortdurend aan herinterpretasie onderworpe ten einde relevant te bly in die veranderende omstandighede van sy volksbestaan (Sanders 1972). Die interaksie wat tussen die ontwikkelende korpus van literatuur en die herinterpretasie en rangskikking van die literatuur deur die gemeenskap ontstaan het, mag seker nie verontagsaam word nie. Childs (1979:58 e.v.) konstateer in dié verband: "*The authoritative Word gave the community its form and content in obedience to the divine imperative, yet conversely the reception of the authoritative tradition by its hearers gave shape to the same writings through a historical and theological process of selecting, collecting and ordering.*"

Vir Childs gaan dit hoofsaaklik om die teologiese gebruik van die Ou Testament as geloofsliteratuur. Füglistler (1982:281) vat die standpunt van Childs soos volg saam: "*Das Wachsen der biblischen Literatur im Bezug auf ihre Funktion als religiöse Literatur innerhalb eines Gemeindeglaubens und einer Gemeinde-praxis zu analysieren.*" Die hart van die kanoniese proses lê vir Childs (1979:60) in die oorlewering en rangskikking van die outoritatiwe tradisies in 'n vorm wat as Skrif moes funksioneer vir 'n geslag

wat nie by die oorspronklike gebeure betrokke was nie. Volgens Muilenberg (1961:46) moet die kritiese besinning oor die heterogeniteit van die verskillende literatuursoorte van die afgelope dekades nou opgevolg word deur 'n poging om die "*creative forces*" wat in die finale ordening en voltooiing van die kanon werksaam was, te ontdek ten einde die sinoptiese getuienis van Israel se volle verhaal te besef.

In ooreenstemming met hierdie beskouings word die bestaande kanon in sy finale vorm gehandhaaf as geloofsliteratuur en as die enigste basis waarop die Kerk sy teologies-etiese boodskap vir hedendaagse gelowiges moet bou. Die etiese en teologiese beginsels onderliggend aan die deernis met die weerloses wat hierdie studie graag uit die Ou Testament as deel van die Christelike Bybel na vore wil bring en vir voortgesette kerklike besinning wil deurgee, kan waarskynlik die heel beste aan die hand van so 'n kanonbeskouing bestudeer word.

(c) Metodologiese benadering



Verskillende metodes kon vir so 'n ondersoek aangewend word. 'n Filologiese verkenning van die oorspronklike Hebreeuse terminologie vir die verskillende tiperinge van hulpeloses, armes en verdruktes sou meer lig kon werp op die semantiese inhoud van sodanige benaminge. 'n Sosiologiese ondersoek wat op die verskillende Ou-Testamentiese gemeenskappe betrekking het, sou tersaaklike sosiale groeperinge kon identifiseer. 'n Sosiaal-historiese oorsig oor die voorkoms van armes in die opeenvolgende periodes van Israel se bestaan as volk sou interessante insigte met betrekking tot sosiale ontwikkeling kon bloot lê. Elke afsonderlike benadering is waardevol in soverre elke benadering antwoorde verskaf op die spesifieke vrae wat aan die orde gestel word. Die onderwerp van hierdie stuk navorsing leen hom egter nie daartoe om aan die hand van slegs een van die genoemde metodes volledig en bevredigend ondersoek te word nie.

Om uiteindelik tot 'n verantwoorde konklusie aangaande die Ou-Testamentiese

verkondiging van GOD SE DEERNIS MET DIE WEERLOSES VAN SY VOLK te kom, is die noodsaaklikheid besef om die verskillende literatuursoorte van die Ou Testament te bestudeer. Die kennis omtrent God se handeling, sy wil, sy karakter en sy doel met sy volk is in al die literatuur te vinde. Die verhaal van God se betrokkenheid by sy volk is deur verskillende vertellers, wetgewers, wyse manne, sangers en skrywers in 'n literêre verskeidenheid vasgelê.

Dit het baie gou geblyk uit die motiveringsklousules by sekere wetsbepalings en die herhaaldelike verwysings in die psalms en die profetiese literatuur na God se handeling met sy volk (vgl. o.a. Eks 22:21; 23:9; Dt 5:15; Pss 78; 105; 136) dat die deurlopende verhaal van die Ou Testament grondliggend is vir die interpretasie van dié gedeeltes waarin die volk opgeroep word om deernis aan die weerloses te bewys. Die etiek van die Ou Testament vind sy beslag binne die breë raamwerk van Israel se geloofsverhaal wat gekenmerk word deur 'n deurlopende verhouding tussen God en sy volk. Die verskillende *genres* kan daarom nie buite die konteks van dié verhouding bestudeer word nie. Die werklike waarde en funksie van die wet, wysheid, psalms en profete vir die studie kan alleen met die sleutel van die God-volkverhouding ontdek word. Die verhaal van God en sy volk, soos dit in die huidige kanon ontvou, is dus van kardinale belang vir die uiteindelijke definiëring van die weerlose in die Ou Testament en die teologies-etiese konklusies met betrekking tot God se deernis met die weerloses van sy volk. Op só 'n wyse kan daarin geslaag word om die "short cuts" wat dikwels op "short circuits" uitloop, te vermy.¹⁵

Aangesien die Ou Testament nie 'n sistematiese behandeling van maatskaplike of sosiaal-ekonomiese verskynsels bevat nie, geskied die ondersoek aan die hand van relevante tekste wat soos "*membra disiecta*" in die verskillende geskrifte verspreid lê

¹⁵ Vgl Wright (1983:13): "*The first blind alley in using the Old Testament ... that of simply quoting random texts that seem to be relevant. Not only is there the danger of everybody making the Bible say what they want it to, thus bringing its use into disrepute; there is also the danger of lifting texts right out of their context and applying them directly to very different situations and issues. This kind of short-cut use of the Bible often ends up as a short-circuit.*"

(Brongers 1975:21). Elke relevante teksgedeelte uit die verskeidenheid van literatuur, wat met die onderwerp van God se deernis met die weerloses te make het, word dan aan die hand van die vermelde benaderingswyses binne sy eie konteks beoordeel. Daar word egter ten opsigte van al die verskillende teksgedeeltes rekening gehou met die "principle of congeniality" (Hasel 1972:143) deurdat daar deurlopend gelet word op die betekenis van elke gedeelte binne die raamwerk van die intieme God-volkverhouding. Uiteraard sal meer aandag geskenk word aan die teologies-etiese relevansie wanneer tersaaklike tekste ondersoek word. Daarom sal net die gedeeltes van die verskillende literêre korpora waarin die tema ter sake is, onder die loep geneem word. Omdat die toestande van die Ou-Testamentiese samelewing vandag nie meer bestaan nie, is 'n direkte oordrag van Bybelse gegewens op hedendaagse toestande nie toelaatbaar nie. Om dié rede word daar gefokusseer op die onderliggende teologies-etiese perspektiewe wat die riglyne en beginsels bevat aan die hand waarvan die kontemporêre kerklike gesprek voortgesit kan word.



(d) Afbakening van die studie

In HOOFSTUK EEN word daar gekonsentreer op die teologiese begronding van die studie met besondere klem op die belangrikheid van die verhouding tussen God en sy volk. Grondliggend vir die studie is wié en wat Israel is. Dit kan alleen vasgestel word indien die oorsprong en die aard van die verhouding, asook die verpligtinge van die volk vóór alles goed begryp word. Die bespreking van God se deernis met die weerloses soos dit in die Ou Testament aan die orde kom, kan alleen gevoer word teen die agtergrond van Israel se eie ervaring en persepsies van dié besondere verhouding en die uitwerking wat dit op hulle geloof en lewe uitgeoefen het (Wright 1983:20).

In die daaropvolgende hoofstukke word gepoog om vanuit die verskillende soorte literatuur van die Ou Testament vas te stel hoe God se intieme verhouding met sy volk die weerloses in die besonder geraak het. In HOOFSTUK TWEE word geluister na die Psalms, hartklop van Israel se geloofslewe. Die nood, spanning en lyding waarin

weerloses verkeer, sowel as die dank vir God se bevryding uit die nood kan nêrens so intens waargeneem word soos in die Psalms nie. Daarna volg die navorsing die tradisionele indeling van die Hebreeuse kanon, naamlik die Tôrâ, Profete en Geskrifte. In HOOFSTUK DRIE word die aandag op die juridiese materiaal van die Pentateug gevestig en die wetsbepalings wat spesifiek op die weerloses betrekking het, word van nader beskou. In HOOFSTUK VIER word die profetiese literatuur onder die soeklig geplaas om vas te stel hoe die profete die omstandighede van die weerloses in hulle midde beoordeel het en watter kritiek hulle teen die afdwaling van die volk gelewer het. In HOOFSTUK VYF word gelet op die uitsprake van die wysheidsleraars oor die behandeling van die hulpeloses in die samelewing en word die aandag gevestig op hulle onderrig in hierdie verband. HOOFSTUK SES het ten doel om 'n samevattende oorsig te gee van die vernaamste bevindinge van die navorsing. Terselfdertyd word daar 'n poging aangewend om die vernaamste resultate te sistematiseer en om, ten slotte, enkele teologies-etiese perspektiewe onderliggend aan die onderwerp aan te stip.

Aangesien die doel van die studie is om die lig te laat val op die teologies-etiese beginsels onderliggend aan die onderwerp, sal daar nie 'n diepgaande studie van die sosiaal-historiese ontstaan en ontwikkeling van Israel aan die hand van kontemporêre modelle gemaak word nie. Ook is dit nie die doel om 'n vergelykende studie van die onderwerp in die res van die Ou Nabye Ooste te maak nie. Soos reeds aangedui, kan hier, om verklaarbare redes, nie 'n kritiese gesprek met die teoloë van die Derde-wêreld aangeknoop word nie. As gevolg van die tematiese karakter van die studie word dus aan die hand van die dwarsnit-benadering (Hasel 1972:42-46) 'n seleksie gemaak van relevante gedeeltes (Eichrodt 1961) uit die psalms, die wet, die profete en die wysheidsliteratuur. Die geselekteerde gedeeltes word bestudeer as deel van Israel se geloofsgetuïenis omtrent God se woorde en daede in hulle geskiedenis. Daar word dus deurgaans rekening gehou met die dinamiese wisselwerking binne die God-volkverhouding en die konfessionele karakter (Von Rad 1975:07) van die verskillende literatuursoorte wat van daardie verhouding getuig, as die konteks waarbinne dié spesifieke dimensie van die Godsverkondiging ondersoek word.

HOOFSTUK EEN

TEOLOGIESE BEGRONDING

1.1 DIE GOD-VOLKVERHOUDING

Die onderwerp GOD SE DEERNIS MET DIE WEERLOSES VAN SY VOLK impliseer 'n intieme verbondenheid tussen God en die weerloses onder die volk Israel. Aangesien die weerloses in die Ou Testament hoofsaaklik as deel van die volk van God gesien word (Nixon 1982:955),¹ is dit van deurslaggewende belang om te bepaal wie en wat Israel is en wat die aard van die verbintenis tussen God en sy volk was. Dáárom word allereers aandag geskenk aan kenmerke van die God-volkverhouding soos dit in Israel se geskiedenis aan die lig gekom het, sowel as aan die uitwerking wat die ondervinding van hierdie relasie met God op die volk se onderlinge verhoudinge uitgeoefen het.

(a) Dié verhouding word gemanifesteer in die volk se geloof.² Die volk se geloofsbeskouings, wat ten nouste vervleg is met vertellings in die Ou Testament, het voortgespruit uit hulle herinneringe aan "*the uniqueness of their own historical origin as a nation*" (Wright 1983:35). Die basiese waarhede van die volk se geloof, naamlik God se verkiesing van Israel, sy bevryding van die volk uit die slawerny van Egipte, sy verbond met die volk by Sinai en sy gawe van die Beloofde Land aan Israel, hou die sleutel tot die verstaan van daardie gedeeltes van die Ou Testament waarin God se verhouding tot weerloses in Israel ter sprake kom.³ Die Ou-Testamentiese verkondiging van GOD SE

¹ Vgl Nixon (1982:955). In die wetgewing word na hierdie weerloses verwys as volksgenote (Lv 25:35,39) en as broers (Lv 25:25v) waardeur hulle onteenseglik as lede van die volk geïdentifiseer word.

² Vgl Zimmerli (1978:142) wat die geloof van die volk beskou as die antwoord op die gawes van God. Die geloofsantwoord manifesteer in die "*acceptance and proper stewardship of the gifts given by Yahweh*."

³ Wright (1983:15) wys op die belangrikheid van "*the basic framework of belief that lies behind the moral teaching of the Old Testament*" vir die verstaan en interpretasie van die etiese beginsels van die Ou Testament.

DEERNIS MET DIE WEERLOSES VAN SY VOLK kan derhalwe slegs teen hierdie geloofsagtergrond bestudeer word.

(b) **Dié verhouding is gebaseer op Jahwe se konkrete dade** in die geskiedenis van sy volk. Israel se God word nie geken aan die hand van 'n abstrak-filosofiese verkenning van God se wese nie.⁴ Die antwoord op die vraag wie God is, is geleë in sy openbaringswerke waardeur Hy Homself bekendgestel het. Die Godsopenbaring is onlosmaaklik verbonde aan feite, woorde en dade wat in die geskiedenis plaasgevind het (Odendaal 1971:155). God se deernisvolle bemoeienis met die weerloses van sy volk moet dus gesien word teen die agtergrond van sy konkrete ingryping in die lewens van Abraham en die ander aartsvaders (Gn 12,15,17), sowel as die magtige dade in belang van sy volk.⁵

Volgens Hosea behels dié intieme verhouding nie net die verkiesing van en beloftes aan die aartsvaders nie, maar dit het konkrete dimensie aangeneem in die bevrydingsdaad (Hos 11:1). Deur sy groot krag het Hy hulle uit die mag van Egipte bevry en laat wegtrek (Deut 7:8).



In die bevrydingsverhaal neem God se stigtingsdaad op Sinai 'n besondere plek in. By hierdie teofanie maak Jahwe deur middel van die verbondseremonie die groep Hebreeuse vlugtelingslawe tot sy besondere volk (Davidson 1980:82). Saam met die verbond het Hy 'n tōrâ-raamwerk bekendgemaak, waarbinne die bevryde verbondsvolk sy lewe moes voortsit (Deut 5:31-32).

⁴ Vgl Durand (1976:12): "Die dogmatiese besinning oor die wese van God in die 20ste eeu word gekenmerk deur 'n min of meer gemeenskaplike reaksie teen die metafisiese Godsïdee wat via die Griekse filosofie, veral in sy platoniese en neoplatoniese vorm, ingedra is in die teologie... God (is) nie die in-sigself-rustende-Syn nie. Hy is die lewende God wat geskiedenis maak en op weg is met die mens."

⁵ Vgl Koolhaas (1957:38). "Nu zijn er ten aanzien van het ontstaan van Israël twee lijnen in het Oude Testament. De éne lijn gaat terug op de aartsvaders In deze lijn komt na voren de gemeenschappelijke afkomst van het volk en het gemeenschappelijke bezit van het land Kanaän. Naast deze lijn loopt er door het Oude Testament nog een twee lijn die aanknoopt bij de uittocht uit Egipte en het verbond bij de Sinäi."

Met die een wonderdaad na die ander het God hulle deur die beproewings van die woestyn gelei (Deut 8:1-5), versorg en uiteindelik die Beloofde Land ingelei. Hier het Hy hulle gevestig met 'n bepaalde roeping om aan die volkere te toon wat dit beteken om volk van God te wees. Toe die volk in God se ideaal misluk het,⁶ het Hy hulle met die ballingskap gestraf. Hierdie daad van tugtiging in die geskiedenis vorm 'n onmisbare aspek van die Godservaring van Israel (Esg 20:38,42).⁷ Maar ewe belangrik is God se daad van herstel op sy bepaalde tyd. Deur 'n tweede daad van bevryding het God 'n oorblyfsel van sy volk teruggebring om aan die oorspronklike ideaal te beantwoord, naamlik om volk van God te wees. Die inisiatief waarmee God begin het, het Hy tot die einde toe gehandhaaf.

Sentraal in Israel se geskiedenis is die realiteit van God se daadwerklike betrokkenheid. Veral sy getrouheid aan sy beloftes teenoor die aartsvaders wat uitgeloop het op die bevrydingsdaad ten behoeve van 'n weerlose groep slawe voordat Hy hulle tot sy volk gemaak het (Muilenburg 1961:48), belig 'n besondere aspek van God se deernis met die hulpeloses.⁸ Hy was bewus van hulle nood. Op hulle anskreite het Hy met verlossing geantwoord (Eks 3:7)⁹ en hulle tot sy besondere volk gemaak met die doel om sy seëninge aan hulle mee te deel. As volk van God moes hulle egter nie ongehoorsaam wees nie. Indien dit sou gebeur, sou hulle gestraf word en hulle hul verkreë vryheid sowel as God se seëninge verbeur.

Indien al die momente in God se handelinge teenoor Israel nie in aanmerking geneem

⁶ Vgl die geskiedenis van Israel tydens die tydperk van die Rigters en die koningstydperk asook die kritiek wat die profete van die 8ste eeu v.C. teen hierdie afdwaling ingebring het.

⁷ Anderson (1975:40v) verklaar die ballingskap teologies deur dit só te stel: "*But before Israel could know Yahweh's forgiveness and enter into the new relationship of an 'everlasting covenant,' she had to know his judgment in history.*"

⁸ Vir Crenshaw (1986:34), vorm die bevrydingsdaad uit Egipte die "hart van die Tôrâ." Vir Anderson (1975:8) is die eksodus "*the most crucial event...The great watershed of Israel's history.*"

⁹ Vgl ook Jes 40:27; 41:10 met betrekking tot die verlossing van die volk uit die ballingskap.

word nie, sal die ondersoek na God se deernis met die weerloses van sy volk sy diepste teologies-etiese perspektief verloor. Wright (1983:19 e.v.) stel dié waarheid soos volg: "*Old Testament ethics are built upon Israel's understanding of who and what they were as a people, of their relationship to God*" (Wright 1983:19 e.v.).

(c) Die verhouding geskied binne die raamwerk van die verbond wat God met sy volk gemaak het.

Ekskursus 1: Die Verbond

Vir 'n uiteensetting van verskeie aspekte van die verbond word verwys na Fensham se artikel "Covenant, Alliance" (NBD:239-243). By McCarthy (1978): **Old Testament Covenant, growing points in Theology**, verskyn 'n seleksie van die talle studies in verband met die verbond tussen God en sy volk wat reeds die lig gesien het tot 1977. Onder andere word melding gemaak van Baltzer (1971); Beyerlin (1965); Fensham (1963 & 1967); Fohrer (1966); Kline (1963); Mendenhall (1955) en Muilenburg (1959). Vgl. ook die meer resente werk van Nicholson (1986), **God and His People**, p.83-117 vir 'n bespreking van die etimologie en semantiese veld van verbond (ברית) asook die teologiese relevansie van die verbond.

Die vertellers en die opstellers van die verhaal van God en sy volk gaan eenvoudig uit van die veronderstelling dat die idee van 'n verbond gewortel is in God se selfopenbaring (Davidson 1970:72). Die meeste geleerdes het die verbondsrelasie in terme van 'n analogiese paradigmatische kleding van die buite-Bybelse verdrae gedefinieer. Volgens Von Rad (1962 I:146) het dié Formgeschichtliche studies soveel gemeenskaplike elemente tussen die Bybelse konsep van die verbond en die Hetitiese verdrae van die 14de en 12de eeu v.C. aan die lig gebring, dat 'n mens nouliks aan die verwantskap kan twyfel. Kline (1972:37) som die verbonde van die Ou Nabye Ooste soos volg op: "The Ancient Near Eastern treaties were instruments of empire administration. They were law covenants, declarations of lordship of a great king imposing his authority upon a subject king and servant people." Die basiese elemente van dié verdrae van die Ou Nabye Ooste soos die aanhef (preamble), historiese proloog, stipulasies, bewaring en voorlesing, waarborge, seën- en vloekformules kan ook in die Bybelse konsep van die verbond teruggevind word. Tog is daar 'n verskil deurdat die verbond by ander volkere 'n natuurlike verbintenis was, terwyl dit in Israel se geval op geen natuurlike verbintenis berus nie (Berkhof 1966:4), maar op 'n genadige keuse van God se kant. In sy latere werk sê Berkhof (1973:244) dat die naaste analogie in die mensewêreld vir die verhouding tussen Jahwe en Israel was die verbondsrelasie. Jahwe word die beste vergelyk met 'n vors wat aan sy

onderdane sy hulp en beskerming toegesê het en van hulle kant trou en gehoorsaamheid geëis het.

Van belang vir die studie is die bekragtiging van die verbond deur Moses by Sinai. Hiervolgens is die bevryde Hebreeuse vlugtelingslawe tot 'n hegte geloofsgemeenskap saamgesnoer en hulle het van toe af besef dat "*God and people are now bound together in one common life*" (Davidson 1970:82). Binne die raamwerk van die verbond het Israel gewet dat hulle as volk 'n besondere bestemming van God ontvang het. Die verbond moet dus nie as 'n bloot uiterlike ooreenkoms of kontrak voorgestel word nie, maar dit moet eerder gesien word as die hart van die lewende en versoende gemeenskap wat tussen God en sy volk tot stand gekom het (Verhoef 1982:231).

Volgens Craigie (1976:37) is die primêre kenmerk van die verbond dat Jahwe Homself spesifiek aan Israel verbind het. Die intimiteit van dié besondere verhouding word deur Amos onderstreep:

Am 3:2. "Ek het net vir julle uitgekies (יָרַדְתִּי) uit al die volkere..."

Met יָרַדְתִּי, wat ook die intiemste moment tussen 'n man en sy vrou beskryf, word God se verbintenis met Israel aangedui.¹⁰ Jahwe ken (יָרַדְתִּי) sy volk deur hulle uit te kies en met hulle in verbinding te tree. Die volk is op hulle beurt verplig om die legitieme outoriteit van Jahwe te erken (יָרַדְתִּי). Die profeet Hosea gee 'n aanduiding hoe God hierdie verbintenis beskou:

Hos 2:18[21]. "Ek gaan jou my bruid maak vir altyd. Ek gaan jou aan My bind deur my weldade en my goeie sorg, deur my liefde en my ontferming. Ek gaan jou aan My bind deur my onverbreekbare trou sodat jy aan My, die Here, toegewy sal wees."

Die oorsprong van die verbond is geleë in God se inisiatief soos gekonkretiseer in sy

¹⁰ Hierdie is 'n ander metafoer waaronder die verbondsluiting treffend geïllustreer word, nl. dié van huweliksluiting. Hoewel dié metafoer verskil van die staatsverdragmetafoer wys albei, ofskoon op verskillende vlakke, tog op die intieme verbondheid tussen God en sy volk. Wanneer Jahwe die volk Israel tot Homself neem en Homself vir ewig aan die volk verbind, is dit soos wanneer 'n man sy bruid verwerf (Hos 2:18,19). 'n Huweliksluiting in die Ou Nabye Ooste het gegaan met die gee van bepaalde geskenke deur die man. Daardeur "verwerf" hy sy verloofde as sy wettige vrou. "*In die relasie, waarin Jahwe tot Israel wil staan, is alles geskenk van God; de godskennis, die bij het volk gevonden wordt, is pas door die relasie mogelijk, het noodzakelijk gevolg er van en niet een voorwaarde er toe, ook niet een tegenprestatie van de kant der mensen*" (De Groot & Hulst 1952:73).

daad van liefde. God se solidariteit en lojaliteit¹¹ wat die volk binne die verhouding sou ervaar, was die uitvloeisel van sy liefde (Verhoef 1982:231). Van hulle kant moes die volk in liefde antwoord. Israel kon nie bloot die seëninge van die verbond geniet sonder om hulle soos God se volk te gedra nie (Deut 8:1).¹² In die verbondsverhouding dwing God nie sy gesag af nie; ook dwing Hy nie die volk tot gehoorsaamheid nie. Die genadekarakter van God se kant en die dankbaarheidsgees van die volk se kant was twee van die mees basiese kenmerke van die lewe binne die verbond.

Wat tersaaklik is vir die verdere besinning oor die verhouding tussen God en sy volk, is eerstens die feit dat die verbond nie deur 'n natuurlike verwantskap tussen God en sy volk tot stand gekom het nie,¹³ maar deur 'n genadedaad wat God op 'n bepaalde tydstip in die geskiedenis aan die verdrukke volk bewys het sonder enige prestasie van hulle kant. Tweedens: die voortbestaan van hierdie verhouding was volkome afhanklik van die betroubaarheid van God se karakter. In die derde plek: die verbondsluiting was nie as 'n eenmalige gebeurtenis in die geskiedenis afgehandel nie. Dit het 'n voortgesette uitwerking in die lewe van die volk gehad (Craigie 1976:37). Elke volgende geslag was voor die uitdaging van 'n nuwe verbintenis met die God van die verbond gestel asof hulle self op die berg Sinai teenwoordig was (Davidson 1970:82).

(d) Die verhouding behels etiese implikasies. In die eerste plek: Hoewel God in die hele wêreld optree (Am 2:9; 9:7-8), is Hy in die besonder betrokke by die geskiedenis

¹¹ Vgl God se liefde (אהבה) in par. 1.3 (e), p.55 hieronder.

¹² Sommige geleerdes betoog dat die verbond nie net die basiese beginsel is vir die interpretasie van Deuteronomium nie, maar van die hele Bybelse tradisie. Vgl Fensham (1971:82-94), "The Covenant as giving expression to the relationship between the Old and New Testament"; en Hasel(1972:77v) se bespreking van "The center of the Old Testament and Old Testament Theology", waar hy in hierdie verband verwys na Eichrodt en Mendenhall. Vgl ook die heel resente artikel van Odendaal (1989) "Is covenant the centre of the Old Testament".

¹³ Berkhof (1966:4) verduidelik dat by die ander volkere in die Ou Nabye Ooste "het menselijk samenleven als een stuk natuurgebeuren werd beschouwd en dus ook de verhouding tussen goden en mensen in natuurkategorieën werd gedacht. Ze behoren vanzelf bijeen kragtens het natuurlijke bestand der dingen. De God van Israël met zijn souvereiniteit en zijn handelen in de geschiedenis was een geheel nieuwe verschijning in de wereld."

van sy eie volk (Deut 7:7). Die unieke dimensie van die historiese ervaring van die volk is dat dit die onthulling van God se handeling in konkrete gebeure is; dit openbaar sy wil en mag in die uitvoering van sy doel met Israel (Anderson 1975:7-8).¹⁴ Vriezen (1966:177) sê in hierdie verband: "*De geschiedenis is het stramien, waarop het beeld Gods is geborduurd.*" Omdat dit in hierdie studie gaan om 'n spesifieke dimensie van die Godsbeeld, mag die kennis van God se handelswyse soos dit in die geskiedenis geteken is, nie verontagsaam word nie.

Tweedens: In sy heilshandeling word God se hart ten behoeve van sy volk geopenbaar. 'n Gesistematiseerde weergawe van God se deernis kom nie in die Ou Testament voor nie. Sy daad is die bewys dat Hy sy weerlose volk bygestaan het. Dit blyk duidelik uit die psalms (hoofstuk 2), die formulering van die wetgewers (hoofstuk 3) en die profetiese kritiek op die alledaagse gemeenskapslewe (hoofstuk 4) hoe God se daad in die geskiedenis hulle volkslewe beïnvloed het.

Derdens: Vir die weerloses was dié verbondsverhouding 'n bron van hoop en sekerheid. God was nie slegs 'n groot Verbondsheer wat ver van hulle verwyder was nie, maar 'n lewende dinamiese realiteit wat in hulle midde was (Odendaal 1971:161), wat hulle nooit in die steek sou laat nie. As God van die verbond was Hy getrou in sy liefde en barmhartigheid en daarom kon veral die swakker lede van die volk verseker wees dat hulle saak by Hom bekend was en dat Hy hulle in sy genade sou onderhou.

Vierdens: Net soos God aan Israel genade betoon het in tye van weerloosheid, net so was die volk verplig om aan die weerloses in hulle midde goedheid te bewys. Net soos God binne die verbondsverhouding aan die volk beskerming verleen het en dit deur sy

¹⁴ Anderson stel dit soos volg: "*The Old Testament is the narration of God's action: what he has done, is doing and will do. All human history is the theatre of God's self-disclosure and nature too is his handiwork; but he acts particularly within the career of a comparatively obscure people in order to initiate a historical drama that has changed human perspectives and has altered the course of human affairs.*"

trou gewaarborg het, so moes die volk binne die gemeenskapslewe aan die swakkes en onbeskermdes veiligheid en fisiese versorging waarborg.

Saam met Odendaal (1971:155) kan die konklusie gemaak word: "Slegs waar, en tot die mate dat, hierdie historiese konteks ernstig geneem word, kan die volle rykdom van die godsopenbaring van die Skrifte die regte waardering ontvang. In die herontdekking en herwaardering van die verbondenheid van openbaring en geskiedenis lê een van die grootste Bybels-teologiese winste van ons dag." Die feit dat God se betrokkenheid by sy volk in die historiese realiteite van Israel gemanifesteer is, beteken egter nie dat die Ou Testament in die eerste plek 'n geskiedenis van Israel vertel nie. Die Ou Testament bevat 'n geskiedenis van God, die God wat Homself bekend gestel het in die geskiedenis van hierdie besondere volk (Odendaal 1971:156). Daarom word vervolgens gelet op dié tradisie (Eks 3) waarin God self sy Naam bekend gemaak het.

1.2 GOD STEL HOMSELF BEKEND

1.2.1 Ek is wat Ek is (אהיה אשר אהיה)

Op Moses se vraag na die naam van dié God wat hom stuur om die volk te bevry (Eks 3:13), volg 'n geheimsinnige antwoord (Eks 3:14):

אהיה אשר אהיה ("Ek is wat Ek is")

Die talryke pogings wat aangewend is om hierdie kriptiese antwoord te deurgrond, het aan die lig gebring met watter uiteenlopende probleme só 'n ondersoek te make het. Volgens Durand (1976:59) het ons hier nie 'n definisie van God waardeur Hy gelykgestel word met 'n onpersoonlike Goddelike mag nie, maar 'n werklike eienaam, 'n persoonsnaam wat tog die diepste geheim van sy draer nie kan blootlê nie.

Ekskursus 2: Die naam Jahwe

Vgl. die volgende literatuur: Albright (1968), **Yahweh and the Gods of Canaan**; Alt (1966), "The God of the fathers" in **Essays on the O T History and Religion**, pp 1-77; Cross (1962), "Yahweh and the God of the Patriarchs" **HTR** 55, pp 225-259; Eissfeldt (1956), "El and Yahweh" **JSS**, pp 25-37; Manley (1957), **The Book of the Law**, pp 37-47; Motyer (1959), **The Revelation of the Divine Name**;

Murtonen (1952), *Philological and Literary Treatise on the Divine Names, 'El, 'Eloah, 'Elohîm, and Yahweh*; Zimmerli (1978), "Fundamentals" in *Old Testament in Outline*, pp 17-58; Weippert (1980), *Jahwe, Reallexikon de Assyriologie*, pp 246-253.

Zimmerli (1978:19) onderskei twee benaderings om die betekenis van die Jahwe-naam vas te stel: eerstens 'n filologiese metode en tweedens 'n poging om in die Ou-Testamentiese konteks uit God se handeling met sy volk vas te stel wat die naam beteken. Prinsloo (1976:31 e.v.) noem 'n aantal studies waarin uitvoerig aandag geskenk word aan die filologie van die woorde יהוה en יהוה: Albright (1962:197), Freedman (1960:151), Montgomery (1944:163), Bowman (1944:1 e.v.), Goitein (1956:9) en Walker (1960:277).

Volgens Wolff (1973:17) word in die Hebreeuse fonologie verduidelik waarom die tweede lettergreep in die naam Jahwe met 'n "י" begin en nie met 'n "י" soos in יהוה en יהוה nie. Op grond van dissimilasie word dieselfde klank nie na mekaar herhaal nie. Die morfologie maak duidelik wat die aard van die verandering van die voorvoegsel is, sodat יהוה verkry word in plaas van יהוה. Die werkwoordsvorm word op dié wyse verander van die eerste persoon na die derde persoon. Die selfbekendstelling "Ek is" word dus verander na 'n belydenis "Hy is". Die vergelykende filologie wat die voorkoms van die naam in die res van die *Umwelt* nagegaan het, het vasgestel dat die naam, veral teen die Egiptiese en Kanaänitiese agtergrond, moontlik ouer is as die verduideliking in Eks 3.

Die verskillende filologiese ondersoeke, hierbo aangedui, konsentreer hoofsaaklik op drie aspekte rondom die kriptiese antwoord van God en op grond daarvan het verskeie interpretasies na vore gekom. Eerstens: 'n interpretasie wat vroeër gehuldig is, het na aanleiding van die vertaling van die Septuaginta: ἐγώ εἰμι ὁ ὢν (I am He who is), veral gekonsentreer op God se ewige wese (Anderson 1975:53 e.v.). Dit het die besinning oor die naam in 'n filosofiese konteks geplaas. Die ou Grieke het veral filosofies geworstel met die begrip "Die Onveranderlike". Toegepas op God is hier op sy ewige onveranderlikheid gefokusseer. Die onveranderlike God is beskryf as die in-sigself-rustende, apatiese Syn. So 'n verstaan van God, binne die raamwerk van 'n metafisiese Godsidee via die Griekse filosofie (Durand 1976:12v) is heeltemal in stryd met die konteks van die verdere verduideliking in Eksodus 3:14v waar ons nie te make het met 'n filosofiese syns-uitspraak nie (Prinsloo 1976:137). Volgens 'n tweede interpretasie word groter klem op die kousale betekenis van die betrokke werkwoord gelê sodat dit vertolk word as: Hy veroorsaak of Hy laat gebeur of Hy skep. 'n Derde manier waarop die werkwoord verklaar word, is om dit as futurum te vertaal: Ek sal wees. Hier word aangesluit by uitsprake soos: "Ek sal met jou wees" (Eks 3:12) en "Ek sal jou mond wees en jou leer wat jy moet sê"(4:12,15; vgl ook 6:6). Von Rad (1975:180) sê dat die werkwoord hier verstaan moet word "in the sense of 'being present', 'being there' and therefore not in the sense of absolute, but of

relative and efficacious, being - I will be there (for you)".

Van die kant van die sintaksis en die semantiek het dit egter geblyk dat die gebruiklike vertaling van die enigmatiese onthulling van God 'n "felicitous translation" van die oorspronklike is (Mullenburg 1961:44). Die aankondiging van God is oneindig ryk in betekenis. Vir die doeleindes van hierdie ondersoek is 'n grondige terminologiese verkenning egter nie noodsaaklik nie. Daar kan volstaan word met die konklusie waartoe Wolff (1973:18) gekom het ná sy oorsig van etlike studies oor die betekenis van die Jahwe-naam: "If we combine the semantic and syntactic observations, we might more accurately translate as, 'I reveal myself as the one who reveals himself' Or, 'I am (active as) the one who is at work.'"

Met hierdie vertaling word klem gelê op twee belangrike sake: Eerstens word die uniekheid van Jahwe as soewereine God benadruk (Zimmerli 1978:20). Tweedens geskied God se bekendmaking van Homself in sy historiese aktiwiteite (Eichrodt 1978:117).



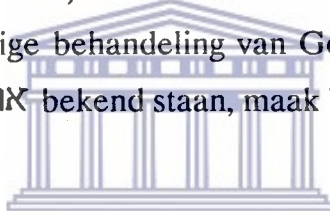
Israel het in die loop van die geskiedenis meer van Jahwe as God van die volk, maar ook meer van hulleself as volk van God geleer. Mettertyd het hulle die implikasies van hierdie self-openbaring van God verstaan, naamlik dat hier sprake is van 'n eksklusiewe verhouding wat alle ander verhoudings oortref: "*In it the divine "I" enters into partnership with a human counterpart, who gains identity through this relationship. God's self-disclosure...place God's nature at the centre of the revelation... Israel comes into being in the revelation as a people that stands before God*"(Gese 1981:65).

Die unieke teenwoordigheid van Jahwe by sy volk is van deurslaggewende belang in die besinning oor God se deernis met die weerloses van sy volk. Anderson (1978:55) beskryf dit soos volg: "*The name of God signifies God whose being is turned toward his people, who is present in their midst as deliverer, guide and judge, and who is accessible in worship*"(Anderson 1978:55). Telkens as Jahwe Homself bekendstel of as Hy belangrike aankondigings wil maak, word sy teenwoordigheid in die geskiedenis benadruk:

Eks 20:1. "Ek is die Here jou God wat jou uit Egipte, uit die plek van slawerny, bevry het."

Terselfdertyd handhaaf Jahwe sy unieke heerskappy. Hy bly die Vrymagtige (Prinsloo:1976), wat weier om Hom deur menslike berekeninge te laat omvat. Hy is op sy eie besondere manier teenwoordig en bewys barmhartigheid aan diegene oor wie Hy Hom wil ontferm (Eks 33:19).¹⁵ Hy is die God wat die pad met sy volk saamloop, maar Hyself bepaal die pad en Hy word nie in 'n bepaalde koers gestuur nie (Vriezen 1966:337). Hy bly die Here wat Homself openbaar, maar wie se selfonthulling nooit selfprysgawe is nie (Durand 1976:10).

Die naam אֱלֹהִים אֲשֶׁר אֱהִיֶה maak dit feitlik onmoontlik om God binne die raamwerk van 'n definisie in te perk. Veral ten opsigte van sy daade geld dit: "*The divine sovereignty is often obscure and mysterious, hidden from human view and clouded from man's sight*" (Muilenburg 1961:133). Die volk besit verder ook geen meriete op grond waarvan hulle op enige gunstige behandeling van God kan aanspraak maak nie. Die God wat as אֱלֹהִים אֲשֶׁר אֱהִיֶה bekend staan, maak 'n bespotting van enige poging wat Hom wil definieer.



UNIVERSITY of the
WESTERN CAPE

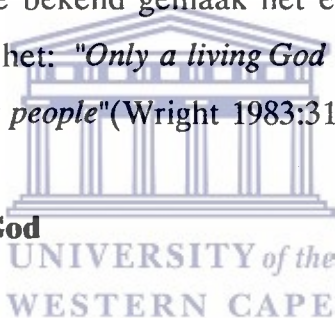
Vir die besinning oor God se deernis is die openbaring van Jahwe se naam van besondere betekenis. Eerstens het die volk geweet dat hulle 'n God het wat altyd teenwoordig en betrokke wil wees ten behoeve van sy volk. Tweedens het hulle ook besef dat God na sy eie goeddunke handel en self besluit wanneer en hoe om op te tree. Wanneer Hy egter tot die daad oorgaan, kan niemand Hom in die weg staan nie. Derdens kan geen volk of individu op grond van besondere kwaliteite of spesifieke

¹⁵ Vgl Vriezen (1966:343v). God se genade is oneindig ryk, maar Hy Self beslis wie aan sy genade deel kan hê. Hy laat Hom nooit afdwing nie. Hy is die enigste wat oor sy guns beskik. Die feit dat Jahwe "*transcendent is, en gemeenskap oefent met de wereld*" bring "*een grote spanning tussen Gods liefde en zijn heilig wezen*" na vore. Vgl dieselfde gedagte naamlik dat God dalk of miskien sal vergewe, wat ook by die profete voorkom (Am 5:15b; Joël 2:14; Sef 2:13). Die Here kan selfs die gebed van die boetvaardige soms aanvaar (Am 7:1v; Joël 2:18v).

omstandighede Hom oorreed om in hulle guns op te tree nie.¹⁶ In die vierde plek het die volk geweet dat as hulle Jahwe in opregte geloof aanroep, hulle van sy hulp, wat Hy op sy eie tyd en eie wyse aan hulle sou gee, verseker kon wees.

Die God wat bekend gestel is as אֱלֹהֵינוּ אֱלֹהֵי אֲבוֹתֵינוּ het Homself geopenbaar as 'n God wat nie met enige god in die **Umwelt** vergelyk kan word nie en wat antwoord op die noodkrete van die weerloses. Met sy groot bevrydingsdaad uit Egipte het Hy Hom aan die begin van die volk se geskiedenis gevestig as Verlosser van die weerloses. Die volk het egter ook kennis geneem dat Jahwe 'n heilige God is wat ondanks sy heiligheid tog vir die weerloses bereikbaar is. Om in staat te wees om kennis te neem van Sy hoedanighede en om te reageer op sy inisiatiewe van genade en bevryding, het Jahwe Homself van die begin af geopenbaar as 'n lewende God wat sy deernisvolle eienskappe deur konkrete dae aan hulle bekend gemaak het en daardeur 'n navolgenswaardige voorbeeld aan die volk gestel het: *"Only a living God of history could initiate, shape and motivate the moral lives of His people"* (Wright 1983:31).

1.2.2 Jahwe as die lewende God



Die grondliggende boodskap in die Ou Testament is "dat God nie 'iets' is nie, maar 'n lewende 'Iemand'¹⁷ wat met die mens in verhouding tree" (Durand 1976:59).¹⁸ Oral in sy openbaring is dit Jahwe self wat die inisiatief neem deur Homself in 'n persoonlike, lewende verhouding met die mens te openbaar (De Groot & Hulst 1952:10-11). Israel

¹⁶ Vgl die lang geskiedenis van nood en lyding wat Israel in Egipte ondervind het totdat God op sy tyd en sy wyse geantwoord het op hulle noodkrete (Eks 3).

¹⁷ Vgl Vriczen (1966:344): *"het levend zijn van Gods wezen (is) een grondidee van het israëlitische Godsgeloof."* Sien ook Jacob (1958:37-42) vir "The Living God, centre of Revelation and Faith."

¹⁸ Hierdie aspek van die verhouding van God tot sy volk vorm 'n outentieke element in die geloofservaring van die volk. Durand (1976:9,46) stel as uitgangspunt van die huidige teologiese besinning: die handhawing van die eenheid van God en sy dae van openbaring waardeur die Godsleer 'n groter beweeglikheid kry. Teenoor die abstrakte Godsidee van die Hellenisme waarin God gesien word as die in-sigself-rustende-Syn, ontmoet ons God dwarsdeur die Bybel as die lewende en handelende God.

het van die begin af gewet dat hulle God lewe. Hy het persoonlik met hulle uit die vuur op die berg gepraat en hulle het bly lewe (Deut 4:11v; 5:23vv). Daarom word hulle deur die profeet genoem: "kinders van die lewende God" (כִּנְיָ אֱלֹהִים Hos 1:10[2:1]).

As lewende Skepper (Gen 1-3) het Hy nie net alles in aansyn geroep nie, maar as dié Lewende hou Hy sy skepping in stand (Ps 19). Aan die eerste mensepaar het Hy Hom geopenbaar as 'n lewende God wat die mens opsoek, met hom praat, wat opdragte gee, regverdig oordeel, maar tog genadig is (Gen 3:8-23). Met die aartsvaders het Hy soos 'n vriend gewandel (2 Kron 20:7) en sy doel, ondanks beproewinge, in hulle lewe bereik (Gen 12-50).¹⁹ Van die begin af het Hy as lewende God saam met sy volk die wedervaringe op die pad na die Beloofde Land deurgemaak. In die geskiedenis van Israel het Hy as lewende God met "grote fundamentele heilsdaden"(De Groot en Hulst 1952:184) ingegryp. Geen vyand van Israel kon voor die lewende God staande bly nie (Jos 3:10) en in teenstelling met die dooie gode van die Umwelt is Jahwe erken as die ware en lewende God (Jer 10:10).



Wanneer Jahwe in Israel se geloofsverhaal vermeld word, word Hy op antropomorfe wyse²⁰ en in konkrete terme as 'n persoon²¹ voorgestel. Hy het sy volk se ellende duidelik "gesien" en hulle noodkrete oor die slawedrywers "gehoor". Hy het "afgekom" en hulle uit die mag van Egipte "bevry"(Eks 3:7). As die Ou Testament dus sê dat Jahwe

¹⁹ Anderson (1975:219) verwys soos volg na die beproewings van die aartsvaders: "...the patriarchs were wanderers toward a goal that Yahweh had set before them...Yet it was not easy to live by the promise, for again and again they found themselves in situations that made the promise seem incredible...their trust was put to a severe test."

²⁰ Vgl Vriezen (1966:346-347), oor "anthropomorfismes en anthropatismes" asook De Groot & Hulst (1952:189-191).

²¹ Vgl Durand (1976:60): "Deur van God as Persoon te praat, probeer die teologie uitdrukking gee aan die essensiële en onvervangbare moment in die evangeliehoedskap dat God en mens in 'n lewende verhouding staan waarin God die mens as mens aanspreek, hom aanspreek en hom opneem in sy gemenskap."

aan die hulpeloses en armes "dink", dan beteken dit dat Hy inderdaad hulle Hulp en Bevryder is (Ps 40:18).²² Hy het sy "arms" onder hulle gehou en hulle bewaar (Deut 33:27). Sy "arm" was nooit te kort om te help nie (Jes 59:1). Sy "oog" was oor hulle aan wie Hy raad gee (Ps 32:8) en sy "oor" was nie doof om sy volk te hoor nie (Jes 59:1). Hy word geteken as "herder" wat versorg en by wie niemand gebrek ly nie (Ps 23).

Terselfdertyd het Hy sy "hand" uitgestrek teen die vyande (Jes 14:27); sy "lippe" is vol grimmigheid en sy "tong" soos 'n verterende vuur teen die vyand (Jes 30:27 OAV). Hy het hulle wat Hom gesmaad het, gestraf (2 Kon 19:4,16; Jes 37:4,17) en ter wille van die beskerming en rus van sy volk het Hy die vyande uit die land verdryf (Jos 3:10v).

Ook deur die gebruik van antropopatisme waarmee uitdrukking gegee word aan menslike hartstogte en gevoelens, word Jahwe as lewende en deernisvolle God beskryf (De Groot en Hulst 1952:189). Hy het sy volk se lyding "ter harte geneem"(Eks 3:7) en betoon liefde aan diegene wat aan Hom behoort (Ps 44:27).²³

Hierdie aspek van God se verhouding met sy volk vorm 'n outentieke element van die Ou-Testamentiese geloof. Dwarsdeur die Ou Testament gaan dit om die lewende God en sy handeling in sy verhouding met sy volk (De Groot & Hulst 1952: 10). Die weerloses was dus bewus van die feit dat hulle 'n lewende God het wat die heelal in stand hou, en dáárom ook in staat is om elke skepsel te bewaar (Ps 146:6-9). Hy het hulle van geboorte af tot in die ouderdom in sy hande gedra (Jes 46:3v) en was dus persoonlik bekend met die lyding waarin 'n weerlose mens gedompel kon word. As die

²² Ook die denke van die Israeliet in die Ou Testament onderstreep die feit dat hy sy God beskou as die lewende God. Alles word aanskoulik en beeldryk voorgestel. Dit is die feite en die gebeure in die verhaal wat die belangrikste rol speel. In narratiewe gedeeltes speel die waw-kopulatief 'n betekenisvolle rol in die voortgang en die vloei van die verhaal. Dus, ook die Israeliet se denke staan in onmiddellike verband met die wil en die daad. Vgl verder Claassen(1971), "The Hiph'il verbal theme in Biblical Hebrew" se bespreking van "language and thought" p.41-57 asook R Kotze(1988) se MA-proefskrif oor die Waw-narratief.

²³ Vgl verder in hierdie verband par 1.3 oor God se hoedanighede as deernisvolle God.

lewende God selfs maar net aan hulle sou dink, het hulle dit as konkrete hulp en bystand in hulle nood ervaar. Coetzee (1989:9) praat oor hierdie verskynsel in die psalms as die "geïmpliseerde aktualisering van verlossing van die verlede" wat "die spanning in die gemoed van die bidder kon verlig." Daarom het die weerloses in hulle lyding gesmag na die lewende God (Ps 42:3; 84:3).

1.2.3 Jahwe as verlosser

Die volk word herhaaldelik daaraan herinner dat Jahwe hulle verlos het (Deut 21:8), hulle uit slawerny bevry het (Deut 7:8) en dat Hy hulle deur sy groot mag en kragtige daade gered het (Deut 9:26; Ps 78:42; Mig 6:4). Jahwe self wys op sy eksklusiewe rol in hierdie verband: Israel het geen redder gehad nie (Hos 13:4) en daar was buiten Hom niemand wat daardie taak kon vervul nie (Jes 43:11).

Ekskursus 3: Hebreeuse terme vir "verlossing"

Vir die betekenis van verlossing in hierdie verband word veral drie verskillende verba gebruik.

In die eerste plek geld וַיִּצִלְנוּ (Hif'il van צָלַם), soos dit voorkom in Eks 14:30: "Die Here het Israel daardie dag gered (וַיִּצִלְנוּ) van Egipte ..." Eerstens word die werkwoord weergegee met "verlos" (1 Sam 17:47), "red" (Eks 14:30; Rgt 2:18; Hab 3:13; Ps 86:16; 116:6), "help" of "tot hulp kom" (Eks 2:7; Ps 72:4; Spr 20:22). In dié verband moet gedink word aan 'n helper wat 'n bedreigde in 'n noodsituasie te hulp snel en daadwerklik hulp aanbied deur die nood te verwyder en die bedreigde te ontset en te bevry. Moses het die Midianitiese priester se dogters "te hulp gesnel" toe die veewagters hulle weggejaag het en verhinder het dat hulle vee kon drink. Vgl. ook Deut 22:27 waar gewys word op die afwesigheid van 'n helper toe die meisie se beskermde regte as verloofde aangetas is.

Die woord word ook gebruik wanneer verwys word na die optrede van iemand wat "tussenbeide komen, in de bres springen voor iemand wiens recht verkracht is" (Hulst & Van Leeuwen 1981:75). Die bevryder moet immers sterk genoeg asook bereid wees om die weerlose tot hulp te kom (De Groot & Hulst 1952: 221). Só het Jahwe die volk by die Rietsee van hulle agtervolgers gered (Eks 14) en die wyse waarop Hy met krag tussenbeide getree en tot redding gekom het, word in die oorwinningslied vermeld (Eks 15:2).

Tweedens word die woord לָצַד , lossen, van die wortel ל-צ-ד , om te los, gebruik.

Terwyl גאל met "Losser"(Job 19:25) vertaal word, word die werkwoord גאל weergegee as "vry maak" (Eks 6:5[MT 6]) en "verlos"(Jes 43:1; 48:20). Die woord word veral gebruik ten opsigte van 'n handeling waarmee 'n situasie wat vroeër bestaan het, herstel word. Daarom kom die term veral voor in die wette met betrekking tot die "teruggee" van grond aan oorspronklike eienaars (Lev 25: 10). In dieselfde reeks wette word die woord ook gebruik in verband met die "vrykoop" van 'n mede-Israeliet wat as gevolg van armoede in skuldslawerny in diens van 'n vreemdeling beland het (Lev 25:47). Die woord גאל het ook 'n besondere betekenis in die ou familiereg van Israel as bloedwreker (Stamm 1962:53).

Israel het hulle God vroeg reeds leer ken as Losser, wat hulle verlos (גאל) het uit die dwangarbeid en verknegting en hulle in vryheid herstel het (Eks 6:6). Op dieselfde wyse tree Hy op as (Ver)Losser (Jes 48:17) en laat Hy hulle vry uitgaan uit die ballingskap in Babel(Jes 48:20) om terug te keer na hulle eie land.

Derdens word ook die woord פרה (KBL:751) gebruik om Jahwe se daad van verlossing te beskryf. Die verbum word oorwegend vertaal met "loskoop"(Eks 13:13,15; 21:8; 34:20; Lev 27:27) en word hoofsaaklik op die juridiese terrein gebruik in die betekenis van die loskoop van iemand wat in onaangename omstandighede vasgevang geraak het. Van belang hier is dat 'n teëprestatie gelewer moet word om die gevangene vry te maak(Hulst & Van Leeuwen 1983: 33). 'n Slaaf kan losgekoop (פרה) word uit sy toestand van slawerny (Lev 21:7 - 11) en die eersgeborenes kon vrygekoop (פרה) word sodat hulle nie hoef te sterwe nie (Eks 13:13, 15). Deur die teëprestatie van God se magdade het Hy Israel gered (פרה) uit die hand van die vyande(Deut 9:26; 13:6). God het sy volk losgekoop (פרה) uit die dood wat moes volg op sy wraak (Deut 9:26). Hy het ook die volk losgekoop (פרה) van bloedskuld (Deut 21:8).

Die tema "Jahwe as Verlosser" is dus sterk teenwoordig in die verhaal van die Ou Testament. Die volk se ontstaan²⁴ en voortbestaan is te danke aan die feit dat Jahwe hulle losgekoop (פרה) het uit die slawerny in Egipte. Met hierdie verlossingsdaad het Jahwe rigting gegee aan die geskiedenis van die volk (Prinsloo 1976:182). Wanneer die volk Jahwe se lof verkondig, gaan dit om sy verlossingsdaad (Eks 15:1-21; 20:2; Deut 26:5). Van die eksodus tot die intog in die Beloofde Land is dit 'n verhaal wat alle menslike prestasie uitsluit, maar wat getuig van reddingsdaad uit Jahwe se

²⁴ Hulle voorvaders het in konkrete nood verkeer waaruit hulle hulleself nie kon red nie. Dit was Jahwe wat hulle te hulp gesnel het, die oorsaak van hulle benoudheid weggencem het, hulle uitgelci het in die ruimte en vryheid, vry van oorheersing en verdrukking (De Groot & Hulst 1952:222).

"Freimacht" en barmhartigheid (Zimmerli 1971:15).

Die uittog uit Egipte weerspieel Jahwe se omvattende bevryding.²⁵ Wright (1983:74) stel die omvang daarvan soos volg: *"God gave to Israel a fourfold freedom: politically from the tyranny of a foreign autocratic power; socially from the intolerable interference in their family life; economically from the burden of enforced labour; spiritually from the realm of foreign gods into the unhindered worship of the Lord and covenant relationship with him."*

Ook gedurende die Rigtertydperk, in tye van bedreiging deur die inheemse volkere van Palestina, was dit eintlik Jahwe wat agter en deur die charismatiese Rigters as Verlosser opgetree het (Rgt 5:11,13; 7:2-4; 20:12; 1Sam 7:9; 14:37; 30:8).

Nêrens is die boodskap dat Jahwe Verlosser is, duideliker as in Jes 40-66 nie. By dié profeet is daar 'n verruiming van die verlossingsbegrip. Verlossing beteken hier nie slegs die uiterlike herstel van nasionale Israel nie, maar 'n innerlike vernuwing (Odendaal 1971:165). Met die verlossing was die volk se skuld immers ten volle gedelg en die straf verwyder (40:2). Verlossing het hier plaasgevind deur die Knecht van die Here wat in sy persoon die verbond is (Jes 42:6) en wat in eie persoon alles vervul wat Israel histories moes wees (Jes 49:3). Verlossing was nie net 'n wonder van God se almag nie, maar die sondevergifenis wat dit meegebring het, was ook 'n bewys van God se liefde. Dis nie maar net 'n terugkeer tot normale onderlinge verhoudinge nie, maar dit beteken veral 'n herstel van die God-volkverhouding.

Deur die verlossing wat hier gerealiseer word, is daar selfs sprake van 'n "nuwe Israel".²⁶ In die nuwe verlose Israel word die volkome vervulling van die beloftes aan

²⁵ Vgl Crenshaw (1986:35). Die bevrydingsgebeure was meer as bloot 'n Eksodus want dit het die vervulling van beloftes lank gelede aan die aartsvaders verteenwoordig.

²⁶ Vgl Odendaal (1971:164-166) se bespreking van die profetiese toekomspektief van die volk Israel. Die konsep "Israel" word hier nuut gevul. Hier het 'n algehele vernuwing van die teokrasie plaasgevind, wat nie langer op tipies-simboliese wyse voortbestaan nie, maar finaal en absoluut is.

Abraham gevind. Die afsondering van Israel word nou finaal opgehef. Daar kom nou nie slegs Judese ballinge terug nie, maar die hele Israel, uit die vier hoeke van die aarde, asook die heidene. Dit beteken nie net seën vir Israel nie, maar deur hulle verlossing ontvang die hele wêreld seën van Jahwe.

Die verlossing beteken ook dat die weerloosheid van Israel gerelativeer word, nie omdat hulle in staat was om voortaan selfstandig te wees nie, maar omdat die volk as Knecht van die Here in die krag van Jahwe voortbestaan het (Jes 40:10,29-31; 41:13-16; 43:1-21; 44:21-22; 46; 48:12-16; 49; 52; 55; 57:14-19). God hef alle nood en beproewing finaal op en sy seëninge stroom deur Israel na die wêreld sodat die hele wêreld moet erken dat Hy, Jahwe, alleen God is (Jes 49; 56:3-8).

Die volle konsekwensies wat verlossing vir Israel ingehou het, kom ook die weerloosheid in Israel ten goede. Wanneer hulle uitgeroep het om verlossing, het hulle dit gedoen in die volle wete van Jahwe se verlossingsdade aan sy volk. Soos Hy die weerlose volk verlos het, net so tree Hy vir sy weerlose kinders in die bresse en red Hy hulle uit die nood en lyding (הושיע). Hy koop hulle los (פדה) uit die toestand van lyding waarin hulle vasgevang was, sodat hulle weer vry kan wees om Hom te dien. Hy herstel hulle volkome (גאל) sodat hulle in vryheid die seëninge van die verbond kan geniet. God herstel egter nie net uiterlike omstandighede en die mens-tot-mensverhouding nie. Die statusverandering wat deur God se verlossing teweeggebring word, behels nie net nuwe status in die oë van die wêreld nie. Vir God gaan dit om die vernuwing, vryheid en diens in die herstellende verhouding tussen die mens en sy God.

1.2.4 Jahwe as die Heilige

Twee aspekte van God se heiligheid wat van belang is vir die onderwerp word in die beknopte verklaring van Hos 11:9 gevind:

"...want Ek is God, nie 'n mens nie (אל אנכי ולא איש). Ek is die Heilige wat by jou is (בקרבו קרוש)."

Die eerste aspek is die gans andersheid van Jahwe as die onvergelyklike God (Labuschagne 1966) wat met geen ander wese gelykgestel kan word nie en die tweede, sy betrokkenheid by sy volk en derhalwe by die weerloses se daaglikse omstandighede. Hierdie kenmerk van Jahwe se karakter word meer konkreet uitgespel as die Een wat in 'n hoë en heilige plek woon, maar teenwoordig is by die een wat verdruk en nederig is. Hy gee nuwe krag aan die nederiges en die verdruktes (Jes 57:15).

Hoewel Hy hoog en verhewe is, is Hy terselfdertyd bereikbaar vir almal wat Hom nodig het. Hy is die transendente, maar ook die immanente God (Durand 1976:40-49). Aan die een kant is Hy die absoluut Heilige (Eks 19:12-13; 20-24); niemand kan die heilige God sien en bly lewe nie (Eks 33:20). Vanweë sy heiligheid kan Hy nie sonde verdra nie (Deut 32:4; Eseg 36:20-25). Daarom is daar 'n direkte verband tussen God se heiligheid en sy oordele. Die heilige God straf die sonde (Jos 24:11,20; Lev 10:3; Num 16:30; Ps 8:4; 11:5; Jes 5:16).

Aan die ander kant, omdat God anders is as 'n mens, kan die weerlose bidder juis op God se heiligheid staatmaak: "U is tog die Heilige (שׁוֹרֵקָה)...op U het ons voorvaders vertrou" (Ps 22:4). Hierdie kenmerk van God se karakter vorm die basis van Habakuk se hoop op Goddelike bewaring: "U is tog van altyd af daar, Here; U is my heilige God; ons sal nie sterwe nie" (1:12).

Ekskursus 4: 'n Kursoriese semantiese oorsig van die wortel שׁוֹרֵקָה

Die Hebreeuse nomen שׁוֹרֵקָה, word met "heiligheid" vertaal, die adjektief שׁוֹרֵקָה met "heilig" of "gewyd" terwyl die verbum שׁוֹרֵקָה met "eenkant plaas" of "afskei" weergegee word (Wood 1975 III:174).

Die wortel שׁוֹרֵקָה word gebruik in die primêre betekenis van "afskei", "eenkant plaas" en "toewy". Die woord kom in verskeie Semitiese tale voor (Muilenberg 1962 II:617). Volgens McComiskey(1980 II:787) kom dit ook in die verskillende Akkadiese dialekte voor met die betekenis "om rein, puur en toegewyd te wees", terwyl dit in Ugarities "heilig" beteken. Die nomen word gebruik om dit wat tot die sfeer van die gewyde behoort, uit te druk en word teenoor die algemene en die profane gestel (McComiskey 1980 II:787). Die teenstelling kom duidelik aan

die lig in die voorskrifte vir die priester Aäron: "Daar moet duidelik onderskeid gemaak word tussen dit wat gewyd is (שָׁרָף), en dit wat nie gewyd is nie (לֹא)." Vgl. in hierdie verband Esegïel se klag: "Die priesters in die land doen my wet geweld aan en hulle ontvang wat aan My gewy is. Hulle onderskei nie tussen שָׁרָף en לֹא nie" (Eseg 22:26).

In hierdie paragraaf kan nie aan die totale semantiese veld van die wortel aandag geskenk word nie. Hier kan verwys word na Wood (1975 III:173-183) asook Muilenburg (1962 II:616-625.) Uit die verskillende betekenis waar die wortel שָׁרָף gebruik word, kan die volgende tersaaklike opmerkings gemaak word:

As religieuse term word שָׁרָף eksklusief gebruik vir God en vir dit wat met Hom in verband staan (Wood 1975 III:174). Slegs God is werklik heilig (Eks 15:11; Jes 6:3). Sy heiligheid behoort tot die mysterium tremendum en vul die sondaar met ontsag (Otto 1926). As eienskap van God is heiligheid al genoem "the Biblical shorthand for the very essence of God" (Wright 1983:27), "the attribute of attributes" (Finlayson 1982:489) terwyl Vriezen (1966:322) dit soos volg uitdruk: "De heiligheid ...het mees typerend voor het oudtestamentische Godsgeloof." Vgl. Hasel (1972:77-103) se bespreking van "The Center of the OT Theology" waarin aangedui word hoedat sommige geleerdes die bestudering van die hele Ou Testament afhanklik gemaak het van die begrip "heiligheid".

Ondanks hierdie eksklusiewe verband met God het God se heiligheid 'n aktiewe uitwerking op die wêreld (McComiskey 1980 II:787). Muilenburg (1962 II:617) omskryf dit as "removed and distant, yet at the same time near and fascinating, invading the everyday world of normal experience". Veral in die kultus is God se שָׁרָף gehandhaaf. Selfs vóór die Levitiese sisteem en die kultus was hierdie beginsel erken toe God aan Moses verskyn het en gewaarsku het: "Moenie nog nader kom nie. Trek uit jou skoene, want die plek waarop jy staan, is gewyde grond" (Eks 3:5). Tog was dit die plek van ontmoeting van die heilige God met sy volk. Ook in die geskiedenis was dit die heilige God wat Hom in sy reddende liefde aan sy volk geopenbaar het (Jes 43:1).

God se heiligheid het ingrypende implikasies op die etiese terrein. Nadat Moses aangekondig het: "Wees heilig, want Ek die Here julle God is heilig", volg 'n aantal konkrete voorskrifte (Lev 19)²⁷ wat handel oor vrygewigheid aan die armes gedurende die oestyd (vs 9-10), geregtigheid vir arbeiders (vs 13), integriteit in die juridiese prosesse (vs 15v), gedrag wat volksgenote in konsiderasie moet neem (vs 17-18), eerbied vir bejaardes (vs 32), geen verdrukking van die vreemdelinge nie (vs 33), en eerlikheid

²⁷ Die bepaling word in die derde hoofstuk: "Wetgewing en die weerloses", vollediger bespreek.

op die handelsterrein (vs 35v).

God se heiligheid is dus van besondere betekenis vir sy deernis met sy volk. Juis as die Heilige is hy eties betrokke by sy volk. Hy is goed in absolute sin; tog buig Hy Hom neer in liefde tot mense. In hierdie verband behels וָרַךְ die hoogste uitdrukking van die verbondsverhouding tussen God en sy volk (Finlayson 1982:489). Volgens Wood (1975 III:176) word God se heiligheid geopenbaar in sy liefde op grond waarvan Hy die volk wat Hom vir ander gode verlaat het, vergewe en weer in ere herstel (Hos 1-3).²⁸ Die weerlose hoef dus die Heilige God nie te vrees nie. Ondanks God se heiligheid bly Hy genaakbaar. Elke noodlydende kan sy nood en behoeftes met vrymoedigheid voor Hom bring. Trouens in sy heiligheid is Hy eties betrokke ten behoeve van armes, bejaardes, vreemdelinge en arbeiders.

Samevattend kan daar rakende die opmerkings met betrekking tot God se openbaring van sy Naam en die volk se ervaring van die betekenis van sy Naam in die geskiedenis veral twee feite benadruk word wat vir die verstaan van God se deernis belangrik is. Eerstens, as unieke God is daar geen mens of ander god wat met Hom gelykgestel kan word nie (Jes 46:5); Hy bly die onnaspeurlike, die onbegryplike, die onvergelyklike. Tweedens, hoewel Hy ver bo die mens verhewe is, is Hy toeganklik vir elke weerlose wat Hom gelowig aanroep. Hy het Homself onderskei as die lewende God wat totaal anders is as die gode van die *Umwelt* (Jes 46) omdat Hy ag slaan op die noodkrete van sy aanbidders en daadwerklike hulp verleen. Die God wat die Skepper is en wat die skepping onderhou, is ook in staat om elke weerlose by te staan. Veral as Redder uit nood kom Hy sy weerlose volk tot hulp, verlos Hy hulle uit nood en herstel Hy hulle vryheid en regte. Hy alleen is in staat om hulle status te verander van slawe in die gevangenis tot vrygekooptes wat sy verbondseëninge kan geniet en as diensknegte en getuies voor die wêreld kan optree.

²⁸ Procksch (1976:93) stel die liefde van God soos volg: "*the opposition between the holiness of God and all that is human still remains, but is absorbed into the deeper opposition of holy love to unholy nature.*"

Die verskillende openbaringswyses van die God van Israel as Lewende, Bevrydende en Heilige God wat voortvloei het uit die verklaring van die naam Jahwe, is belangrike kenmerke van dié God wat vol deernis is. Om sy deernis egter te omskryf, is net so onmoontlik soos 'n definisie van sy Naam. Daarom moet die oorsig van enkele hoedanighede van Jahwe in die volgende paragraaf gesien word as 'n poging om verskillende fasette van sy karakter wat vir die verstaan van sy deernis tersaaklik is, te belig. Grondliggend vir die verstaan van Jahwe se deernis met die weerloses is sy onpartydigheid in sy handeling met die mens ongeag die sosiale posisie van die mens. Daarom sal allereers God se geregtigheid aan die orde moet kom en, voortvloeiend daaruit, enkele ander hoedanighede belig word.

1.3 JAHWE SE DEERNIS MET SY VOLK

(a) God se geregtigheid (צדק, צדקה)

(i) God se geregtigheid is 'n sentrale Bybelse tema. God het self gesê: "Ek bewys reg en geregtigheid (משפט ו צדקה) op aarde, want dit is wat Ek wil hê"(Jer 9:24[23]). As die profeet uitroep: "Here, Almagtige, regverdige Regter (שפט צדק)...ek het my saak aan u toevertrou"(Jer 11:20), en as die weerlose in sy gebed getuig: "Toe U op die troon gaan sit het as betroubare regter (שפט צדק), het U aan my reg (משפט) laat geskied," gee hulle uitdrukking aan 'n sterk gevestigde tradisie naamlik dat Jahwe Homself geopenbaar het as die God wat sy volk in geregtigheid regeer. Hy staan bekend as die regverdige Here (יהוה צדק 2 Kron 12:6) en die regverdige God (אלהים צדק Ps 7:10); trouens Hy word vereer as dié Regverdige (צדק) by uitnemendheid.²⁹ In

²⁹ Vgl Robbertse (1972:74v). Die stelling moet eerstens teen 'n forensiese agtergrond beoordeel word. Tweedens, die begrip skakel ten nouste met die heilsdade van Jahwe aan die volk en daarom dat dit met Jahwe se genade (Jes 56:1; Esg 18:19,21) en goeie dae of dae van genade (Deut 6:25; 24:13; Ps 24(23):5; 33[32]:5; 103[102]:6; Jes 1:27; 28:17; 59:16) te make het. Teen hierdie religieuse agtergrond kan verstaan word dat God nie net die Hoogste Regter is wat die volkere, die volk Israel, die koning en die individu in geregtigheid oordeel nie, maar sy geregtigheid kom ook daarin tot uitdrukking dat Hy sy genade aan sy volk met wie Hy 'n verbondsooreenkoms gesluit het, bewys.

absolute sin word Hy geken as Regter oor sowel as Koning van sy volk; derhalwe is Hy die Bron van die reg (טִשְׁפֹּט) in Israel. Die volk en by name die weerloses kon dus hulle saak met vertroue in die hande van Jahwe gelaat het.

Ekskursus 5: Die begrippe "geregtigheid" en "reg"

'n Terminologiese verkenning van die begrip toon dat die nomina צִדְקָה (KBL:795) en צֶדֶק (KBL:794) wat met "geregtigheid" en מִשְׁפָּט (KBL:579) wat met "reg" weergegee kan word, die belangrikste Hebreeuse woorde is wat in die bespreking van die betekenis ter sprake kom. Die werkwoord צֶדֶק verskyn een-en-veertig keer, hoofsaaklik in die Qal en die Hif'il in die Ou Testament. In die Qal word dit op verskeie maniere weergegee: "om reg te hê"(Gen 38:26; Job 11:2; 13:18; 33:12); "om regverdig te wees"(Jes 45:25; Esg 16:52); "om gelyk te hê"(Job 40:3 [MT 40:8]; Jes 43:9,26). Die Hif'il-vorme word gewoonlik vertaal met: om regverdig te verklaar of te maak(Eks 23:7; Deut 25:1; Jes 53:11); om reg te laat geskied of reg te verskaf of om (die ellendige sy) reg te gee of om iemand gelyk te gee(2 Sm 15:4; Jes 50:8; Ps 82:3; Job 27:5).

Die adjektief צֶדֶק (KBL:793) wat 208 maal in die Ou Testament voorkom, word oorwegend met "regverdig" vertaal, terwyl die vroulike vorm van die nomen hoofsaaklik met "geregtigheid" of met die meervoud "geregtighede" vertaal word. Die LXX vertaal die Hebreeuse wortel צֶדֶק in 460 uit 521 gevalle met die woord δικαιοσύνη. Verhoef (1974:8) meen egter dat die Griekse vertaling, soos ander vertalings, nie daarin slaag om die betekenisfeer presies weer te gee nie. Daar is, trouens, so 'n genuanseerde rykheid in die Hebreeuse terme dat dit derhalwe moeilik is om dit met 'n enkele ekwivalent weer te gee.

Van belang vir God se deernis is die twee basiese semantiese velde van צִדְקָה, naamlik die forensiese en etiese terreine (Verhoef 1974:8). Die grondliggende idee van die woord op die forensiese terrein hou verband met 'n bepaalde norm waarmee 'n persoon of 'n saak moet ooreenstem. Derhalwe word צֶדֶק gebruik om die "korrekte" aan te dui soos in betroubare skaal (צֶדֶק אֱמֶת) en regte gewigte (אֲכַנְיָ צֶדֶק Lev 19:36).³⁰ Geregtigheid op die juridiese terrein moet dus in alle regverdigheid geskied sonder enige

³⁰ Vgl. ook korrek en regverdig afmeet (Dt 25:15) en offers wat korrek gebring moet word (Dt 33:19). Vgl. ook Eseg 45:10; Ps 4:6; 51:21; Job 8:6; 31:6).

partydigheid (Deut 16:20; Jes 1:21, 26; Lev 19:15; Jes 11:4).³¹ Op die etiese terrein hou dit verband met 'n handeling wat met 'n bestaande bepaling of reël ooreenstem en dus aan 'n bepaalde norm konformeer (Milne 1962:1031). Volgens Payne (1982:645) verwys geregtigheid na daardie morele standaard aan die waarvan God menslike gedrag beoordeel.

Die woord vir "reg" (טִפְפֹּן), afgelei van die wortel ט-פ-פ,³² word in 'n juridiese sin gebruik waar sprake is van 'n saak wat voorgelê word om onskuldiges in ere te herstel (Jes 1:17; Jer 21:12). Dit dui op 'n handeling waardeur die gebroke orde in 'n gemeenskap deur die tussenkoms van 'n derde, meesal 'n regter, herstel word (Verhoef 1987:36). Die oorsprong van טִפְפֹּן is by God en die woord word soms vertaal met "die wil van Jahwe" (Sef 2:3) en die "reg" wat God laat geskied (Mal 2:17). God verwag ook dat die mens sal "doen wat goed en reg is" (Gen 18:19; Spr 21:3, 15) en dat diegene wat aangestel is om as regters op te tree, regverdige uitsprake moet lewer sodat die volk met billikheid regeer kan word (Deut 16:18).

Omdat hier sprake is van gedrag wat aan 'n objektiewe norm moet beantwoord, moet 'n tweede fundamentele etiese aspek in gedagte gehou word naamlik dat reg en geregtigheid betekenisvolle begrippe is in verband met die vervulling van eise binne 'n vaste verhouding (Verhoef 1974:8). In die Ou Testament het hierdie begrippe dan ook geen betekenis buite die konteks van 'n verhouding tussen God en mens nie (Ps 50:5v; Jer 9:24),³³ dit wil sê, reg en geregtigheid moet as verbondsbegrippe verstaan word.

³¹ Vgl. ook die gebruik van צָרַף in betekenis van "regverdig, betroubaar en geregtigheid" (Jes 11:5; 16:5; 26:9; 51:1,7; Sef 2:3; Pss 15:2; 37:6; 58:2; 89:15; 97:2; 98:9).

³² Vgl. KBL:1002. Die werkwoord טִפְפֹּן wat ongeveer 425 maal in die Ou Testament voorkom, word basies gebruik in gevalle waar iemand as regter 'n geskil moet besleg (Gen 16:5; Eks 18:6) en waar die verontregte se reg herstel moet word (Jes 1:17, 23; Ps 72:4; 82:3). Dit is veral ook 'n funksie van die koning en dit oorvleuel sy regeerfunksie.

³³ Vgl. Zimmerli (1978:142): "Recent studies have shown that 'righteousness' predicated by Yahweh must not be confused with the blindfolded 'justice' that strictly apportions to every person the reward or punishment he or she deserves according to an objective norm that stands above all parties. When the Old Testament speaks of 'Yahweh's righteousness' it means rather the social bond existing between him and his people and

Verder hou die begrippe verband met die verhouding tussen mens en medemens (Milne 1962:1031)³⁴ en behels dus spesifieke implikasies op die etiese terrein. Hoewel die wetsbepalings (משפטיים) dus objektiewe geldende norme is, waaraan gehoor gegee moet word, word in die konteks van 'n verhouding geensins gedink aan 'n abstrakte beginsel "*which views men with a blind impartiality*" nie (Davidson 1959:379).

Jacob (1955:76) benadruk voorts dat Jahwe se geregtigheid verband hou met sy daede in Israel se geskiedenis: "*L'ancien Testament parle de la justice de Yahweh lorsqu'il montre son action dans l'histoire.*" Die uitdrukking "regverdige daede" (צדקו יהוה) wat op heilsdaede van Jahwe ten behoeve van sy volk slaan, word in die Lied van Debora en Barak weergegee met "die oorwinning wat die Here behaal het" (Rigt 5:11; Mig 6:5) terwyl dit op ander plekke met "reddingsdaede" (1 Sam 12:7) en "verlossing" (Ps 22:31; 51:14; Jes 61:10) vertaal word (Payne 1982:645). In dié verband geld veral sy verlossing uit Egipte en sy daede van uitredding uit nood op pad na en tydens die inname van die Beloofde Land. Die verband tussen geregtigheid en heil kom opnuut op die voorgrond tydens die ballingskap. Die profeet vul die ballinge met nuwe hoop, want Jahwe se geregtigheid is die waarborg dat hulle noodkreet nie tevergeefs is nie en dat hulle verlossing seker is: "net Ek is 'n God wat regverdig is (אל צדק) en red" (Jes 45:21b). Die verhoring van hulle noodroep en die verlossingsdaed word dus met Jahwe se geregtigheid verbind.

Van verdere belang is dat God se genade en straf van sy volk onlosmaaklik deel is van sy reg en geregtigheid.³⁵ Wanneer God geregtigheid handhaaf, herstel Hy die reg van

Yahweh's actions based on this bond."

³⁴ Robbertse (1972:70-76), in sy bespreking van Jahwe as צדק, haal verskillende geleerdes se standpunte aan ten opsigte van die begrip. Fahlgren (1932:85) beskryf dit soos volg: *Durch sedeka...als Norm des Gemeinschaftsverhältnissen kan praktisch alles bezeichnet und damit als recht und richtig angegeben werden, was mit den Forderungen übereinstimmt, die aus der Verbundenheit entspringen.*"

³⁵ Vgl Vriezen (1966:333). In sy nota op geregtigheid as dinamiese begrip sê hy: "*De gerechtigheid bewerkt het recht. Als zodanig is het woord ambivalent, heeft het een positieve (rechtsherstellende) betekenis, is het aanduiding van het heilbrengende; en anderzijds heeft het een negatiewe (oordelende) zin.*"

die weerloses deur aan hulle genade te bewys. As קָרָא toon Hy genade en lankmoedigheid. Eybers (1963:61) beskryf die duidelike verband tussen "reg" en "genade" soos volg: *"It is significant that in the Old Testament the concept of '(what is legally) right' or 'righteousness' and 'compassion' or 'pardon(grace)' may be expressed by one and the same word: mispat. 'There is no contradiction between legal righteousness and mercy, compassion, charity, love'.* Op grond van sy geregtigheid kan sy volk op Hom vertrou

vir bevryding en regverdiging (Ps 31:1; Jer 11:20); daarom is daar so 'n sterk verband tussen die begrippe geregtigheid en verlossing(Jes 45:21b).

Aan die ander kant bly Hy konsekwent in sy geregtigheid soos dit tot openbaring kom in sy oordele en vergelding (Nötscher 1970:781). Hy straf regverdiglik. Sy regverdige vergelding beteken heil vir die opregtes en vergelding vir die goddeloses (Eks 20: 5; 34:6-7; Ps 11:6; Jes 28:17). Tog is daar genade by Hom vir al die boetvaardiges wat hulle tot die Here bekeer (Ps 36:8-10; 145:18-10). Die feit dat Israel sy uitverkore verbondsvolk is aan wie Hy sy verbondseëninge beloof het, verhinder Hom nie om in sy regverdige oordeel, hoe onpopulêr ook al, op te tree deur sy volk te straf nie (Eseg 20:35-37; Ps 9:17; 149:9).

(ii) **God se geregtigheid is belangrik vir die welsyn van die gemeenskap.** Die handhawing daarvan is onontbeerlik vir die welwese en die vrede binne die gemeenskapsverhouding (1 Sam 24:17; Pred 14:34): *"Injustice disrupts the condition of shalom"* (Gese 1981:64). God se reg en geregtigheid motiveer die volksgenote tot optrede wat ooreenstem met die bepalings van die verbond waarvolgens die onderlinge verhouding gereël word (Deut 1:16; Am 5:7). By die 8ste-eeuse profete kom die sedelike aspek van reg en geregtigheid sterk op die voorgrond deur hulle aandrang op hulp vir die verontregtes (Am 5:12, 24). Verhoef (1974:10) wys op 'n ontwikkeling in die betekenis van die begrip geregtigheid wat later in verband gebring is met "guns", "barmhartigheid", "goedertierenheid" en selfs die "gee van aalmoese".

Die "geregtigheid van Jahwe" kom dan ook ter sprake wanneer die interne gemeenskapslewe van Israel deur skadelike gedrag van sekere lede of groepe in die gemeenskap in gevaar gestel word (Am 2:6-8; 4:1; Mig 2:1-3; Jes 1:4-5). God laat sy geregtigheid geld as daar onreg in die volkslewe gepleeg word (Verhoef 1974:10).

God se reg en geregtigheid het egter nie net betrekking op die nasionele lewe nie; dit opereer ook op die internasionale terrein waar dit sy volk aangaan (Verhoef 1974:9). Vyande van buite het dikwels deur destabilisering op die politieke, ekonomiese en sosiale terreine die welsyn van die gemeenskap bedreig en vernietig (2 Kon 6:8v; Jes 55:5vv). Israel bly dus afhanklik van God se reg en geregtigheid - dit wil sê: die hulp van God - teen sy vyande (2 Kon 6:8-10; Jes 51: 5-7; 56:1). Daarom word Israel se oorwinning oor sy vyande beskou as 'n bewys van God se geregtigheid (Rgt 5:11).

(iii) Die personae miserabiles is afhanklik van God se geregtigheid. Teenoor die weerloses is daar talle dade van onreg gepleeg. Hulle reg is van hulle weggeneem en hulle enigste hoop was geleë in Hom wat geregtigheid beoefen, om hulle regsak te behartig (Ps 116:5-6; 146:8-9). Binne die konteks van die verbondsgemeenskap en in terme van die tora van God (Eks 22:25; 23:11; Lev 19:10) het die weerloses 'n eie reg wat nie van hulle weggeneem mag word nie (Eks 23:6; Deut 10:18; 24:17; 27:19; Jes 10:2; Jer 5:28; Ps 140:13; Job 36:6). As verbondskinders wat deel uitgemaak het van God se volk was hulle geregtig op al die voorregte van die verbond sowel as die regte wat daaruit voortspruit. Indien hulle egter verontreg word, het God deur sy geregtigheid hulle regsak behartig (Ps 116:5-6; 146:8-9). In hierdie gevalle gaan dit nie slegs om die bewys van liefde of barmhartigheid aan die weerloses nie. Dit gaan om die herstel en die handhawing van hulle reg wat meebring dat God hulle verdrukkers uitgeroei het.

Verder was dit by uitnemendheid die verantwoordelikheid van die koning om die reg van die verontregtes te herstel (Ps 72:1-4, 12-14; 2 Sam 16:1-6). Hierdie funksie van die koning was 'n heenwysing na die beloofde Messias (Jes 9:3,6; 11:3-5; 16:4; Jer 23:5-8) wat in geregtigheid sou regeer.

Jahwe se reg en geregtigheid moet egter nie in isolasie van sy ander hoedanighede beskou word nie. Robbertze (1970:75)³⁶ wys op die verband tussen die geregtigheid van Jahwe en die verbondsbegrip **חסד** (liefde, vgl p.50), wat veral in die psalms voorkom. Sy deernis met die weerloos behels verskillende ander fasette van sy karakter.

By die verklaring van **אהיה אשר אהיה** het dit geblyk dat die naam van Jahwe nie statiese *sein* aksentueer nie, maar dinamiese *dasein*. Die geskiedenis het getoon dat 'n aktiewe aanwesigheid ter wille van sy volk die grondliggende betekenis is van die naam Jahwe. Hierdie dinamiese betrokkenheid word deur sy verskillende hoedanighede beklemtoon. Prominent onder sy hoedanighede is sy liefde waaronder feitlik al sy hoedanighede saamgevat kan word. God het Israel liefgehad (Hos 3:1) reeds sedert die tydperk in Egipte (Hos 11:1). Hy het hulle voorvaders liefgehad (Deut 4:37; 10:15); dáárom het Hy hulle uit Egipte gered (Deut 7:8). Gevolglik sal Hy hulle altyd liefhê (1 Kon 10:9). "Aan sy liefde is daar geen einde nie" (Ps 136).

Hierdie liefde van God openbaar Hyself in verskillende gestaltes. Hosea se beskrywing van God se verbintenis aan sy volk wat gekenmerk word deur sy weldade, goeie sorg, liefde en ontferming (2:18[21] vgl p.25-26), bevestig dit wat vroeër reeds aangekondig is deur niemand minder as Jahwe self nie. In die verhaal waarin Moses opdrag ontvang het om die Tien Gebooe weer op te skryf (Eks 34), maak Jahwe in vs.6 'n aantal hoedanighede van Homself bekend wat vir die verstaan van sy deernis met sy volk van groot belang is.

"Ek, die Here, is die barmhartige (**רחום**) en genadige (**חנון**) God, lankmoedig (**ארך אפים**), vol liefde (**חסד**) en trou (**אמת**).

(b) God se barmhartigheid (**רחום**)

Die woord **רחום** en sy verwante vorme verwys onder andere na "moederskoot" (KBL:

³⁶ Vgl Pss 4:4; 5:5-8; 17:7; 18; 23:6; 33:5; 36:7,8,11; 48:10-11; 50; 51:3; 52:8; 85; 89; 103; 106:1-6; 116:5; 118; 119:8,17,41,57-64,149,159; 132; 133 en 145:8,17.

885v). Die meervoudsvorm is die benaming vir "ingewande" (KBL:886) en word in die betekenis van ontferming (Ps 40:12) en medelye (Ps 106:46) gebruik.³⁷ Die woord hou dus semanties verband met die funksies van beskerming, voorsiening en voeding deur die moederskoot vir die ongebore baba (Verhoef 1987:37). Uit die aard van die verband met אָנָן staan die betekenis van moederliefde (Jes 49:15) op die voorgrond, maar ook God se vaderliefde, soos omskryf in sy ontferming oor sy kinders (Ps 103:13), word met dié woord omskryf.

Die intensiewe liefde tussen diegene wat 'n natuurlike verbintenis met mekaar het, word in hierdie woord vervat (Coppes 1980:841). Gewoonlik word hierdie ontfermende liefde bewys deur 'n meerdere teenoor 'n ondergeskikte. Veral tussen bloedverwante, soos die kinders van 'n moeder of vader, word אָנָן gebruik om die sterk verwantskap met mekaar te illustreer. Waar אָנָן afwesig is, bestaan daar nie meer liefde nie en geen genade word betoon nie (Jer 6:23); in plaas van vrede heers daar vyandskap wat tot allerhande wreedhede lei (vgl ook Jes 13:18; Jer 50:42).

In die Ou Testament word אָנָן met God verbind wanneer daar na sy ontferming (Eks 33:19), barmhartigheid (Jes 9:16) en liefde (Jes 27:11) verwys word. Dit toon veral die sterk band tussen Hom en Israel, sy kinders. Soos die moederskoot die ongebore fetus omring, so het God Israel omring met sy ontferming en hulle "in die wêreld gebring". Ná hulle "geboorte" as volk het Hy hulle voortdurend bygestaan met sy seëninge (Verhoef 1987:37) sodat hulle kon ontwikkel as volk van God. Die feit dat Hy sy אָנָן juis aan Israel bewys het, wys op sy onvoorwaardelike verkiesing (Eks 33:19b). God kan sy barmhartigheid weerhou van sy volk, maar as daar berou is, keer dit weer terug. Daarom kan daar met Coppes (1980:842) saamgestem word dat daar 'n betekenisvolle verband bestaan tussen God se barmhartigheid en die sondaar se berou (Sag 1:12).

³⁷ Dit is veral in die *Pi'el*-vorm wat die woord gebruik word om daardie innerlike gevoel wat as deernis, meegevoel en genade bekend staan, te beskryf.

God se barmhartigheid teenoor sy weerlose volk in die verlede moet derhalwe as voorbeeld dien. Teenoor die swakkes en weerloses in die gemeenskap moet daar met ontferming opgetree word. Die sterker volksgenote moes omsien na mede-broers wat armer geword het en wat nie meer opgewasse was teen die eise van die lewe nie, sodat hulle in staat gestel kan word om 'n waardige bestaan te voer.

(c) God se genade (יְחַנֵּן)

Die woord יְחַנֵּן, afkomstig van יָן wat met "guns" weergegee kan word (KBL:314), kom veral voor in die betekenis van "genadig" (Engels: kind, gracious) en in dié sin word dit uitsluitlik van God gebruik (Ps 86:15; 103:8; 116:5).³⁸ Dit slaan op God se gewilligheid om guns te betoon.³⁹ Israel het Hom leer ken as 'n God wat onverdiende guns aan sy gunsgenote betoon het (Spr 2:8; Ps 145:10). Die woord יְחַנֵּן word soms ook weergegee met "barmhartig" (Eks 22:27[26]) en verskyn in kombinasie met יְחַנֵּן (2 Kron 30:9; Neh 2:17,31; Ps 103:8; 111:4; 145:8; Joel 2:13; Jon 4:2.) Veral diegene wat hulle van hulle sondige weë bekeer, kan verseker wees van God se genade. In die besonder betoon Hy sy genade aan die weerloses onder sy volk (Eks 22:25-26).

(d) God se lankmoedigheid (אֲפַיִת אַרְאָה)

Die uitdrukking אֲפַיִת אַרְאָה word ook byna uitsluitlik in verband met Jahwe gebruik. Dit neem lank om Jahwe toornig te maak: "*He is slow to anger*" (KBL:87). Uit die gebruik in die Ou Testament kom twee betekenisse na vore. Eerstens gee die begrip uitdrukking aan Jahwe se lankmoedigheid. Hy is altyd bereid om ongeregtighede en

³⁸ Vgl KBL p.315 wat, op een na (Ps 112:4), al die plekke waar die woord voorkom met God in verband bring.

³⁹ God betoon sy יָן aan individue soos Noag (Gen 6:8), aan Abraham (Gen 18:3), aan Laban (Gen 30:27), aan Moses (Eks 33:12, 16; 34:9) en aan Gideon (Rigt 6:17). Moses is ook bekommerd dat die Here sy hên gaan onttrek (Num 11:11); dan wil hy liever sterf (Num 11:15). Ook tussen mense kan hên bewys word: Esau teenoor Jakob (Gen 32:4[MT 6]); Potifar teenoor Josef (Gen 39:4); Josef teenoor die volk van Egipte (Gen 47:25); Josef teenoor Jakob (Gen 47:29).

oortredinge te vergewe (Num 14:18) en Hy is bereid om sy straf te herroep (Jl 2:13; Jn 4:2). Sy vergifnis beklemtoon 'n ander faset van Jahwe se liefde; daarom kom die uitdrukking dikwels voor waar na God se liefde verwys word (Nm 14:18; Neh 9:17; Ps 86:5; 103:8; 145:8).

Tweedens beteken die feit dat Hy lankmoedig en vol liefde is egter nie dat Hy almal wat oortree het, sonder meer vryspreek nie (Num 14:18). Diegene wat volhard op die sondige weg, word volgens sy regverdige oordele gestraf. Maar diégene wat berou toon, vind Hom lankmoedig en vol liefde en word vergewe (Ps 86:15; 103:8; 145:8).

(e) God se liefde (רַחֵם)

Dit is moeilik om hierdie hoedanigheid van Jahwe, naamlik רַחֵם, onder woorde te bring.⁴⁰ Die konteks waarin die woord voorkom, bepaal hoe dit in die Ou Testament weergegee word.⁴¹ Binne die konteks van Jahwe se verhouding met sy volk hou רַחֵם verband met sy troue liefde (Ps 33:5), die liefde van die Here (Ps 103:17), die versorging wat God aan sy kinders gee (Ps 52:10) en die trou van die Allerhoogste (Ps 21:8). As die magtige dade van Jahwe tydens die byeenkoms van die gemeente deur die voorganger besing word, antwoord die volk in die herhalende refrein: "Aan sy liefde (רַחֵם) is daar geen einde nie"(Ps 118:1-4; 136).

Die fundamentele betekenis van die woord is "solidariteit" en "lojaliteit" of selfs "getrouheid" en "lojale liefde" (Anderson 1975:287). Die term word gebruik om uitdrukking te gee aan "*the central character of God's action*" teenoor sy volk (Sakenfeld 1978:147). Die רַחֵם van Jahwe veronderstel dus die solidariteit en lojaliteit van die

⁴⁰ Anderson (1975:287) sê: "This word is exceedingly difficult to render in English." HF Peacock (1980:201-207), in sy studie oor רַחֵם in Genesis, vertaal die woord met mercy, love, faithful love, covenant love, kindness, sympathy and responsibility to help." Die RSV vertaal hesed met "steadfast love."

⁴¹ Verhoef (1982:231) stel dit soos volg: Die identiteit van die gemeenskap en die aard van die verpligting bepaal in elke afsonderlike konteks die spesifieke betekenis van רַחֵם.

Here aan sy verbond. God se kant van die verbond word gewaarborg deur sy \aleph wat die duursaamheid van die verbond verseker.

Om dié rede word die woord primêr met verwysing na God gebruik (KBL:318). God is die bron van \aleph . As soewereine God toon dit sy "vrye gewilligheid" om diegene wat in Hom glo, te hoor en te red (Sakenfeld 1978:149). Hy alleen kan sê: Ek betoon my liefde (\aleph) tot aan die duisendste geslag (Eks 20:6). Dit is Hy wat trou (\aleph) aan sy gesalfde betoon (2 Sam 22:51). Ook in Jeremia word \aleph weergegee met "u troue liefde" (32:18). Van Jahwe se kant beteken \aleph sy standvastigheid ten opsigte van sy verbondsbemoeyenis met sy volk op grond van sy genade (Anderson 1975:275).

God se solidariteit en lojaliteit aan sy volk is deurdrenk van sy verbondsliefde (Verhoef 1982:231). Israel was bewus van die feit dat hulle oorlewing as volk totaal afhanklik was van God se hesed, sy trou en lojaliteit aan sy eie karakter en beloftes (Wright 1983:23). Dit is dus 'n bruikbare begrip om God se verhouding teenoor sy volk, kollektiewelik en individueel, te beskryf aangesien dit sy Goddelike vryheid én betrokkenheid, Goddelike mag én deernis en menslike nood én geloof in God beklemtoon (Sakenfeld 1978:149). Binne die konteks van die wedersydse aanspreeklikheid van bloedverwante of van persone wat op 'n spesiale manier aan mekaar verbind is, kom die woord 245 maal voor (KBL:318).⁴² Vir die onderlinge verkeer van die volksgenote binne die konteks van die verbond is \aleph dus van belang omdat dit die hart vorm van die lede se gevoel van verbondenheid aan mekaar en aan die Here (Sakenfeld 1978:235v). Van grondliggende belang is dus dat \aleph 'n aktiewe daad veronderstel teenoor iemand anders soos aan 'n persoon in nood. Dit geskied altyd op grond van 'n vrywillige keuse wat gegrond is

⁴² Anderson (1975:287) verwys na Dawid se versoek om lojaliteit aan Jonatan: Toon jou \aleph aan my (1 Sam 20:8). Hy wys verder daarop: Wanneer \aleph deur 'n sterker persoon aan 'n swakker persoon bewys word, soos in die geval van die Heer/vasalverdrag wat in die Ou Nabye Ooste bekend was, is die motief nie uitwendige faktore soos wette nie, maar innerlike lojaliteit wat intrinsiek aan die verhouding self aanwesig is. Vgl. verder die cerbare verhouding tussen Abraham en Abimelek (Gen 21:23) en die goeie behandeling wat Ragab vir haar en haar gesin kon verwag op grond van die beskerming wat sy aan die verspieters verleen het.

op 'n bestaande onderneming (Sakenfeld 1978:235).

(f) God se trou (אמן)

Die woord **אמן** kom van die wortel **א-מ-נ** waarvan ook die woord amen afgelei is (KBL:66). Die woord word gebruik in gevalle waar sprake is van vastigheid (Neh 7:2; Spr 22:21; Jes 16:5), stabiliteit en bestendigheid (Ps 40:12; Spr 11:18; Jer 14:13), getrouheid (Eks 18:21; Ps 51:8; 101:2). Behalwe in hierdie betekenis kan **אמן** ook gebruik word in die sin van egtheid in teenstelling met skyn (Spr 11:18; Jes 10:20); opregtheid diep in die hart in plaas van oppervlakkige huigelary (Ps 51:18) en van waarheid in teenstelling met die leuen (Spr 12:19). Waar **אמן** na die regspraak verwys, word dit gebruik in die sin van regverdigheid (Sag 7:9; 8:16).

God is **אמן** by uitnemendheid. Die swakkes en bevreesdes soek skuiling by Hom, want sy **אמן** beskerm hulle van alle kante (Ps 91:4). Hy word geroem vanweë sy trou (Ps 138:2; 117:2; 115:1). Hulle kan tot Hom roep, want sy hulp (**אמן**) staan vas (Ps 69:14). en Hy bly altyd getrou (Ps 146:6). In Hom is die waarheid (**אמן** Ps 25:5; 86:11), want Hy is die ware (2 Kron 15:3) troue God (**אמן אל** Ps 31:6).

Saam met **אמן** moet sekerlik ook genoem word die woord **אמנה** wat met betroubaarheid (Eng: *faithfulness*) weergegee word. Met **אמנה** vervul God sy verbondsverpligtinge. Dit is God se betroubaarheid wat die volk in staat stel om met vertroue en sekuriteit voort te gaan (Muilenberg 1961:59). Die gelowiges wat reg doen, sal lewe deur sy **אמנה** (Hab 2:4), dit wil sê, deur hulle volhardende trou in en gehoorsaamheid aan die Een wat die Betroubare is. Om dié rede kan die gelowige bidder hom met groot vrymoedigheid op God se verbondsgenade beroep, want sy ontferming ken geen einde nie (Klaagl 3:22).

Uit die bespreking van die verskillende hoedanighede van Jahwe blyk dit hoe moeilik dit is om 'n duidelike onderskeid te maak tussen die verskillende eienskappe. Elke

hoedanigheid belig 'n ander faset van sy deernis. Soos 'n vader en 'n moeder het Hy sy volk deur sy barmhartigheid beskerm en versorg. Elke keer as hulle in berou tot Hom terugkeer, was hulle verseker van sy genade. Met die ongehoorsaamheid van sy volk het Hy nie genoeg geneem nie, maar Hy was geduldig en op grond van sy lankmoedigheid was Hy nooit haastig om sy kinders te straf nie. Hy het Homself ten opsigte van sy beloftes nooit verloën nie; dus kon die vromes op sy liefde vertrou. Kragtens sy trou bly Hy onwankelbaar in verband met sy verpligtinge ten opsigte van die verbond en in sy betroubaarheid kon die armes en noodlydendes hulle vertrou en sekerheid plaas. Daarom kan die profeet later in die geskiedenis van die volk getuig: "...die Here is die ware God" (Jer 10:10) en met sy retoriese vraag: "Waar is iemand soos U, Here?" (Jer 10:6) eintlik maar net bevestig wat Moses vroeg reeds voor die farao getuig het: daar is geen ander god soos ons God nie (Eks 8:10).

In die voorafgaande twee paragrawe is 'n poging aangewend om iets van Jahwe se deernis met sy weerlose volk en die weerloses onder sy volk weer te gee. Dit het ook duidelik geblyk dat die verskillende hoedanighede van Jahwe nie los van mekaar gesien kan word nie; dit lê so geïntegreerd met mekaar dat daar liefs in totaliteit na Jahwe se deernis gekyk moet word. Een ding het uit die bespreking duidelik na vore gekom: Jahwe het sy Naam op verskillende maniere geopenbaar as 'n God wat Hom toegespits het op die welsyn van sy volk. Met hierdie spesifieke hoedanighede, wat reeds in sy bevrydingsdaad in Egipte bekend geword het, het Hy Hom openbaar as 'n God wat vol deernis is teenoor die weerloses.

Die volk wat só 'n besondere God gehad het, het inderdaad 'n unieke posisie bekleed. Binne die verbondsverhouding het Jahwe van sy kant, kragtens sy geregtigheid, bewyse gelewer dat Hy barmhartig, genadig, lankmoedig, vol liefde en betroubaar is. Dit spreek vanself dat die volk in die verbondsverhouding ook 'n besondere karakter moes vertoon en van sy kant ook sekere verpligtinge moes nakom. In die volgende paragraaf word dus iets meer gesê oor Israel, die volk in wie se geskiedenis Jahwe Homself openbaar het.

1.4 DIE VOLK VAN GOD

(a) Die naam "Israel"

Die naam "Israel" kom vir die eerste keer in die tradisie oor die naamsverandering van Jakob voor (Gen 32:28):

"Jy sal nie meer Jakob genoem word nie, maar Israel (יִשְׂרָאֵל), want jy het teen God en teen mense 'n stryd gevoer en jy het end-uit volgehou."

Die teofore naam יִשְׂרָאֵל met sy ingewikkelde eksegetiese probleme is moeilik om te verklaar.⁴³ Jakob wat van alle menslike krag ontdaan was (Gn 32:25), moes aan God wat nou nie meer teenstander was nie, vasklem om hom te seën (Gn 32:26).⁴⁴ Dié naamsverandering verteenwoordig in Jakob se lewe nie net 'n statusverandering nie, maar wesensverandering. Hulst (s.j.:4) vat die implikasies soos volg saam: *"De naam typeert de aartsvader in zijn afhankelijkheid, als een begunadigde, een gezegende. Slechts wie met God worstelt om de zegen, ontvangt een nieuwe naam, d.w.z. mag een nieuwe leven, een nieuwe dag beginnen. En deze nieuwe naam Israël mag nooit worden losgemaakt van God, die hem gaf; buiten God om heeft deze naam geen zelfstandige zin."*

Wat waar was van Jakob, was waar van die volk Israel. Aan die einde van hulleself, totaal van God afhanklik, was hulle deur Hom begunadig en gered (vgl. die geskiedenis van die Eksodus) en op 'n pad geplaas waarop hulle onlosmaaklik aan Hom verbonde moes wees. Sonder Jahwe het Israel geen toekoms gehad nie. In eie krag kon hulle niks vermag nie. Slegs in voortdurende afhanklikheid moes hulle elke dag uit Hom die nuwe lewe ontvang (Odendaal 1971:155).

⁴³ Vgl. Van Selms (1967:40): יִשְׂרָאֵל is 'n samestelling van יִשְׂרָאֵל + אֵל. In eiename met 'El (God) is die substantief altyd subjek. Daarvolgens sou God hier as die strydende Subjek weergegee moes word in plaas van Jakob wat gestry het (vs 28b). Vgl ook Odendaal (1971:40): Die volksetimologiese verklaring in die tweede deel van die vers is waarskynlik 'n poging van die verteller om aan te dui "hoedat hierdie naamgewing in die geskiedenis van Jakob en sy nasate uitgewerk het."

⁴⁴ Hosea gryp terug na hierdie gebeure in Genesis as hy sê: "Jakob het met 'n Engel gestoei en gewen. Jakob het gehuil en van God hulp verwag" (Hos 12:5).

(b) Israel moes 'n unieke volk wees.

Dit was God se bedoeling dat Israel 'n unieke volk moes wees. Allereers was Hy verantwoordelik vir hulle unieke historiese oorsprong (Wright 1983:35 e.v.). Die verteller van die geskiedenis het gewet dat geen ander volk so 'n wonderlike begin gehad nie:

Deut 4:32-34 "Gaan stel ondersoek in ... van die een uiteinde van die hemel af tot by die ander uiteinde ... Het 'n god dit ooit gewaag om vir hom 'n nasie te kom vat by 'n ander nasie, en dit met rampe, tekens, wonders, oorlog, magtige dade, wonderlike, groot dade waarvoor mense vreesbevange word?"

As gevolg van hierdie unieke verhouding (Eks 33:15) met Jahwe wat hoog en verhewe is (Jes 57:15), met wie geen gode gelyk gestel kan word nie (Jes 46:5) en niemand vergelyk kan word nie (Labuschagne 1966:149 e.v.), het Israel 'n unieke posisie in die wêreld ontvang (Am 6:1), waarmee geen ander nasie gelyk gestel kon word nie (Deut 32:29; 1 Sam 7:23). Vanweë hierdie unieke verbintenis moes Israel hulle afsonder van die nasies (Num 23:9; Miga 7:14). Dat die unieke posisie nie tot "selfbewuste, hoog opstuwende nasionalisme" aanleiding moes gee nie (Odendaal 1971:156), is duidelik wanneer onthou word dat Israel ondanks sy plek tussen die res van die volkere, van 'n ander aard en karakter moes wees op grond van God se heiligheid en sy oproep op die volk (Lev 19:20). Israel moes God se gemeente op aarde wees (Wright 1983:135v).

(c) Israel het 'n unieke bestemming ontvang.

God se doel was dat Israel as bevryde volk in die Beloofde Land tot Sy eer en tot seën vir die wêreld sou voortbestaan (Gn 12:1-4). Die vryheid moes egter nooit tot ongebondenheid aanleiding gee nie. Daarom word hulle tot religieuse afsondering van die **Umwelt** tot toewyding aan God (Deut 6:14) en tot getrouheid aan die eise van die verbond opgeroep. God het 'n bepaalde visie vir sy bevryde volk gehad om as 'n unieke godsdienstige entiteit 'n spesifieke funksie in die wêreld te vervul:

Eks 19:5 "As julle My gehoorsaam en julle aan my verbond hou, sal julle uit al die volke my eiendom (סגלה) wees, 'n koninkryk wat My as priesters (ממלכת כהנים) dien, en 'n gewyde nasie (גור קדוש)."

Dié drieledige onderskeiding vorm die basis waarop Israel se oortuiging dat hulle God se volk met 'n bepaalde roeping was, gegrond was.

(i) Israel was Jahwe se besondere eiendom (טגלה). Die woord טגלה word weergegee met private eiendom (KBL:649). Dit verwys gewoonlik na iets wat baie kosbaar is, soos silwer en goud (1 Kron 29:3; Pred 2:8). Hoewel God se eiendomsreg oor al die volkere strek, was Israel sy besondere besit (Ps 135:4; Mal 3:17) en as God se eiendomsvolk (עם טגלה vgl Deut 7:6; 14:2; 26:18) so kosbaar soos sy oogappel (Deut 32:10; Sag 2:8). Parallel met טגלה is die term erfvolk (עם נחלה vgl Deut 4:20; 9:26 9:26), wat Jahwe die onvervreembare reg op Israel gegee het. Die wyse waarop die Ou Testament die volk Israel tipeer as die volk van die Here (עם יהוה vgl Deut 7:7) impliseer dat Israel eksklusief en in totaliteit tot beskikking van Jahwe moes wees.

Die keuse van Israel as God se eiendomsvolk het, volgens Amos, op 'n vrye wilsdaad van God berus (Am 3:2),⁴⁵ omdat Hy hulle liefgehad het en nie op grond van besondere kwaliteite in die volk nie (Deut 7:6-7). God se keuse van die historiese Israel het hulle in 'n bevoorregte posisie geplaas teenoor die ander volkere (Am 3:2). As eiendomsvolk word Israel 'n totaal ander entiteit, word hulle ingelyf in die heilsplan van God vir die wêreld (Odendaal 1971:157) en moes hulle in die wêreld aan 'n Goddelike doel beantwoord (Aalders 1955:8).

(ii) Israel was 'n koninkryk van priesters (ממלכת כהני יהוה). Die besondere volk, as kollektiewe eenheid, ontvang priesterlike status. Hulle word deur God aangestel om onder die nasies 'n besondere taak te vervul (Verhoef 1987:31). Soos die priesters in Israel moes die volk afgesonder en heilig wees; daarom het hulle bekend gestaan as priesters van die Here (יהוה vgl Jes 61:6). Dat die volk, as priesters, gelykgestel word met 'n koninkryk (ממלכה), benadruk die teokratiese bestel wat vir Israel in die vooruitsig gestel is (Fensham 1970:120). Die middelaarsposisie van die volk, kragtens

⁴⁵ Van grondliggende betekenis hier is die woord וָיָאָה wat reeds bespreek is op p.25.

Jahwe se verkiesing, beklemtoon onomwonde hulle missionêre roeping (Fensham 1970: 120), naamlik om te midde van die volkere en namens hulle priesterlike diens aan Jahwe te verrig (Odendaal 1971:159).⁴⁶

(iii) Israel was 'n gewyde nasie (שְׂרָרֵי גֵרִי). Israel se bestaan en roeping as God se volk word nader bepaal deur die tipering שְׂרָרֵי גֵרִי.⁴⁷ Die hele volk van God word opgeroep tot heiligheid omdat die God van die volk heilig is (Lev 19:2). Saam met die oproep tot 'n geheiligde lewe (vgl Lev 19), word hulle besondere betrekking tot Jahwe bevestig in die woorde: "Ek is die Here" (vse 3, 4, 10, 12, 14, 16, 18, 25, 28, 30, 31, 32, 34, 36, 37), waaraan die volk dikwels herinner word. Dit beteken dat hulle as שְׂרָרֵי גֵרִי aan die een kant afgesonder was om aan God te behoort en om aan 'n spesifieke doel te beantwoord.⁴⁸ Aan die ander kant: om aan die spesifieke doel te beantwoord, naamlik om hulle missionêre taak te vervul, het hulle afsondering nie kontak met die res van die volkere verbied nie.

(iv) Israel moes 'n afbeelding van God se karakter wees. Met die drieledige toesegging in Eks 19:5-7 word Israel se besondere voorreg beskryf, sy posisie in die wêreld gedefinieer en sy rol wat hy moet speel, aangedui (Odendaal 1971:160). Tussen al die volkere van die Umwelt moes God se volk 'n unieke lewensstyl handhaaf.

⁴⁶ Vgl Odendaal (1971:159v) wat dit soos volg stel: "Verkiesing is 'n unieke verantwoordelikhedsvoorreg." Die feit dat Israel in sy totaliteit, as heilige nasie, priesterlike status besit, is nie die enigste verklaring wat al voorgestel was nie. Volgens Martin-Archard (1962:38) het sommige gedink dat Israel 'n gemeenskap van mense sal wees waarin elkeen individueel die reg van toegang tot Jahwe sal hê. Ander het gedink aan 'n hiërokrasie waarin die priesters die regering sal waarneem. Wildberger (1960:83) is die mening toegedaan dat al die lede in die gebied waaroor Jahwe as koning heers, d.w.s sy volk, tesame met Hom in so 'n noue omgang leef soos by priesters die geval is.

⁴⁷ In verband met שְׂרָרֵי גֵרִי in plaas van שְׂרָרֵי עַם, vgl Odendaal (1971:160): "Hierdie uitspraak kwalifiseer dus nie enige uitsonderingseenskappe van Israel nie, maar stel hom weer eens in verhouding tot die ander volke. Israel staan in teenstelling met die ander volkere, in 'n besondere betrekking tot Jahwe, die Heilige van Israel en is dus 'n heilige volk."

⁴⁸ Daar is 'n negatiewe sowel as 'n positiewe betekenis aan die woord שְׂרָרֵי verbonde. Eerstens kom die betekenis in negatiewe sin na vore in die afskeiding van iets en tweedens in die positiewe sin van toewyding aan God. Dit geld vir voorwerpe en mense. Sien ook p.38-39.

Dié spesifieke lewensstyl was, volgens Zimmerli (1978:141-143), in die eerste plek gegrond in die volk se gehoorsaamheid aan die wet van God. Deur die wet word Jahwe se karakter in die volkslewe gereflekteer. In die mate waarin die volk bereid was om hulle aan sy wet te onderwerp, in die mate het hulle die beeld van God vertoon. Tweedens moes Jahwe ook herkenbaar word in die kultus, waar die volk in heiligheid voor God moes verskyn. In 'n toegewyde kultuslewe moes dit moontlik wees om die heiligheid van God te herken. Die derde terrein waarop God se karakter sigbaar moes word, was die etiese terrein. Voortvloeiend uit die ware kultus was daar sedelike verpligtinge waaraan die volk moes voldoen.

Die volk wat deur God bevry is, moes 'n leefwyse ten toon stel wat as voorbeeld van God se volmaakte bevryding voor die nasies kon dien. Die volksgenote se optrede teenoor mekaar in die alledaagse lewe en teenoor die weerloses onder hulle in die besonder, moes 'n refleksie wees van God se optrede in die geskiedenis van die volk self (Wright 1983:76).

Die gedagtes oor die religieuse en etiese "andersheid" van die volk kan saamgevat word met die stelling van Hulst (s.j.:28) dat die naam "Israel" nie soseer etniese, antropologiese, sosiologiese en kulturele aspekte van die historiese volk van God wil aandui nie, maar *"dat de naam in wezen behoort bij en daarom moet worden gereserveerd voor die 'gemeente'"* van die Here. Zimmerli (1978:141) stel dié waarheid soos volg: *"It is...true that in the 'response' God expects from those he addresses God himself can be recognized as in a mirror."*

(d) Die gehoorsaamheid aan die eise van die verbond

Gehoorsaamheid is as belangrike voorwaarde aan die drieledige belofte (Eks 19:5-6) gekoppel. Op die indikatief, sy toesegginge, stel Jahwe die gehoorsaamheidseis aan sy gebooe as die imperatief. Muilenburg (1961:61) stel die voorwaardelike karakter van die verbond soos volg: *"At the heart of the bond was the condition"* en op grond hiervan

sê hy verder: "*The covenant is contingent upon obedience and fidelity*" (Vgl. ook Bright 1977:15-48).

Die toestand wat sal heers as Israel met 'n lewe van gehoorsaamheid op God se gawes antwoord, word beskryf met die woord שָׁלוֹם, wat dikwels met "vrede" weergegee word. Hierdie woord is terug te voer tot die wortel ש-ל-ו wat dui op volledigheid, volmaaktheid en welsyn (KBL:973) en volkome harmonie met God. Die sedelike leer van die Ou Testament is inderdaad gerig op die morele en geestelike welsyn van die hele gemeenskap. God se doel was nie net toegespits op regverdige individue nie, maar Sy volk moes in hulle sosiale lewe die kwaliteite van regverdigheid, vrede, reg en liefde waardeur God se eie karakter gereflekteer word, vergestalt.

As Israel aan die verbond ongehoorsaam sou wees, sou die vervulling van die beloftes in die toekoms nie plaasvind nie. Israel se nakoming of verontagsaming van die goddelike voorwaarde sou hulle eie toekoms bepaal. Kragtens God se eiendomsreg oor sy volk (Eks 19:5) moes die volk onder die aktiewe heerskappy van Jahwe (Muilenburg 1961:61) lewe en Hy sou self, op grond van sy regverdige oordele, die volk se gehoorsaamheid aan die eis van die verbond beoordeel. Dié waarheid word deur die profeet Amos beklemtoon in die tweede deel van dieselfde vers waar hy verwys na Jahwe se verkiesing van die volk (Am 3:2):

"...daarom sal Ek julle straf (פִּקֹּן) oor al julle sondes."

Die woord פִּקֹּן word gebruik in die konteks van 'n persoonlike inspeksie, met al die konsekwensies wat dit tot gevolg mag hê, uitgevoer deur 'n amptenaar om vas te stel of sy ondergeskiktes nog hulle verantwoordelikhede nakom (Koch 1982:63).⁴⁹

Amos verwerp met nadruk die opvatting dat die uitsonderlike guns van God soos

⁴⁹ Wanneer Jahwe besoek aflê by die vromes, dien dit tot hulle voorspoed en seën. As God Sara, die onvrugbare vrou, besoek (פִּקֹּן), word sy moeder (Gen 21:1v). Vir die ongehoorsames en oortreders is sy besoek egter soos 'n verterende vuur (Am 5:6).

geopenbaar in sy verkiesing (Am 3:2a)⁵⁰ iets anders beteken het as dat Israel deur God se verkiesing 'n besondere roeping en opdrag ontvang het (Vriezen1966:69).⁵¹ Die profeet werp nuwe lig op Israel se bevoorregte posisie en hulle verantwoordelikheid (Vriezen 1966: 72). Omdat hulle nie hulle verantwoordelikhede nagekom het nie en ongehoorsaam was, sal God juis op grond van sy guns, hulle met sy regverdige oordele besoek en straf.

Die gevaar wat ongehoorsaamheid aan die verbond inhou, kom aan die lig in die seën- en vloekuitsprake (Deut 28). Terugslae, ondergang, droogte en peste (20-24), neerlae en oorlog (25-26), siektes, teëspoed, roof en plundery (27-35), ballingskap, misoeste, verlies van voorregte (36-46) en allerlei gruwels wat teen hulle gepleeg sal word in tye van beleëring (47-57), sal die ongehoorsame volk tref. Dit is duidelik: God sal self die guns wat Hy beloof het, terughou indien hulle sy gebooië verwaarloos ongeag die unieke doelstellings wat Hy vir hulle gehad het.

Die feit dat Jahwe sy ongehoorsame volk met sy oordele besoek, laat die lig val op 'n aspek van sy karakter wat reeds bespreek is in verband met sy geregtigheid en heiligheid (p.43vv). Hy bly konsekwent in sy geregtigheid ongeag die feit of dit by implikasie beteken dat sy eie volk deur die oordeel getref word. Die deurslaggewende punt waarom dit gaan, die geheim van die lewe vir die volk van God (Odendaal 1971:162), is gehoorsaamheid aan God se gebooië.

Gehoorsaamheid aan God se gebooië behels egter meer as bloot erkenning van Jahwe of 'n letterlike navolging van die wet. Gehoorsaamheid aan God het praktiese implikasies vir die alledaagse lewe. Omdat God hulle geken (יָדָע) het, beteken dit dat hulle ook aan God die nodige erkenning moes gee. Om God te erken, behels meer as

⁵⁰ Am 3:2a oor God se verkiesing van Israel is reeds op p.25 hierbo bespreek.

⁵¹ Vgl ook Aalders(1955:14): "...aan de verkiezing is inhaerent het denkbeeld der bestemming tot een bepaald doel."

blote verstandskennis.⁵² Weiser (1949:29) omskryf die erkenning van God soos volg: *"Es handelt sich nicht nur um theoretisches Erkennen und Wissen von Gott und göttlichen Dingen, nicht um eine Art "Theologie", sondern um die innerste Hingabe des Herzens um die praktische Lebensgemeinschaft mit Gott die im Glauben und in der Verantwortung für den Brüder sich tätig erweist."*

In hierdie verband wys die profeet Jeremia die koning op sy voorganger se navolgenswaardige voorbeeld:

Jer 22:15 [OAV] "Het jou vader nie...reg en geregtigheid gedoen nie? Toe het dit goed met hom gegaan. Hy het reg verskaf aan die ellendige en behoeftige; toe het dit goed gegaan. Is dit nie My erken nie."

Hier word dit duidelik gestel dat die erkenning van God in konkrete daade geïllustreer moet word. Tereg word die ouer vertaling tans weergegee met "dien My" (NAV). Die koning Jozakim moes weet dat die ware kennis en gehoorsaamheid aan God, onder andere, uitgedruk word in die beoefening van geregtigheid teenoor armes, ellendiges en verdruktes.



1.5 DIE BYDRAE VAN DIE GOD-VOLKVERHOUDING

Uit die voorafgaande bespreking is dit duidelik dat die studie oor GOD SE DEERNIS MET DIE WEERLOSES VAN SY VOLK nie op 'n verantwoorde wyse nagevors kan word sonder om die volle konsekwensies van die God-volkverhouding ernstig te neem nie. In dié intieme verhouding ontvang die Goddelike patos vir sy weerlose volk 'n besondere karakter.

Reeds voordat Israel as volk tot stand gekom het, het God sy deernis aan die weerlose slawe in Egipte bewys deur hulle uit slawerny te bevry. Implisiet in sy verkiesing van die volk is reeds God se daad van ontferming oor weerloses. Die eksodus-gebeure lewer

⁵² Vgl. De Groot & Hulst (1952:71) se bespreking dat "kennis van God" nie blote teoretiese kennis is nie, maar praktiese kennis van God in sy verhouding tot sy volk. Vgl. ook Vriezen (1966:167-169).

dramatiese getuigenis van hierdie keuse van God. Op hierdie waarheid word dwarsdeur die geskiedenis teruggegryp en elke keer as die verbond deur hernude toe-eiening in herinnering geroep is, moes die volk God se ontfermende daad aan weerloses onthou. Hierdie feit, naamlik dat God die weerlose slawe gekies het en hulle tot sy volk gemaak het, het verreikende etiese implikasies. Hiermee word bevestig wat in die inleidende woord genoem is, naamlik dat God se deernis met die weerloses van sy volk nie beskou moet word as 'n willekeurige afgrensing nie waardeur gesuggereer word dat God slegs deernis bewys aan weerloses wat reeds aan die volk van God behoort het nie. Trouens, dit is juis die verbondsvolk wat voortdurend herinner word aan hulle oorsprong as weerlose slawe voordat hulle nog volk van God was. As heilige God tree Hy in sy vrymag op en kies Hy wie Hy wil, betoon Hy sy genade aan wie Hy wil en ontferm Hy Hom oor wie Hy wil (Eks 33:19).

In die dampkring van die verbond het die volk geleer dat Jahwe nie alleen 'n transendente God is nie (p.38) maar 'n God wat in hulle alledaagse bestaan betrokke is en in die gawes van sy persoonlike teenwoordigheid (Zimmerli 1978:70) sy volk lei, beskerm en bewaar. Eerstens het hulle geleer wat Jahwe vir hulle beteken het. Hulle het kennis geneem van Jahwe se gevoelens en gesindhede jeens hulle. Die volk het 'n blik gekry in die hart en die wil van God. Op die geroep van die weerlose volk het Hy bewys gelever dat Hy hulle gehoor het en ag geslaan het op hulle noodkrete (p.32). Hy het hulle verlos uit 'n hopelose toestand van slawerny en hulle in 'n eervolle posisie van bevrydes geplaas (p.34). As die Heilige wat sy verhewendheid bo enige ander god of mens beklemtoon het, was hulle bewus van sy verwerping van sonde en ongehoorsaamheid. Terselfdertyd was Hy bereikbaar deur elke weerlose wat in nood verkeer het (p.40).

Tweedens het die volk uit die intieme verhouding geleer wat God se begeertes en ideale was wat Hy vir sy volk gekoester het. Hulle moes aan sy vereistes beantwoord. Hierdie eise wat Hy aan sy volk gestel het, moet nie as 'n tweede of addisionele element bo en behalwe sy gawes gesien word nie (Zimmerli 1978:109). Elke gawe wat uit die God-

volkverhouding voortvloei, impliseer 'n appel op die volk en elke voorreg van sy kant plaas 'n verantwoordelikheid op die volk. Sy heiligheid, byvoorbeeld, behels duidelike etiese verpligtinge wat elke lid van die volk teenoor die naaste, en veral die swakker naaste, moes nakom (p.39-41). Eweneens, soos Hy Israel as Verlosser te hulp gesnel het, so moes dieselfde volk die weerloses onder hulle tot hulp wees. Soos Hy sy geregtigheid aan swakkes bewys het en hulle reg herstel het (p.42-47), so moes hulle self waak oor die reg van die armes, weduwees en wese in hulle midde. Trouens, God se barmhartigheid, sy genade, sy lankmoedigheid, sy lojale liefde en sy trou roep die volk op om met dieselfde deernis teenoor die weerloses op te tree.

Om in onverdeelde oorgawe aan God te lewe, het beteken dat die volk in volkome gehoorsaamheid (p.57-58) sy karakter, soos geopenbaar in sy handelwyse teenoor hulle, sou reflekteer voor die ander volkere met wie hulle in aanraking gekom het. Die motivering agter die opdragte om goed te doen aan die hulpbehoewendes (Deut 5:15; 24:18) word goed weergegee in die beknopte samevatting van Wright (1983 157-158): *"The primary, compelling, and repeated reason why, if you had been an Israelite, you were to observe this charitable law towards the weak, the enslaved or the impoverished, was that it was modelled on the way God had actually behaved towards you, when you were in similar conditions."* Om hierdie rede benadruk Israel se geloofsverhaal dat die volk 'n unieke bestemming ontvang het, naamlik dat hulle God se hoedanighede in hulle alledaagse lewe moes weerspieël (p.53-55). Die etiese verpligtinge wat van die volk vereis word, behels 'n bepaalde lewenstyl wat gebaseer was op hulle kennis omtrent Jahwe. Met ander woorde, die etiese norm staan in noue verband met die geopenbaarde karakter van Jahwe (Lev 19:1; 20:26).

Dit is egter nie net in die narratiewe literatuur waarin die volk se geloofsondervindinge opgeteken is nie. Die literatuur van die Ou Testament *"originated as religious literature and continue to function in this manner to the present day"* (Crenshaw 1986:5). Die grondbeginsels waarvolgens die lewe in die gemeenskap georden is, is in

die verskillende bepalings van die wet vasgelê.⁵³ Veral ook die kritiek van die profete teen die afvallige volk wat hulle nie langer aan die etiese implikasies van hulle eie geskiedenis gesteur het nie (Wright 1983:28v), was gegrond in die geloofservaring van die volk (Jes 1; Jer 7; Am 2-6; Mg 2). Net so word die wysheidsleraars se onderrig vir die daaglikse lewe ook gegrond in die feit dat kennis met die geloof in en die dien van die Here begin (Spr 1:7; 3:5vv; 5:21; 9:10; 16:3).

Die Ou Testament bevat dus in al sy literatuursoorte saam die geloofsgetuigenis van die interaksie tussen Jahwe en sy volk. God is 'n God wat in belang van die hulpelose, onderdrukte volk ingetree het. Hy is intiem betrokke by die hulpelose mens se toestand en lyding. Dit is veral aan sy dade teenoor sy volk waaraan hulle telkens herinner word wanneer hulle beveel word om eties korrek op te tree. Dus, die hele Ou-Testamentiese kanon moenie slegs as literêre kunswerk nie, maar veral as religieuse literatuur (Crenshaw 1986:1) bestudeer word.

In die volgende hoofstukke (2-5) sal gekonsentreer word op die bydrae van elkeen van die onderskeie literatuursoorte tot die onderwerp. Die verskynsel van lyding, kwelling en foltering kom voor in die Bybel in 'n verskeidenheid van vorme in legendes, alleenspraak, beskuldigings en verwyte, twisgesprek, uitsprake en klaagliedere (Crenshaw 1986:5). Uit die verskeidenheid van literatuur is die psalms geselekteer omdat die nood van die weerloses die duidelikste daarin gehoor word (Soggin 1976:363). Dit is hier waar gelowiges in Israel hulle harte voor die Here uitstort en aan die hoorder insae gee in die diepste lyding wat hulle moet deurmaak. Dit is hier waar Jahwe aan die een kant geloof word vir sy hulp aan die armes, weduwees en wese (Ps 146) en aan die ander kant gesmeek word om op te tree en die weerlose by te staan en te bevry uit die hande van sy vyande (Ps 10).⁵⁴

⁵³ Israel se wetsversameling (Eks 20; 22-23; Lv 19-26; Dt 5; 12-26).

⁵⁴ Vgl Zimmerli (1970:148), waar hy Israel se aanbidding behandel onder "Praise of Yahweh" en "Cry for help."

HOOFSTUK TWEE

DIE WEERLOSES IN DIE PSALMS

2.1 DIE BELANGRIKHEID VAN DIE PSALMS

As gevolg van die bydraes van Gunkel (1862-1932) en Mowinckel (Kroeze 1963:40-47), geniet die psalms in die navorsing van die afgelope dekades 'n prioriteitsposisie in teenstelling met die ondergeskikte plek van die psalms vroeër in die werk van Wellhausen (Clements 1976:76-79). Al meer word erken dat die taal en vroomheid wat eie is aan die kultus en wat ryklik in die psalms geïllustreer word ook onderliggend is aan die aktiwiteite van die profete, die wysheidsleraars en die vertellers van die geskiedenis. Gevolglik is dié aanbiddingsliedere van oud-Israel nie net 'n insiggewende bron vir die bestudering van 'n onderwerp soos God se deernis nie, maar die psalms vorm die noodsaaklike agtergrond vir die hoofstukke wat volg.

Hierdie hoofstuk neem as vertrekpunt Brueggemann se uitgangspunt vir die bestudering van die psalmbundel, naamlik dat die psalms "*function as voices of faith in the actual life of the believing community*" (Brueggemann 1984:7). Vir die volk Israel wat nie die Skrif in geskrewe vorm in hulle huise gehad het nie was die psalms die beliggaming van hulle geloof (LaSor 1982:530). 'n Wye verskeidenheid van geloofsaspekte word in die psalmbundel aangeraak.¹ Gevolglik kan die verkondiging in die psalms gesien word as 'n "*compendium of the whole of the Old Testament*" (Soggin 1976:363) en as 'n "*condensed account of the whole drama of Israel's history with God*" (Anderson 1975:503).

Van belang vir die studie is om te luister na die verskillende stemme in die psalms wat

¹ Hier kan verwys word na: God se daede in die geskiedenis (Ps 78; 105-106; 136); die geloof in God se almag oor die volkere (Ps 2; 110); die verheerliking van die Skepper soos in sy skeppingswerke geopenbaar (Ps 8; 19; 104); die sekerheid van sy troue versorging (Ps 103; 146); vermaning om vroomheid te beoefen (Ps 1; 110) en kennis van God se oordele en tug (Ps 37; 49; 73) is deur die gereelde gebruik van die psalmbundel in hulle geloof verewig.

'n wye verskeidenheid van eg menslike ervarings reflekteer. Hierin kan die intieme verhouding tussen God en die volk waargeneem word (Thomson en Kidner 1982:992). Volgens Muilenburg (1961:108) is daar in die gewyde dialoog met Jahwe 'n "*live response to the speaking and acting of the Lord*" waaruit duidelik beluister word hoe vromes hulle God ervaar het. Die psalms bied "*an eloquent picture of how the Old Testament believer thinks of his God and perceives the wealth of the divine lovingkindness and strength on which he can base his life*" (Weiser 1962:832). Deur die herhaling van die **magnalia Dei** het die volk God se woorde en daede toegeëien en met hul eie gebede en belydenisse, wat met God se woord geïdentifiseer is (Childs 1979:513), daarop geantwoord. Veral is sy almag wat tot die volk se redding maar tot verwoesting van die vyand geopenbaar is, besing (Ps 78,136).

Die belangrike rol van die geskiedenis in die geloof van die volk word nêrens in die Ou Testament so duidelik weerspieël soos in die psalms nie. Die geskiedenis word ingetrek in die sfeer van heilige aanbidding en veral by feestye is die volk in die herhaling daarvan by vernuwing tot aanbidding en gehoorsaamheid aangespoor.

In die psalms word God reël in die **midde** van die volk bekend gestel en hulle het geleer wat Hy van hulle verwag het en wat hulle van Hom kon verwag.² Só het die volk deur die liturgie nie net bewus geword van God se goedheid in die geskiedenis nie, maar in die intieme geloofslewe, in die ruimte van die kultus het hulle sy reddingsdade van die verlede as konkrete realiteit in hulle eie situasie ervaar (Childs 1979:514).

Hierdie bepaalde dimensie van die Godsverkondiging, naamlik die besondere hoedanighede van Jahwe as Hulp van die hulpeloses soos geopenbaar in sy daede van bevryding in die geskiedenis, kom veral aan die lig in die dank- en lofliedere.

² Baie van die liedere, gesange, gebede en klaagsange het hulle *Sitz im Leben* in die kultus en hulle is deur die gemeente gebruik as vorme van uitdrukking van al die verskillende en veelvuldige omstandighede van die alledaagse lewe en historiese bestaan wanneer hulle voor die aangesig van God verkeer. Die geskiedenis in die psalms word opnuut weer bely as openbaring van God; en openbaring maak 'n appél op die volk en vra vir 'n respons van die kant van die geslag wat "nou" daarna luister (Muilenburg 1961:110).

Westermann (1977:20v) wys op die sterk verband wat daar bestaan tussen "*loben und danken*" as die vroom bidder oor God se goedheid spreek. Hierdie besondere genre, naamlik die *Lof- en Danklied*³ is hoofsaaklik aangewend om Jahwe te dank omdat Hy die volk of 'n individu uit een of ander krisissituasie gered het. Die vele fasette van God se besondere hoedanighede as Hulp van die hulpeloses word dan besing⁴. Die besondere hulp van Jahwe word ook gevind in 'n tweede *Gattung*, naamlik die sogenaamde koningspsalms. Daarom word, ná die Lof- en Danklied, in meer besonderhede gekyk na 'n Troonbestygingslied wat in die kultus aan die orde gekom het wanneer 'n nuwe koning ingehuldig is. Daarin word God se hoedanighede, veral ten opsigte van sy reg en geregtigheid teenoor die weerloses, konkreet uitgespel. 'n Derde tipe psalm uit Israel se skat van liedere, naamlik die Klaaglied, word ook in meer detail bekyk. In die Klaaglied maak die gemeente of die individu bekend watter nood en lyding hulle moet verduur en roep hulle uit tot God dat Hy sy heil moet bewys.



Uit die behandeling van die drie *Gattungen* word dan probeer om tussen die lof en dank oor God se verlossing uit nood en klagte oor lyding en God se afwesigheid vas te stel wie die weerloses in Israel is en wat hulle moes deurmaak.

As voorbeeld van die gemeente se *loben und danken* word gefokusseer op Psalm 146, die eerste van die vyf Halleluja-psalms wat die finale doksologie van die Psalmbundel vorm (Pss 146-150) en waarin Jahwe se unieke hoedanighede as "*the gracious Helper of the weak*" (Weiser 1962:830) besing word. Hoewel hierdie psalm normaalweg in die groep van individuele dankliedere geplaas word (Allen 1983:300) is dit ewe geskik vir 'n hele gemeenskap wat rede het om God te prys (Brueggemann 1988:93). Die doel is nie om 'n gedetailleerde eksegesi van dié Psalm aan te bied nie, maar om op die verkondiging van Jahwe se goedheid, en veral sy deernis met die weerloses, te konsentreer.

³ Dit was Gunkel wat sedert 1904 in 'n aantal geskrifte 'n nuwe metode vir die bestudering van die psalms toegepas het en die psalms geklassifiseer het volgens verskeie literêre tipes (*Gattungen*) elkeen met sy eie *Sitz im Leben*.

⁴ Vir die hulp van God aan die hulpeloses vgl. Westermann (1977), *Lob und Klage in den Psalmen*.

2.2 DIE LOF- EN DANKLIED: PSALM 146

Die eenvoudige struktuur van hierdie *genre* waarin die kultiese gemeenskap sy lof aan Jahwe bring vir sy hulp en bystand aan die weerloses, kan soos volg ingedeel word:

(a) **Die oproep om die Here te prys** (vs 1-2). In hierdie oproep word alle mense, na die persoonlike voorbeeld van die bidder, opgeroep om die Here te prys as die "*eenige, veilige vertrouwensgrond*" (Noordtzijs 1935: 258).

(b) **Vertroue op mense word verwerp** (vs 3-5). Op die vraag: Waar moet die weerloses hulle vertroue plaas? (Brueggemann 1984:163) is die antwoord onmiskenbaar: in Jahwe alleen. In teenstelling met die vertroue in Jahwe word menslike vertroue negatief beoordeel en afgesweer. Die weerloses word gewaarsku teen die illusie om hulle hulp en redding in die verleidelike aansien van die magtiges van die samelewing te soek. Geen mens is bereid of in staat om hulp aan te bied aan diegene wat dit werklik nodig het nie.



Die futiliteit van vertroue op die mens (אָרם vs 3) word beklemtoon deurdat die hoog aangeskrewenes en die magtiges in die samelewing, by name die prinse (נְרִיכִים vs 3), as voorbeeld te neem van diegene by wie geen heil (לֹא תִשׁוּעָה vs 3) te vinde is nie. Dié hoog aangeskrewe persone word beskou as die ryk maghebbers (Kraus 1979:183), die adellikes wat baie besit en vrywilliglik kan uitdeel (KBL:597). Die treffende woordspeling (vs 3-4) tussen "mens" (אָרם) en "grond" (אֲרָמָה) vestig die aandag op die nutteloosheid van menslike planne om die weerlose te help. Die bidder is iemand wat die realiteite van die lewe, sowel as eie omstandighede nugter ondersoek het en bewus geword het van die nutteloosheid daarvan om sy heil by mense te soek. Die mens is aan die dood onderworpe. Sy asem gaan uit hom uit en hy keer terug na die aarde (vs 4). Daarom is die mens ook nie in staat om 'n bedeling te skep waarin die weerloses in geregtigheid kan leef nie (Weiser 1962:830-831). Brueggemann (1984:167) beweer in dié verband: "*Humankind is transitory and will die, and in situations of real need is*

unreliable".⁵

Die negatiewe uitsprake ten opsigte van menslike bystand (vs 3v) word vervolgens gekontrasteer met positiewe uitsprake (vs 5) oor dié Een wat werklik tot die heil van die noodlydende kan optree. Met die uitdrukking "God van Jakob" (אל יעקב vs 5) gryp die bidder terug op die aartsvadertradisie. Die benaming "God van Jakob" dui op God se beskermings- en heilsfunksie teenoor sy volk: *"Wie verdrukt word en geen recht kan krijgen en dien men daarom aan zijn lot overlaat, vindt zonder dat hij erom vraagt Jakobs God naast zich en Hij geeft hem wat de menschen hen onthouden: Hij doet hen recht. Wie honger heeft en overal gesloten deuren vindt...ziet ineens brood voor zijn liggaam"* (Noordtjiz 1935:259). Dit is dieselfde Jahwe wat nou tot redding en heil van die swakke en weerlose kom.

Met ander woorde, die weerloses moet hulle vertrouwe stel nie op die sigbare mens wat magtig vertoon nie, maar op die onsigbare God wat Israel in die geskiedenis leer ken het, wat nie net woorde spreek nie, maar wat sy almag deur konkrete dade bewys het.



(c) **Getuienis van God se goedheid** (vs 6-9) word vervolgens gelewer en dit dien as konkrete bewyse waarom God gedank moet word. Dit is 'n stuk getuienis oor God se goedheid soos gemanifesteer op twee vlakke (vgl Brueggemann 1984:163), naamlik op die kosmiese vlak as Skepper wat in sy almag alles geskape het en in staat is om alles te onderhou (vs 6) en op die soteriologiese terrein waar God se geregtigheid na vore kom soos blyk uit sy reddingsaktiwiteite teenoor die mens in nood (vs 7). Agter die kosmies-universele getuienis in skepping is die histories-partikularistiese kennis van sy geregtigheid wat Hy ten behoeve van sy volk wat eintlik in finale instansie Jahwe se betroubaarheid bo alle twyfel stel. In só 'n God wat daaglik bewyse lewer van sy betroubaarheid, is die enigste waarborg vir werklike hulp geleë.

⁵ Vgl. hier ook Jes 2:22. "Moenie op mense staatmaak nie: hulle blaas so maklik die laaste asem uit. Hulle is min werd."

Vervolgens kom 'n lys van God se konkrete en effektiewe bystand aan 'n verskeidenheid van weerloses aan die orde (vs 7-9). Elke geval is 'n appèl op Israel se geheue en dit verwys telkens na die omkering van hopelose situasies waarin weerloses verkeer het (Brueggemann 1984:163). Volgens Weiser (1962:832) is die aantal *participia* waarmee God se welwillendheid geloof word, 'n aanduiding van God se voortgesette hulp aan weerloses. God het nie slegs eenmaal hulp aangebied nie; Hy doen dit steeds opnuut (Noordzij 1935:260) en Hy sal tot in ewigheid daarmee voortgaan. Elke stelling wat gemaak word, is soos 'n "*prop and pillar to support the believer's faith*" (Dickson 1959: 518) en die gereelde herhaling daarvan "*provide the inner justification of the exhortation to trust in God*" (Weiser 1962:832).

Allereers word God gedank (vs 7a) omdat Hy reg (משפט) laat geskied aan die verdruktes (עשׂו קים) vgl. p.144-145). Dit is een van God se groot eienskappe, naamlik dat Hy voorsien in die reg van weerloses wat so maklik deur die toedoen van medemense van hulle weerhou word (Noordzij 1935:259).

Voorts word Hy geloof omdat Hy voedsel voorsien aan die hongeriges (vs 7b). Die hongeriges (רעבים) vind oral geslote deure omdat die mens liever ontvang as gee (Noordzij 1935:259). Maar by God vind hulle dat Hy brood of voedsel (לחם) besit en dat Hy gereed is om dit aan diegene wat honger ly, uit te deel.

Jahwe word verder geprys omdat Hy die gevangenes bevry (מתיר אסורים vs 7c). Hierdie uitspraak, wat ook voorkom in die konteks van die volk se bevryding uit die ballingskap (Jes 42:7; 61:1), kan dus nie letterlik opgeneem word nie (Leupold 1968:986). Ook ten opsigte van die volgende voorbeeld van God se goedheid (vs 8a) moet die opening van die oë van die blindes (עורים)⁶ tereg in 'n figuurlike sin verstaan word (Leupold 1968:986), omdat daar geen geval in die Ou Testament op rekord is dat God die oë van blindes geopen het nie. Die vrome, as gevolg van beproewings, dwaal

⁶ Die oorspronklike teks lees net: Die Here open blindes

rond in die duisternis en kan nie weet watter rigting om in te slaan nie (Dickson 1959:519). Die Here bring egter lig in sy donker situasie en vestig sy oë op moontlikhede wat vir hom uitkoms beteken.

Vervolgens word God gedank omdat Hy hulp verleen het aan die hulpeloses wat dit moeilik vind om staande te bly in die lewe (vs 7). Die ondersteuning van God vind op alle terreine van die lewe plaas en in allerhande omstandighede waarin die hulpeloses verkeer. God ondersteun (זָקַף) die mismooediges (כִּפּוּ פִּי) en rig dié wat fisies neergeboë was, weer op (vgl ook Ps 145:14) om aan hulle nuwe hoop te bring.

Jahwe word ook geloof omdat Hy die regverdiges (צַדִּיקִים) liefhet (vs 8c). Met die term word die hoedanighede van die weerloses beskryf. Leupold (1968:986) dink aan diegene wie se lyding verlig is. Noordtjiz (1935:260) sien hulle as diegene wat die reg aan hulle kant het. Met ander woorde: hulle wat aan Jahwe gehoorsaam was en volgens sy gebooe leef, was regverdig voor God. Die liefde wat Jahwe vir die regverdiges openbaar (יְהוָה אֱהָב צַדִּיקִים) verwys nie slegs na Jahwe se liefde vir die regverdiges nie, maar daarmee word inderdaad bedoel dat hulle seker kan wees dat hulle reg deur die Here herstel sal word. Leupold (1968:986) kom tot die geldige konklusie dat kwaaddoeners wat onregverdig optree en mense hulle reg ontnem, veral diegene wat geen berou toon oor hulle dade nie, hulleself nie mag troos met die hoop dat hulle deur Jahwe bygestaan sal word nie. In sy liefde kom Hy met konkrete dade om diegene wie se reg weggeneem is, by te staan.

Nog 'n daad waarvoor Jahwe geloof word, is dat Hy die vreemdelinge (גֵּרִים vgl. p.104-105) beskerm (vs 9a). Die vreemdelinge wat beperkte regte geniet het, het soms om onverklaarbare redes onder die maghebbers gely (vgl. p.100-103). Hulle word egter deur Jahwe bewaar (שָׁמַר) en Hy hou sy hand oor hulle uitgestrek. Hy omring hulle met sy trou en sy goedertierenheid (Noordtjiz 1935:260):

Saam hiermee word Jahwe geprys vir sy hulp aan weeskinders (יְתוּמִים) en weduwees

(אלמנרות vs 9b. Vgl.. p.106-109). Die weeskind en die weduwee rig Hy op (עורר). Die weduwees en wese wat hulle natuurlike beskerming in gesinsverband verloor het en daarom in die stryd van die lewe maklik die onderspit gedelf het, word deur Hom staande gehou sodat die goddelose se aanvalle op hulle geen uitwerking het nie (Noordtjiz 1935:260).

Jahwe word egter nie net geloof oor die talle voorbeelde van deernis aan die weerloses nie. Tesame hiermee loop die tema van God se geregtigheid en die uitwerking daarvan op die goddeloses wat nie aan Jahwe se verbond getrou is nie (Brueggemann 1984:163). Hy laat nie die goddeloses toe om hulle planne teen die weerloses voort te sit nie (vs 9c). Dit is 'n besondere kenmerk van Jahwe: Hy maak die weg van die goddeloses (רשעים) krom. Die goddeloses word gesien as diegene wat nie met God rekening hou nie en wat arrogant in hulle optrede is. Hulle verkeer in die waan dat hulle hulle eie lewenslot kan beheer. Hulle sal hulle egter vergis. God sal hulle vooruitgang beëindig en hulle sal die pad byster raak, sodat hulle hulle eie ondergang en dood tegemoetgaan (Noordtjiz 1935:260). God se streng oordele oor goddeloosheid mag nie verontagsaam word nie.

UNIVERSITY of the
WESTERN CAPE

Die lied word op doksologiese wyse afgesluit met die oog op die ewigheid gerig (vs 10). Die bidder is oortuig dat alles afstuur op Jahwe se ryk waarin die loflied ten volle verwesenlik sal word. Sy getuienis oor God se ewige koningskap (ימלך יהוה לעולם) wat van geslag tot geslag duur, verenig die huidige geloofsgemeenskap met die volk van die verlede sowel as met toekomstige geslagte. Die kosmiese aansprake oor God word nou ook aan Sion gekoppel vanwaar reg en geregtigheid voortkom (Brueggemann 1984: 163). Op so 'n wyse bied die lofpsalms by wyse van die herhaling van die geloofstradisies aan die weerloses die geleentheid om ingeskakel te wees met die volk van die hede, van die verlede en van die toekoms. Allen (1983:303) konstateer in dié verband: "*Yahweh lives up to the highest ideals of kingship as the source of justice and vindication...Food and freedom are His gifts; wholeness is his blessing.*"

(d) Samevatting

Die getuienis oor Jahwe se deernis wat deur die weerloses van Ps 146 gelewer word, is gegrond op sy geopenbaarde hoedanighede in sy daade teenoor die mens. Van belang is die samebindende effek van die godsdienstige oortuigings wat in die kultiese gemeenskap geleef het (Weiser 1962:30). Deur die geloof word die vroom bidder nie net met die vroeë geslagte verbind nie, maar as individu kan hy in sy lofprysing ten volle identifiseer met die gemeenskaplike geloof van die volk.

Vir die onderwerp is die dank- en loflied in die eerste plek belangrik, aangesien daarin prominensie verleen word aan God se volhardende trou wat bestaan in die opregtheid van sy bedoelinge teenoor die weerlose. Sy getrouheid word allereers belig in die feit dat Hy alles geskep het en dat Hy alles in die skepping daagliks onderhou (vgl ook Pss 33:6; 136:5-9; 146:6). Dit kom verder aan die lig in die geskiedenis waarin hy die opregtheid van sy bedoelinge vir sy weerlose volk verwesenlik (vgl ook Pss 136:4; 145:5v, 10-14). Hy het sy volk gered en versorg hulle met sy eie hand (vgl ook Pss 95:7; 100:3).

In die tweede plek hoef die weerloses nie te twyfel aan die sekerheid en die onveranderlikheid van Jahwe se deernis nie. Wat Hy vir die hulpeloses beloof het, sal uitgevoer word; alles wat Hy doen, staan vas (Vgl. ook Ps 33:4, 9, 11). Die oë van die verdruktes kan maar op Hom gerig word, want Hy is getrou en voed hulle op sy tyd (vgl ook Pss 136:25; 145:15). Hierdie stabiliteit van sy deernisvolle liefde met die weerloses word in feitlik elke Lof- en Danklied besing en word treffend weergegee met die refrein wat dwarsdeur Ps 136 herhaal word, naamlik: כִּי לַעֲלֹמ חַסְדּוֹ ("want aan sy liefde is daar geen einde nie").

Die weerlose se getuienis reflekteer nie net die hoedanighede en wil van God wat Hy vroeër ten behoeve van die weerlose volk geopenbaar het nie, maar ook die duratiewe aard daarvan in sy huidige lewensomstandighede en vir die toekoms. Hy kan hom hiermee ten volle vereenselwig en hy ervaar God se beloftes en daade in die geskiedenis

as wesenlike hulp in sy noodsituasie. God is die enigste Betroubare wat waarlik help. Die hulp en almag van God waarop geroem word, lê juis op daardie lewensterreine waar menslike hulp teleurstel (Weiser 1962:832). Aan die ander kant sal die goddelose wat die swakkes in die samelewing vervolg en onderdruk en wat reken dat hy in staat is om sy eie lewe te beheer, se toekoms deur God verwoes word. Ook hierdie waarheid is 'n realiteit uit die geskiedenis wat nooit verontagsaam kan word nie.

Omdat die weerloses in God se goedheid glo en omdat hulle bekend is met die nood en lyding wat weerloses moet deurmaak, is dit vanselfsprekend dat hulle beskerming sal soek ook by die owerhede van die gemeenskap. Daarom sal in die volgende paragraaf aandag geskenk word aan die gebede wat opgegaan het vir die koning sodat hy in staat kan wees om toegeneentheid teenoor die weerloses op 'n waardige wyse te toon.

2.3 DIE TROONBESTYGINGSLIED: PSALM 72



Hierdie lied wat duidelik die karakter van 'n gebed vertoon (Ridderbos 1958:231), het 'n algemene vorm en inhoud wat daarop dui dat die lied nie aan 'n spesifieke koning gekoppel kan word nie (Weiser 1962:502). Hierin word die wense vir 'n "ideale tipe koning"⁷ na vore gebring. Die lied kon dus by die troonbestygingsplegtigheid van elke nuwe koning herhaal word.

Twee gedeeltes van hierdie lied, naamlik verse 1-4 en 12-14 wat vir die studie van belang is, word hier bespreek. Dit gaan in die twee gedeeltes oor die koning se algemene pligte teenoor die volk sowel as sy besonder pligte jeens die weerloses.

⁷ Ridderbos (1958:227) is oortuig dat die psalm hier en daar tekens toon dat dit oorspronklik vir 'n spesifieke koning bedoel was, hoewel dit ook in oorwegende mate die karakter dra van 'n gebed vir 'n koning wat reeds aanwesig is. Childs (1979:515vv) voer aan dat hierin 'n sterk aanduiding is van die doelstelling van die finale redigering van die psalmbundel, naamlik om dit gereed te maak vir die vervulling van 'n nuwe funksie as gewyde Skrif vir die geloofsgemeenskap. Die koningspsalms wat oorspronklik in 'n spesifieke historiese konteks in oud-Israel ontstaan het, word in die kanon vir 'n ander rede bewaar, naamlik om te getuig van die Messiaanse hoop wat vooruitgekyk het na die volvoering van God se heerskappy in sy Gesalfde. Weiser (1962:502) meen ook dat hier sprake is van 'n Messiaanse strekking omdat die psalm sterk ooreenkomste vertoon met profetiese eskatologie.

(a) Die koning se algemene plig teenoor die volk (vse 1-4):

Die bede word uitgespreek dat die ampsuitoefening van die koning gekenmerk sal word deur die verskaffing van reg en geregtigheid aan die volk in die algemeen, maar spesifiek aan die verdruktes en behoeftiges.

(Vs 1) "Leer tog die koning, o God, om te regeer volgens u wil (משפט), leer die koning om die reg (צדק) te handhaaf soos U dit wil, (vs 2) sodat hy regverdige (צדק) beslissings oor u volk sal vel en aan die verdruktes (עניים) reg laat geskied (משפט). (Vs 4) Laat die koning die reg (משפט) van die verdruktes (עניים) onder die volk beskerm, laat hy die armes (אנכי) te hulp kom en die verdrukters (עושי) verbrysel (רכא)."

As dit Israel se bestemming was om 'n paradigma te wees van God se hoedanighede op die aarde, dan was dit in 'n besondere sin ook die doel van die koningskap in Israel. Die koning moes in sy hele gebied die karakter van God se koningskap oor hemel en aarde reflekteer. Hy tree op as plaasbekleder van God (Van Uchelen 1971:227) en as sodanig besit die koning gedelegeerde mag. Daarom moes hy te alle tye goed regeer.

Met die bede "regverdige beslissings oor die volk vel" is dit duidelik dat van die koning verwag word om 'n regverdige regter te wees (vgl ook vs 6,12-14) in sy beslissings oor die volk (Ridderbos 1958:231). Dit was trouens die ideaal van Salomo by sy bewindsaanvaarding (1 Kon 3:9). Net so word by elke nuwe bewindsaanvaarding gebied dat die koning 'n ware bemiddelaar van die goddelike gebooie en geregtigheid vir God se volk sal wees (Eaton 1986:141). Dit is egter 'n saak wat menslike vermoë te bowe gaan. Die koning se regspraak moet van God kom (אלהים משפטיך Vgl.. Deut 1:17). God moet dit in die mond van die koning lê (Ridderbos 1958:231). Eybers (1963:59) wys op die parallelle betekenis tussen die terme "regter" (שפט) en "koning" (מלך) waardeur 'n noue verband gelê word tussen die regeer- en die juridiese funksies van die koning. Dieselfde geld vir die verskaffing van משפט wat beskryf word as "'n ampgawe" en as 'n deug wat grondliggend aan die regspraak van die koning is (Ridderbos 1958:231). Die koning moes veral 'n regverdige regter wees vir die עניים⁸ in sy land en hy moes die

⁸ Vgl die bespreking van die Hebreeuse terme vir armes, behoeftiges en verdruktes in hoofstuk 3 "Wetgewing en die weerloses."

verdruktes aan hulle reg help (vs 2) "when there was no longer any other voice raised on their behalf" (Kraus 1988:119). Met **עַמְךָ**, u volk, word die rede vir die besondere verantwoordelikheid van die koning benadruk: Israel is God se volk. Onder die volk was daar egter die ellendiges wat as deel van God se volk in 'n spesiale sin Jahwe s'n was, aangesien Hy Hom die lot van die verontregtes in die besonder aantrek. Om 'n regverdige regter te wees, beteken ook om die verdrukter uit te roei (**וַיִּרְכָא עַשְׂקִי**). Die koning moet optree teen diegene wat die oorsaak is van die onreg wat die **עַשְׂקִי** en die **אֲבִירֵי יִם** ly. As die koning 'n regverdige regter teenoor die volk van God en insonderheid teenoor die weerloses is, sal hy 'n geseënde bewind geniet en vrede sal in sy koninkryk heers (Ps 72:7)..

Die amp van die koning in Israel moet dus volgens vse 1-4 beoordeel word in die lig van drie wesentlike aspekte, naamlik die vervulling van sy rol as plaasbeker van God, sy afhanklikheid van God en sy handhawing van **מִשְׁפָּט**. In die tweede perikoop (vse 12-14) van die psalm word 'n verdere belangrike vereiste in verband met die plek en funksie van die koning vermeld.



(b) Die koning se besondere plig teenoor die weerloses (vse 12-14)

In dié tweede gedeelte gaan dit oor 'n nadere uiteensetting van die ideale koning se pligte ten opsigte van die behoeftiges en die swakkes (Van Uchelen 1971:227).

(Vs 12) "Hy sal die arme (**אֲבִירֵי יִם**) red wat om hulp roep, die verdrukte (**עַשְׂקִי**) en dié wat geen helper het nie; (vs 13) hy sal hom oor die swakke (**רַל**) en die behoeftige (**אֲבִירֵי יִם**) ontferm, die lewens van die arm mense (**אֲבִירֵי יִם**) beskerm. (vs 14) Hy sal hulle van onderdrukking en geweld bevry; hulle lewens sal kosbaar wees in sy oë." (Vgl. **אֲבִירֵי יִם** [pp.128-131], **עַשְׂקִי** [pp.146-147] en **רַל** [pp.153-154]).

Die aard van die koning se pligte teenoor die weerloses word beskryf met 'n reeks imperfekta naamlik **יִצִיל** (red [vs 12]), **יִחַס** (ontferm [vs 13a]) **יִוֹשִׁיעַ** (verlos [vs 13b]) en **יִגְאֵל** (bevry [vs 14]), wat almal verband hou met die nood van die weerloses en die druk waaronder hulle verkeer het. Al die sake word nie maar net beskou as blote plig nie, maar as die koning se roeping wat hy van God ontvang het. Die nuwe koning moes sensitief wees ten opsigte van die situasies waarin weerloses verkeer.

In sy taak op aarde verteenwoordig die koning God wat die eintlike Redder, Bevryder, Beskermer en Ontfermer is (Van Uchelen 1971:231). Die weerloses wat geen helper het nie, roep om hulp en die koning wat hom oor die behoeftiges ontferm, sal hulle bevry (יְשִׁיבֵנוּ) van die druk en geweld, wat deur die gewelddoener op die weerloses toegepas word (vs 14). Die lewens van die weerloses moet vir die koning so kosbaar wees dat hy in hulle belang moet optree (vs 14).

Die koning wat goed regeer volgens die wil en opdrag van God ontvang die bevoegdheid van die Here om altyd geregtigheid (צֶדֶק) te beoefen en om deur sy regsbeslissing die reg (מִשְׁפָּט) van die weerloses te herstel. As gevolg hiervan sal sy mag toeneem en die voorspoed van sy regering sal groter afmetings aanneem. Dié suksesvolle regering word dus deur twee sake bepaal, naamlik die handhawing van מִשְׁפָּט en die betoning van deernis teenoor die weerloses (Weiser 1962:504).



(c) Samevatting

In Psalm 72 is 'n interessante "tussenspel" aan die orde, naamlik tussen die "grand dream of royal vision" en "the memory of hurt" (Brueggemann 1988:68). Daar word gefokusseer op die nood van die armes en behoeftiges en die hoop op die barmhartigheid, beskikbaarheid en belangstelling van die koning in hulle toestand.

Volgens dié lied is dit duidelik dat die koning homself aan God se geregtigheid onderhorig moet stel ten einde sy dubbele taak as koning en regter te vervul (Kraus 1988:119). God moet hom in staat stel om met deernis te regeer sodat hy voorspoed oor sy volk kan bring en self blywende, wêreldwye erkenning kan geniet (Eaton 1986:120). Besondere deernis moet aan die weerloses bewys word. Die geregtigheid wat hy aan die weerloses moet bewys, moet 'n afbeelding van God se geregtigheid wees. In die woorde van Weiser (1962:503): "*Righteousness is ultimate, not a relative human requirement of 'humanitarianism', but a divine, and for that reason absolute, requirement of a religiously binding character.*" Dit is hierdie taak wat aan die koningskap sy besondere karakter gee.

Die handhawing van reg en geregtigheid deur die koning is identies met die beskerming wat die koning aan die weerloses verleen (Van Uchelen 1971:229). Vir hulle voortbestaan is die weerloses afhanklik van die goedheid van die koning wat hulle uit verdrukking red en beskerm.

2.4 DIE KLAAGLIED: PSALM 10

Die bidders in die klaaglied van die enkeling sowel as dié van die volk,⁹ gee uitdrukking aan die tipiese worsteling van gelowiges op verskillende lewensterreine (Coetzee 1989:6). Probleme soos die bedreiging deur vyande, siekte en sondeskuld het spanning in hulle lewe veroorsaak.¹⁰ Die taal van die vroom bidders in die klaagliedere openbaar eerstens die nood waarin hulle verkeer het, tweedens hulle geloof in en gesindheid teenoor die Here as hulle enigste Hulp en derdens die heil van God aan die mens in nood.

Psalm 10 kan beskou word as 'n klaaglied waarin nie slegs persoonlike nood nie, maar ook gemeenskaplike nood ervaar word (Anderson 1975:514; Weiser 1962:152v). Die struktuur en bewoording van die *genre* is van so 'n aard dat individuele nooddriftiges in die gemeenskap hulle hiermee kon identifiseer en hulle persoonlike nood en ellende in die formules kon verwoord (Wolff 1973:107).

Terwyl dit in die voorafgaande lied (Ps 9) gaan oor gevare van buitelandse vyande wat die bidder bedreig, het die studie veral belang by die voortsetting van die akrostiese lied

⁹ Vgl Anderson(1975:512-517) wat Pss 10, 44, 79, 106 en 137 as gemeenskaplike klaagliedere en Pss 3, 13, 22, 54, 56 en 102 as individuele klaagliedere aandui. Die indeling verskil egter by ander geleerdes. Ook in ander psalms kom klagtes van vroom bidders voor.

¹⁰ Vgl Coetzee (1989:6-20). Hy vermeld die bidder se intrapersoonlike spanning in eie gemoed, interpersoonlike spanning tussen bidder en vyande; spanning tussen God en bidder as gevolg van God se afwesigheid en die realiteit van die goddelose vyand se aanslae.

(Ps 10)¹¹ waarin die goddeloses die weerloses vervolg en verdruk. Die bidder ondervind intense lyding as gevolg van die vyande (Ridderbos 1955:78) en hy is die slagoffer van die vyand se volgehoue vervolging (Weiser 1962:152). Gewoonlik bevat die *Gattung* drie onderskeibare elemente, t.w. die aanroeping van Jahwe, die stel van die klagte en die bevestiging van die bidder se geloof in God:

(a) Die aanroeping van Jahwe (vs 1)

Wanneer die bidder Jahwe aanroep aan die begin van die psalm, is dit duidelik dat hy presies geweet het waarheen om te gaan in die "*benarde tijden*" (Ridderbos 1955:90) wat hy moet deurmaak. Wanneer hy Jahwe aanroep, kla hy omdat Jahwe skynbaar ver weg bly staan (תַּעֲמֹר בְּרַחוּקַי), soos 'n toeskouer, terwyl die goddelose (רָשָׁע) hom aanval. Jahwe is vir hom nie net ver verwyderd nie, maar skynbaar sien Hy ook nie wat gebeur nie (Van Uchelen 1971:69); gevolglik bly Hy onaktief. Met die vraag waarom? (לִמָּה), gee hy uitdrukking aan sy teleurstelling, aangesien hy meer van Jahwe te wagte was (Ridderbos 1955:90).



In wese behels die aanroeping 'n diepliggende verlangete na verlossing en 'n pleidooi dat Jahwe nie afsydig moet staan teenoor die nood van die hulpelose man (רָלִי) nie. Eers as Jahwe na vore tree, kan die weerlose seker wees van redding (Ridderbos 1955:90).

In hierdie verband is dit interessant om te let op die uitroep חַנּוּכִי אֱלֹהִים wat dikwels in die psalms aangetref word. Dié uitdrukking wat weergegee word met "wees my genadig, o God!" (Ps 56:2) asook met variasies soos "ontferm U oor my" (Ps 6:3) en "sien

¹¹ Vgl. Kraus (1988:191). Ps 9 en 10 word in die LXX, die Vulgata en in sommige Masoretiese manuskripte as een lied weergegee. Die redes hiervoor is die volgende: By Ps 10 ontbreek 'n opskrif - 'n verskynsel wat in die eerste boek, d.w.s. Ps 1-41, slegs by Pss 1, 2 en 33 voorkom. Ps 9 is 'n alfabetiese akrostiese psalm wat egter net tot by "י" gaan terwyl Psalm 10 met "נ" begin. Dit saam met die ooreenstemmende inhoud met betrekking tot vyande, die armes en verdruktes, het die idee laat ontstaan om die twee psalms as een lied te behandel. J Ridderbos (1955:47/97) beskou dit egter as afsonderlike psalms met Ps 9 as lof- en danklied omdat God oorwinning geskenk het oor die vyande, terwyl Ps 10 meer 'n bid-karakter openbaar.

my in genade aan" (Ps 25:16), kom van iemand wat in nood uitroep (vgl ook Pss 4: 2; 6:3; 25:16; 26:11; 27:7; 30:11; 31:10; 41:5,11; 51:3; 56:2; 86:3,16; 119:58,132). Jahwe word gesmeek om bemoeienis te maak met die weerlose se persoonlike toestand. Dit word gedoen op grond van Jahwe se beloftes en die bewyse van sy goedertierenheid in die geskiedenis. Op grond daarvan glo die noodlydende dat Jahwe genade sal betoon sodat die vyande beskaamd kan staan (Brongers 1975:27).

(b) Die klagte word gestel (2-11).

Die bidder se groot probleem is die vervolging en verdrukking (vs 2) van die kant van die goddelose. Die volgehoue vervolging (קָטַף) wat die brandende begeerte van die vervolger openbaar (KBL:211) om die weerloses in die hande te kry, gaan hand aan hand met die trotsheid en hooghartigheid van die goddelose. Dit is niks anders nie as uittarting van God deur die goddelose (vse 4,11). Hiermee saam is die bidder se probleem dat dit skynbaar baie goed gaan met die goddelose (vse 3-6). Hy is suksesvol in al sy planne terwyl die hulp van God ver verwyderd is.

UNIVERSITY of the

Teenoor die verdrukking en vervolging van die vyande groepeer die bidder homself by die hulpeloses (vss 2, 17) wat as die godvresendes getipeer word en wat hulle in nederigheid onderwerp aan Jahwe en sy gebooie. Veral in die psalms word die gesindheid van die behoeftiges duidelik geteken. Hulle stel hulle vertrou in die Here, want Hy sal reg aan hulle laat geskied en hulle sal eventueel in besit van die land bly (Ps 37:9). Die onderskeid tussen die vromes en die goddelose verdrukkers kom ook in Israel se *Heilsgeschiede* aan die lig. Israel as weerlose volk het God se hulp en bystand nodig gehad teen die omringende verdrukkers.

Voordat die klagte gestel word, word die voorspoed en die arrogansie van die goddelose vermeld (vse 3-6). Hier word 'n tipiese beeld van die goddelose in sy vervolging van die gelowige geteken. Die goddelose openbaar sy gevoelloosheid teenoor die weerloses en sy veragting van God (vs 2). Hy vind sy genot by voorbaat in dit wat hy hoop om in

die hande te kry (vs 3). Die vervolging van die goddelose bestaan volgens Kraus(1988: 197) uit allerhande wanpraktyke, onbeperkte gierigheid en handelstransaksies waardeur onregverdige wins behaal is (vgl ook Am 8:5).

Die wortel ך-כ-ק (seën vs 3) met God of koning as objek word meermale in ongunstige sin gebruik (vgl ook 1Kon 21:10; Job 1:5). Volgens Ridderbos (1955:90) staan dit hier as 'n eufemisme vir "vloek". Met ander woorde: die goddelose uiter eerstens lasterlike woorde teen Jahwe. Sy mond is 'n arsenaal vol dodelike wapens (Kraus 1988:197; vgl ook Rom 3:14). Tweedens besit hy geen deernis met die behoeftiges nie. In sy hoogmoed is die goddelose oortuig dat God nie sy onreg teen die weerloses sien nie en hy beskou homself as verhewe bo die Goddelike straf. Die gewaagde uitspraak "dat hy nooit in die moeilikheid sal beland nie" (vs 6), kan met praktiese ateïsme (Ridderbos 1955:191) gelykgestel word, veral as dit saamgelees word met die denkwys van die goddelose: "God vergeet sy sondige praktyke" (vs 6). Die planne en dae van die goddelose kom dus neer op 'n verloëning van God (vgl ook Ps 37:14).

In die volgende verse word die "*verraderlike praktijken van de goddelozen*" (Van Uchelen 1971:69) teen die weerlose in meer besonderhede beskryf (vs 7-10). Die uitdrukkings "sy mond is vol" en "onder sy tong" (vs 7) beskryf die goddelose se vloektaal en sy bedrieglike woorde teenoor die weerloses. Sy "*ruwe roofzucht*" (Van Uchelen 1971:70) bestaan nie net uit ydele woorde nie, maar in bese dae, want die onskuldiges word in die geheim voorgelê (vs 8), gevang, neergevel (vs 10) en vermoor.

Die goddelose se hele bedoeling is om die weerloses met verdrukking uit te wis (vs 7). As gevolg van die aanslae van die goddeloses word die noodsituasie waarin die armes verkeer, met twee beelde geteken. Hulle is soos die prooi wat deur 'n leeu beloer of bekrui word (vs 9; vgl ook Job 38:40; Ps 17:12; 37:32; 56:7; 59:4; 64:5) of soos die wild wat deur 'n jagter in sy net gevang word. Veral die beskrywing van 'n vasgekeerde dier is tekenend van iemand wat voel of hy totaal van God afgesny is.

In só 'n ongelyke situasie word die kwesbaarheid van die bidder (Van Uchelen 1971:70) geteken met woorde soos onskuldige (כִּי נִקִּי vs 8), hulpelose (עֲרֵי vs 9, 12) en arme mense wat swaarkry (חֵלְכֵי אֵיִם vs 10). Hulle is totaal oorweldig. Van mense kan hulle in die alledaagse lewe niks meer verwag nie; hulle bystand moet vanuit 'n ander oord kom. Daarom neem die gelowige sy toevlug tot God. Hulle probleem is egter dat hulle geen teken van uitredding van God ontvang nie, terwyl die goddelose wat die Here nie erken nie, so voorspoedig in hulle sondige praktyke is (Kraus 1988:197).

(c) Die bidder se geloof in God word bevestig (vs 12-18).

Teenoor die Godonterende gedrag van die goddelose (vs 2-11), rig die weerlose 'n appèl tot God om as regverdige regter in te gryp. In die woorde: staan op Here! of: kom Here! (קוּמָה יְהוָה vs 12) word die weerlose se geloofsekerheid dat Jahwe in staat is om tot sy redding te kom, weerspieël. Die herinnering aan die goddelose se veragting van God (vs 13) dien hier as motivering vir die weerlose om tot God te roep, 'n teken te gee van sy oordele sodat al die vals hoop van die goddelose verydel kan word (Kraus 1988:198). God moet hierdie wanbegrip aan die kaak stel. Die "sekerheid" van die goddelose dat God van sy wandade sal vergeet, moet verkeerd bewys word. Daarom bid hy dat Jahwe tog nie die hulpeloses moet vergeet nie. Dit is veral in hierdie tydperk van die wag op God se effektiewe ingrype wanneer die versoeking en die spanning vir die weerlose ondraaglik word (Kraus 1988:198).

God het egter beslis die optrede van die goddelose en die verdrukking van die ellendiges raakgesien (vs 14). Met die uitdrukking לַתֵּת כִּירָךְ (vs 14) wat beteken: "in die hand gee", word bedoel dat Jahwe aan die lyding van die ellendiges 'n einde moet maak. Die opheffing van die hand van God het 'n tweërlei simboliese betekenis. Eerstens het dit vir die gelowige bevryding beteken en tweedens vir die verdrukker die oordele van God. Die verdrukker word gestraf vir sy misdade. Dit is die vaste hoop waarop die weerlose sy geloof vestig (vs 14). Hierdie sekerheid by die gelowige dat God alles weet, word gerugsteun deur die bekende tradisie dat God 'n Helper is vir die

weeskind (vs 14) en reg doen aan die verdrukke (vs 18).

Jahwe het Hom in die geskiedenis bewys as Rigter (שפט)¹² wat sy weerlose volk op die slagveld gelei het en oorwinnings oor die vyand behaal het (vgl Eybers 1963:58). Die ongelukkige kan hom dus op Jahwe verlaat en ook die weeskind weet dat Hy vir hom 'n helper in sy nood is (vs 14c). Soos sy voorvaders op God vertrou het, sal hy ook op God kan vertrou om die magsgreep van die goddelose te verbreek en die misdadiger te straf vir sy misdade teen die weerlose.

As Rigter by uitnemendheid was Jahwe in staat om die regspraak van die weeskind (vs 14) en die "mens in nood" (רד) te behartig (vs 18). Jahwe word dikwels in die Ou Testament versoek om die משפט van die weerloses te herstel. Die uitroep: שפטני יהוה wat vertaal word: "doen aan my reg, o Here" (Ps 7:9; 26:1; 35:24; 43:1), is 'n oproep tot Jahwe om die bidder tegemoet te kom en sy regspraak te verdedig teen 'n onbarmhartige volk of teen iemand vol bedrog en onreg. Die bidder is oortuig van sy eie opregtheid en onskuld en hy stel onvoorwaardelike vertroue in die Here, want hy glo in die geregtigheid van die Here (Brongers 1975:27).

Ook in die uitdrukking ריבה ריבני wat weergegee word met "verdedig my regspraak" (Ps 43:1; 119:154), stel die ongelukkige bidder sy saak omdat hy nêrens van sy reg verseker is nie. Die uitdrukking wat byna dieselfde beteken as שפטני sluit die erkenning in dat daar reg en geregtigheid by Jahwe te vinde is in teenstelling met die bedrog van die goddelose (Brongers 1975:27).

Die bidder baseer dus sy vertroue op die herinneringe aan die geskiedenis wat in die liturgie herhaal word. Hy kan homself tot Jahwe wend omdat hy aan Hom behoort en op Hom vertrou. Dit is dan ook die rede waarom die klaaglied op doksologiese wyse afgesluit word (vse 16-18). Jahwe word as koning vir altyd (מלך עולם) vereer omdat

¹² Vgl die verhale van die Rigtters (שפטים) tydens en ná die inname van die land. Vir 'n bespreking van die begrip משפט vgl. die artikel van Fensham (1959), "The Judges and Ancient Israelite Jurisprudence."

Hy al die vyande verdryf het (vs16) "sodat niemand op aarde langer in vrees hoef te lewe nie" (vs 18).

Sommige klaagliedere bevat twee bykomende elemente waarmee die lied afgerond word. Eerstens is daar 'n versoek om hulp of vergiffenis waarin opnuut bely word dat God in die geskiedenis bewys gelever het dat Hy die noodlydende nie in die steek laat nie (Ps 79, 106); daarom word daar in elke situasie op Hom vertrou. As laaste element word dikwels 'n eed of belofte gevind (Ps 54, 56, 79) waarin die bidder belowe dat hy die naam van Jahwe vir altyd sal prys en dat hy offers aan die Here sal bring en getrou sal wees in sy godsdiens tot in lengte van dae.

(d) Samevatting

Die bydrae van die klaaglied lê eerstens daarin dat die nood en bedreiging wat die weerloses moet deurmaak, in hulle gesprek met die Here aan die lig kom. Die spanning waaronder die bidder in Ps 10 verkeer, word veroorsaak deur sy gewaarwording van Jahwe se verborgenheid in die hede en die vyand se bedreiging (Coetzee 1989:8). Alhoewel Jahwe oënskynlik niks doen nie, glo die bidder dat Jahwe nie sal toelaat dat die goddeloses in hulle pogings slaag nie. Jahwe is bewus van die vyand se hooghartige en uittartende houding en Hy sal sekerlik die vyand verwoes. Teenoor die selfversekerdheid van die goddelose word die afhanklikheid van die weerlose bidder gestel. Drie belangrike temas kom in die klaaglied aan die lig: eerstens kennis van God se oordeel en koningskap oor die vyande, tweedens die arrogansie en trotsheid van die goddeloses en derdens Jahwe as Helper van die weerloses.

Verskeie sake word genoem as oorsake van die nood. Soms ly die vroom bidder as gevolg van die korrupsie van die invloedrykes en magtiges in die samelewing (Ps 12). Die grondoorsaak van dié disharmonie tussen die weerloses en die magtiges is soms leuens en bedrog (Ps 12:3). In so 'n gemeenskap ondervind die weerlose die aanslag van die teëstander se tong (Ps 12:4) wat die armes as gevolg van bedrog laat ly. Wanneer dit

gebeur word die vertrouensbasis van die sosiale lewe waarop broeder- en vriendskap gebou word, geskaad (Weiser 1962:159).

Hoofsaaklik eskaleer die spanning deur die toenemende vyandigheid van 'n menigte teëstanders (Ps 13:2) wat met allerhande dreigemente saamspan en die weerloses se lewens bedreig (Ps 31:12vv). Die swakkes word van die môre tot die aand deur teenstanders rondgejaag, vertrap en verdruk deur teëstanders (Ps 56:2).

Die teenstanders van die weerloses word nie slegs onder die volksgenote gevind nie, maar is veral vyande en roekelose despote wat teen die weerloses gekant is en wat hulle om die lewe wil bring (Ps 54:5). Hulle word verneder sodat hulle in tranes bly en dit vir hulle voel asof die Here hulle vergeet het (Ps 102:9-12).

Tweedens word dit duidelik dat die weerloses hulle lot direk by die Here bekla. Hulle kan hulle alleen op God se genade beroep en smee dat God op 'n konkrete wyse tot hulle redding sal kom. God is die enigste Hulp; daar is geen betroubare mens meer nie (Ps 12:2). Die bidders vestig hulle hoop op die beloftes van Jahwe. Hulle glo dat Hy kan en sal opstaan om die verontregtes tot hulp te kom en te beskerm teen die arrogante goddelose (Ps 12:5v). Die weerloses het in die krisisoomblikke onthou wat Jahwe vir hulle voorvaders gedoen het: hoe Hy die nasies verdryf het, terwyl Hy vir sy volk 'n vaste woonplek gegee het om in vryheid te woon (Ps 44:2v). In hulle lewe het hulle Jahwe leer ken as 'n skild wat hulle teen die vyand beskut. Dit is Jahwe wat hulle in staat stel om hulle hoofde weer op te hef te midde van hulle vyande (Ps 3:4). Jahwe sal hulle nie laat sterwe nie, sodat die vyande nie kan spog dat hulle die oorwinning behaal het nie (Ps 13:4v). Daarom kan hulle roem in die Here wat 'n bergvesting en 'n rots is om hulle te beskerm (Ps 31:3v).

Derdens gee die feit dat die weerloses 'n betroubare God het by wie hulle hulle klagte kan stel, nuwe moed en geloof in God (Ps 10:12-18). God sal nou die hele dag deur geprys en geloof word (Ps 44:9). Hulle sal veral die eer van God handhaaf (Ps 79:9)

en aan die God van Israel lof toebting tot in die verste toekoms. Die hele volk behoort te sê: Amen! Prys die Here! (Ps 106:48).

In die konteks van GOD SE DEERNIS MET DIE WEERLOSES en met betrekking tot die temas van beskerming van die weerloses en straf vir diegene wat die swakkes in die samelewing verontreg, moet ook gekyk word na die weerloses se ervaring van lyding as gevolg van verdrukking. Vervolgens word die voorkoms van verdrukking in die psalms bespreek.

2.5 DIE PSALMS OOR VERDRUKKING

Verdrukking van die vromes deur goddeloses is 'n bekende tema in die psalms. In hierdie paragraaf word kortliks gelet op sekere aspekte van die verskynsel van verdrukking soos die vromes in Israel dit ondervind het.

(a) Vervolging van die vrome



Die vroom bidder kla by God oor die bedrog en leuens van die goddelose (Ps 10;7) wat deur hom ervaar word as verdrukking (ךָן), omdat die goddeloses sy ondergang soek (Ps 10:7; vgl ook 55:12; 72:14). Die woord ךָן verwys verder ook na die pyn en lyding wat veroorsaak kan word deur 'n vertrouensbreuk as 'n vriend wat vroeër vertrou was, omdraai en soos 'n vyand word wat smaad en vernedering veroorsaak (Ps 55: 12-15).

Ook die onsensitiewe houding van die hovaardige vyande toe hulle die heiligdomme in die land afgebrand en alles vernietig (הַחַרְבָּן) het (Ps 74:8), word as verdrukking gesien. Tipies van הַחַרְבָּן is die bespotting en veragting waarmee die vervolging van die hulpeloses voortgesit word sonder inagneming van die leed en lyding wat dit veroorsaak het (Ps 123:3v).

Dieselfde tipe vervolging blyk ook uit die betekenis van die woord תַּלְלִי (Ps 137:3). Die

vyandige opsigters van Babilonië het die ballinge leed aangedoen (תלל) toe hulle op sarkastiese wyse aangedring het dat die ballinge vir hulle 'n Sionslied moet sing. Só 'n "vreugdelied" deur gevangenes het inderdaad foltering van die gees meegebring en dit het die reeds veragtelike omstandighede van die uitverkore volk van God des te ondraagliker gemaak.

(b) Die gevolge van עשק (vgl. ook p.144-145)

Die geloofsuitspraak in Ps 103:6: "Die Here doen geregtigheid en reg aan almal wat verdruk word (עשק קי) ...", lê in die eerste plek 'n direkte verband tussen verdrukking en die handhawing van reg en geregtigheid. Waar die reg ontbreek, is verdrukking byna 'n logiese konsekwensie. In 'n gemeenskap wat sonder geregtigheid is, kan die verdruktes (עשק קי) niemand vertrou nie en op geen mens staatmaak om hulle reg (משפט) te handhaaf of herstel nie. Dit is juis as gevolg van die ongeregtigheid van mense dat die עשק קי in 'n toestand van verdrukking leef. Jahwe alleen sal sy sedaqah aan hulle bewys en Hy alleen kan hulle משפט herstel en handhaaf.

Tweedens is daar 'n direkte oorsaaklike verband tussen die woord עשק en armoede. Hanks (1983:14) fokusseer, met verwysing na Psalms 9 en 10, op die verband tussen עשק en die verskillende weerloses (9:13; 10:12, 18; 74:21).¹³ In hierdie gevalle het die armes in 'n situasie van armoede beland en hulle leef voort in armoede as gevolg van verdrukking (עשק) deur die rykes.

Die woord עשק verwys in die derde plek ook na die verontagsaming, verbreking en verryding van die wet. Die verdrukking van weerloses wat, volgens die verbondswet ten strengste verbied was, het blykbaar in die gemeenskap voortgegaan. Daarom word die koning opgeroep om die weerloses te verdedig en om die verdrukke te straf (Ps 72:4).

¹³ Hanks probeer aantoon dat daar in tien van die een-en-dertig gevalle waar die wortel עשק en sy variante voorkom, 'n verband tussen armoede en verdrukking gelê kan word.

Derhalwe moet aandag geskenk word aan 'n vierde verband, naamlik dié tussen עשק en die bevryding van verdruktes. Net Jahwe sal die armes en behoeftiges van onderdrukking en geweld (עשק) bevry. Hy toon deernis met die weerlose deur hom op konkrete wyse in sy armoede by te staan en uit verdrukking te bevry.

Met die koms van 'n regverdiger bedeling sal die verdruktes (עשק קים) bevry word. Die psalmdigter wat in retrospeksie reflekteer oor die *Heilsgeschiede*, dink aan die tydperke toe die volk Jahwe se "afwesigheid" ervaar het as tye van verdrukking (Weiser 1962: 660v). Telkens het Jahwe egter te voorskyn getree, met sy regverdige dae hulle tegemoet gekom en uit verdrukking verlos. Gebaseer op hierdie herinneringe kan die individuele bidder sy hoop op Jahwe as Bevryder uit verdrukking vestig, ongeag die omstandighede waarin hy hom bevind.

(c) Intense lyding deur verdrukking

Die wortel ה-כ-ג of כ-כ-ג wat semanties verband hou met "stukkend breek" of "vernietig", word hoofsaaklik deur die weerloses gebruik om hulle intense lyding te bekla (Ps 94:5; 143:3). Hiermee word veral beklemtoon die weerloses se fisiese en emosionele terneergedruktheid (vgl Ps 10:10; 38:9; 44:10,19; 94:5) as gevolg van persoonlike sonde¹⁴ of deur die aanval van 'n vyand (Wolff 1980:189).

Die totale vernietiging wat in hierdie woord veronderstel word, word baie goed geïllustreer deur die woorde : "U laat die mens terugkeer tot stof"(אכא). Die gedagte van verdrukking wat weerloos maak en uiteindelik vernietig, word die beste weergegee deur die woord רכה en sy verwante vorme (Hanks 1983:14). Dit vestig die aandag op die noodlottige resultate van verdrukking. Dit verpletter nie net die liggaam nie, maar

¹⁴ Vgl die woorde in die bekende boetelied van Dawid waar hy sy sonde bely: "...'n verslae hart"(רכה Ps 51:19). Vgl ook "Die Here is naby die wat gebroke is van hart, en Hy verlos die wat verslae is(רכה) van gees"(Ps 34:19). Die situasie wat met die woorde: "...alhoewel U ons 'verbrysel' het in 'n plek van jakkalse en ons met 'n doodskaduwee oordek"(Ps 44:20) beskryf word, verwys in alle waarskynlikheid na een of ander militêre neerlaag (Wolff 1980:189) waarin die hele volk verbrysel en verneder is.

verbrysel die menslike gees.

(d) Vrees en verskrikking

Verdrukking veroorsaak 'n toestand van vrees en verskrikking. Die mens in nood (𐤅𐤅) leef in vrees (𐤅𐤅𐤆), omdat hy blootgestel is aan die vyandigheid van die magtiges (Ps 10:18). Die toestand van vrees word geskep deur die toepassing van volgehoue druk (𐤅𐤅𐤆) wat die weerloses tot God laat roep: "Wees my genadig, o God, want daar is mense wat my jaag, vyande wat my verdruk" (𐤅𐤅𐤆 Ps 56:2). Hulle gaan gebuk onder die "smaad van die vyand" (Ps 42:10; 43:2). Daarom het hulle geen ander uitweg nie as om hulle toevlug tot die Here te neem en hulle op sy genade te werp (vgl Ps 42:2v; 43:1; 46:2; 57:2; 61:2v).

(e) Jahwe red uit verdrukking

Die vrome vind hulle troos in die bekende tradisies oor Jahwe se daad van bevryding uit Israel se geskiedenis. Die geïmpliseerde aktualisering van die verlossing van die verlede in die hede bring verligting in die spanning in die gemoed van die weerloses (Coetzee 1989:9). In hulle sekerheid van God se hulp breek daar vir hulle beter dae aan; daarom kon hulle in die konteks van lofprysing oor die reddende almag van God (Weiser 1962:687) bevestig dat God sy kinders in die "druk van teëspoed" bewaar het (Ps 107:39).

Op grond van Jahwe se geregtigheid teenoor sy volk laat Hy nie toe dat weerloses verdruk word nie (Ps 10:15). Daarom prys hulle Hom omdat "Hy niemand toegelaat (het) om sy volk te verdruk nie" (Ps 105:14). As Jahwe op die hulpgeroep antwoord en die reg van die weerloses herstel, beteken dit inderdaad dat Hy die verdrukker verbrysel (Ps 72:4). Die magtiges wat die oorsaak is dat weerlose mense verdruk word, word deur die Regverdige God vernietig. Hy herstel nie slegs die reg wat deur verdrukking onder die voete vertrap is nie; Hy verwyder die oorsaak van verdrukking.

Die regverdige koning staan in diens van Jahwe om die saak van die armes met sensitiwiteit in oorweging te neem en die behoeftiges te hulp te snel (Ps 72:4).

2.6 DIE BYDRAE VAN DIE PSALMS

Die volk Israel se gesprek met God soos verneem word uit die aanbiddingsliedere in die psalmbundel, bied in verskeie opsigte 'n belangrike bydrae tot hierdie studie. Die psalms plaas die ondersoek ongetwyfeld midde-in die nood en lyding van en God se deernis met die weerloses. Insiggewende perspektiewe in verband met die spesifieke dimensie van die Godsverkondiging van die Ou Testament kom na vore. Wanneer die gemeente (קהל) vergader het, verneem die luisteraar uit die *"live response to the speaking and acting Lord"* (Muilenburg 1960:108v) watter intieme verhouding daar tussen God en die weerloses bestaan. Uit die gebede van die vroom bidders tree Jahwe na vore as die God wat uniek is in die versorging van die hulpeloses; daarom dat Hy bekend staan as *"Guardian of the little ones"* (Sabourin 1974:82). Die volgende belangrike punte vir die studie word aangestip:

(a) **Liedere en gebede binne die konteks van die God-volkverhouding.** Die psalms wat onder bespreking gekom het, kan nie anders beskou word as liedere en gebede binne die vroomheid van die verbondsvolk nie (Anderson 1975:505; Eaton 1970:154). Die bydrae van die psalms tot die studie word dus gevind in die uitsprake van vromes uit die verbondsvolk (vgl Ps 50 en 81 asook 44:17c; 74:20; 78:10; 103:18 asook 105:8, 10; 89:35) met betrekking tot God (Smit 1984:142). Die Godsverkondiging van die psalms met betrekking tot God se deernis is gefundeer in die kosmiese en soteriologiese aktiwiteite van God. Die naasmekaarstelling van kosmiese en bevrydingsaansprake oor God (Brueggemann 1984:163), is 'n kenmerk van die dialoog van die vromes met God wanneer hulle in krisissituasies beland het. Daarom kan die liedere nie ten volle begryp word buite die vertroulike gemeenskap tussen God en sy volk om nie. Smit (1984:142) konstateer in hierdie verband: "Dit is by wyse van spreke nie liedere deur anonieme digters wat ook buite die verbondenheid met hierdie God om as slagspreuke of

strydliedere benut kan word nie."

(b) Die sekerheid van verhoring was gegrond in dié intieme verhouding. In die historiese verbintenis tussen Jahwe en sy volk word die basis van vertrouwe wat die weerloses in Jahwe het, gevind. Dié God tot wie hulle voorvaders om hulp geroep het, het hulle uit hulle nood gered (Ps 22:5v). Dieselfde God is nog net so in staat om dit weer te doen vir elke individu van sy volk wat in nood verkeer. Met die kollektiewe stem van die gemeente voor die Here kan elke noodlydende en verontregte Jahwe aanroep en seker wees dat Hy hoor. "*Im Namen ist Jahwe in der Weise gegenwärtig, das jede auf gerichtete Anrufung, Rühmung oder Frage, ihn selbst, den Deus praesens, trifft*" (Kraus 1979:21). Só word God deur elke weerlose in die historiese herinneringe "ontmoet" en dring die krag van die "Goddelike patos" wat hoop vir die hede en die toekoms bring, die hart van die weerlose binne. Alhoewel daar nie bewyse is van Jahwe se onmiddellike ingrype en verlossing in die hede nie, word die spanning waarin die bidder verkeer, verlig deur sy vertrouwe op God, die sekerheid van verhoring en die geïmpliseerde aktualisering van redding van die verlede (Coetzee 1989:9).



(c) God se deernis vir weerloses kom in al die *Gattungen* voor. Die Goddelike patos vir die *personae miserabiles* het aan die lig gekom in die verskillende *Gattungen* wat bespreek is. In die dank- en lofliedere word Jahwe geprys vir sy bystand aan die weerloses in die verlede. Uit ondervinding het die volk geweet dat Jahwe in 'n besondere verhouding tot die weduwees en wese staan (Ps 146; 109:30v; 116; 140:13). Hy is totaal anders as die vreemde gode wat op hierdie terrein nie met Hom vergelyk kan word nie (Ps 82).¹⁵ In die klaagliedere openbaar die hulpeloses só 'n sterk geloof in die helpende hand van God dat hulle 'n beroep doen op Jahwe om aktief op te tree

¹⁵ Volgens Fensham(1962:134v) is hierdie psalm deurslaggewend vir 'n beter begrip van die posisie van die weduwee, die wees en die armes in Israel. Volgens hom is dit duidelik dat die sterk invloed van die Kanaänitiese mitologie in hierdie psalm weerspieël word. Dit is egter tot 'n sekere mate gesuiwer om aan te sluit by Israelitiese geloofsbeskouings en ook om die absolute heerskappy van Jahwe oor die heidense gode te verkondig. Hy noem ook die moontlikheid dat die psalm as 'n soort missionêre psalm gebruik is om die Kanaäniete te oortuig dat Jahwe 'n God van geregtigheid is en dat daar geen god is soos Hy nie.

en tot hulle redding te kom.

Eerstens word Jahwe geloof as die ewige Koning (Pss 10:16; 146:10) by wie die weerloses beskerming vind. Vir hulle is Hy die Rots en Vesting tot wie die hulpeloses hulle toevlug kan neem in hulle nood (Pss 18:3; 31:3; 42:10; 71:3; 94:22). Só is Hy op 'n besondere wyse die skuilplek van dié wat swak is en die Hulp vir die behoeftiges. Hy is die Vader van die weeskind en 'n regter, 'n saakwaarnemer en verdediger (יָדָר)¹⁶ van die weduwees (Ps 68:5). Jahwe vervul die beskermingsfunksie van 'n vader en eggenoot in die lewe van die weeskind en die weduwee (vgl ook p.110). Hy wat in sy heilige woning vertoef (Ps 68:6), buig Homself neer tot hierdie geringes en skenk 'n woning aan hulle (Ridderbos 1958:187) wat deur die verlies van 'n man of 'n vader die sekerheid en veiligheid van 'n woning verloor het.

Vir die weerlose is die plek van aanbidding 'n veilige tuiste. Die huis van God is soos sy eie huis en die intieme nabyheid van God is die bron van vrede in sy gemoed(116:17vv). God laat die hulpeloses weer opstaan (Ps 147:6) en Hy dink aan die armes (Ps 40:18; 69; 34; 82:4; 86:1) en hulle hoef nooit tevergeefs op Jahwe se hulp en bystand te wag nie: "Waarlik, die behoeftiges word nie vir altyd vergeet nie, nie vir ewig sal die verwagting van die wat in nood is, vrugteloos wees nie"(Ps 9:19).

Tweedens is Jahwe die Verlosser wat red uit die mag van die vyand (Ps 10:5; 146:5vv). Daarom word sy daede in hierdie verband aangedui met die wortel י-ש-ר (p.35). Die bidders ervaar God gevolglik as die sterke Verlosser en Redder (Pss 18:3; 25:5; 27:1) wat hulle bevry (Pss 27:9;42:12; 65:6; 79:9; 118:14). Verder kom die wortel ה-ר-ב (p.36) dikwels voor, want Hy moet red uit die hand van die sondaars(Ps 26:11); Hy bevry uit die vangnet van die vyand(Ps 31:6; 71:23) en Hy koop los uit die mag van die dood (Ps 49:16). Ook die wortel י-ח-ל (p.35) word gebruik, want uit die geskiedenis word Jahwe

¹⁶ Volgens die betekenis wat KBL, p. 209 aan יָדָר toeken, kan hy met die Rigters(Eng.: Judge) wat ná die intog in die Beloofde Land as leiers van God se volk opgetree het, vereenselwig word. Vgl ook die OAV: regter van die weduwees.

onthou as hulle Verlosser (Ps 78:35) wat die weerlose volk gered het (Ps 77:16). Daarom kan die hulpelose op Hom vertrou as die Een wat red van die graf (Ps 103:4) en bevry uit die hand van die vyand (Ps 107:2).

In sy verlossingsdade verbreek Jahwe nie slegs die fisiese geweld van die teenstanders nie, maar Hy bevry ook uit die vrees vir die goddeloses wat soos 'n vloek op die weerloses gerus het. Hy staan by die behoeftige en red hom van dié wat hom ter dood wil veroordeel (Ps 109:31). Verlossing uit die vyand se mag beteken verder ook seëninge wat op die arme neerdaal, sodat hy voor die hele gemeente kan getuig dat God die Helper van die verdruktes is (Ps 146). Vir die hulpeloses wat soos dooies geword het (Ps 116:6), het God se genadige ingryping redding (116:6), rus (116:7), 'n einde aan tranes beteken (116:8) en lewe gebring (Ps 116:9): *"It is only when God takes the affairs of men into his own hands that the net woven by human lies and hatred is torn to pieces and cursing is turned into blessing and fear of man into joy in God, who ensures the ultimate triumph of truth and justice"* (Weiser 1962:692). Jahwe se bystand is so 'n lewende realiteit dat die hulpeloses se vrees verdryf word. Die siel van die weerlose kan nou tot rus kom by God waar hy rus vind (116:7).

UNIVERSITY of the
WESTERN CAPE

Derdens is God die Regverdige (קִיָּץ) wie se geregtigheid deur die weerloses geloof word omdat dit die rede is waarom hulle juis hulle vertrou in Jahwe stel en nie in mense nie (Ps 146). Ook die vreemde gode slaag nie daarin om מִשְׁפֵּט aan die wese te verskaf nie (Ps 82). God alleen sorg by uitstek vir die מִשְׁפֵּט van die weerloses en die armes (Ps 140:13) en verseker die bevryding van die weerloses.

Derhalwe is Jahwe die enigste ware Regter en Beskermer van die weerloses. Hy is getrou en regverdig om hulle van vyande te verlos (Pss 31:2; 71:2; 143:1, 11). Gevolglik kan die weerlose sy saak met vertrou aan God oorgee om aan hulle reg te laat geskied (Ps 7:9; 26:1; 35:24; 43:1) en hulle regspraak te verdedig (Ps 43:1; 119:154). Die sekerheid dat geregtigheid sal seëvier omdat sy saak deur Jahwe verdedig word, gee die weerlose rede om Jahwe te loof. Jahwe se geregtigheid het hom van sondeskuld en

ondergang gered (Ps 51:16) en van vyande verlos (Pss 17:15v, 19, 24; 22: 32). Hierdie attribuut van Jahwe moet derhalwe nie slegs binne juridiese konteks beoordeel word nie, maar sy geregtigheid het ook te make met sy heilsdade. Dit wil sê: Hy is nie net regverdig in sy oordele nie, maar Hy is regverdig in sy verlossing van die weerlose en daarin dat Hy dit vir die mens moontlik maak om as regverdige voor Hom te verskyn (Robbertze 1972).

(d) Die intieme verwantskap tussen weerloses en regverdiges. In die psalms word 'n verband tussen die weerloses gelê (vgl Sabourin 1974:99). Die woorde vir armes en die term **צַדִּיקִים** (regverdiges) kom dikwels saam in een Psalm voor (Ps 34). Die regverdiges word dus op gelyke voet met die armes geplaas. Albei word deur die goddeloses bedreig (Ps 37:12, 32; 94:21) en gevolglik is albei ook onder die spesiale beskerming van God (Ps 5:13; 34:21). Hy vergeet nie een van die twee nie (Ps 34:16; 37:25) en albei loof die Here vir sy goedheid (Ps 32:11; 64:11; 68:4; 97:12). Die Here het die regverdiges lief (Ps 146:8). Hy beskerm hulle soos 'n skild (Ps 5:13) en Hy laat dit goed gaan met die regverdiges (Ps 5:13; 34:21). Die regverdiges verbly hulle in die Here (Ps 32:11; 64:11; 68:4; 97:12), dra goeie vrugte (Ps 1:3; 92:13), is hulpvaardig (Ps 37:21) en praat met wysheid (Ps 37:30). Dáárom sal hulle die land besit (Ps 37:21) en gaan die regverdiges soms gelykgestel word met 'n "kwalitatiewe Israel" as die heilige volk wat 'n gewyde toekoms tegemoet gaan (Ps 125:3).

(e) Die goddeloses geteken as vyande van die regverdiges. Hulle is arrogant, vol boosheid en beplan allerhande gevaarlike skemas vir die vernietiging van die weerloses (Ps 10:3). Hulle is vol minagting teenoor God (Ps 10:4,11) omdat hulle glo daar is geen God nie (Van Uchelen 1971:69) en hulle bereik hulle ideale deur verdrukking en leuens ongeag die leed wat hulle veroorsaak (Weiser 1962:153). Hoewel hulle oënskynlik in al hulle pogings slaag, kan die weerloses seker wees dat God die vyande se planne sal verydel (Ps 146:9); hulle sal gestraf word (Ps 31:19; 34:22) en sal nie saam in die vergadering van die regverdiges sit nie (Ps 1:5; 69:29).

(f) Die hoë waardering vir barmhartigheid aan die *personae miserabiles*. Groot beloning daarvoor van God se kant word in die vooruitsig gestel vir almal wat goed doen aan die weerloses. Dit sal met die weldoener goed gaan, die Here sal hom red as hy in die moeilikheid beland. God sal sy lewe bewaar en hom gelukkig maak op die aarde. Die Here sal hom nie aan sy vyande uitlewer nie en hom van sy siekte genees (Ps 41:2vv).

(g) Jahwe se deernis op tweërlei wyses gemanifesteer. In verband met sy vaderskap verkondig die psalms eerstens sy beskerming van die weg van die *personae miserabiles*. Hoewel die magtige dade van God in die soewereiniteit van sy almag lê, is die ware grootheid van God geleë in die teerheid en innigheid van die deernis waarmee die Goddelike Vader sy skepsels liefhet (Weiser 1962:832). Tweedens is dit duidelik dat sy vaderskap ook die belemmering van die weg van die goddeloses behels.



HOOFSTUK DRIE

WETGEWINGEN DIE WEERLOSES

In HOOFSTUK EEN oor die verhouding tussen God en Sy volk het dit duidelik geword dat die onderwerp GOD SE DEERNIS MET DIE WEERLOSES VAN SY VOLK slegs binne die kader van dié besondere verhouding sinvol ondersoek kan word. Só 'n ondersoek moet onwillekeurig die terrein van die wet betree,¹ aangesien God se opdragte wat die onderlinge lewe binne die verbond orden, in die wetgewing vervat is.

In die voorafgaande hoofstuk oor die weerloses in die Psalms is kennis geneem van die kultiese gemeenskap se herinneringe aan God se besondere hoedanighede in die geskiedenis, sowel as die vroom bidders se konkrete ervaring van nood en hulle hantering van persoonlike lyding teen die agtergrond van God se deernis. Van die religieuse terrein verskuif die aandag nou na die juridiese terrein om vas te stel hoe die probleem van die weerloses in die wetgewing van oud-Israel gehanteer is.

Ondanks die feit dat die wetsmateriaal met die histories-verhalende materiaal in die Pentateug geïntegreer is,² is daar tog vier onderskeibare wetteversamelings waarin bepalings voorkom wat vir die studie van belang is.

3.1 WETTEVERSAMELINGS

(a) **Die Dekaloog** (Eks 20:2-17)³ het as "bindende grondwet"(Brongers 1960:179) wat die

¹ Vgl Goldingay (1981:39), wat dié waarheid soos volg stel: "*Traditionally, the heart of biblical ethics has been found in these specific commands regarding the way of the Lord.*" Muilenburg (1961:64), stel dit soos volg: "*The religious faith of Israel is incomprehensible without the law.*"

² Vgl Brongers (1960:175), oor die voorkoms van wette in die Pentateug: "*Zij vormen hier een min of meer integrerend deel van het verhaal waarin ons de lotgevallen van het Israëlitische volk beschreven worden.*"

³ Na die "Dekaloog", 'n benaming afkomstig van die LXX vir "tien woorde" in Eks 34:28, Dt 4:13; 10:4 (OAV), word meermale verwys as die etiese dekaloo in onderskeiding van die sg. kultiese dekaloo in Eks 34:10-26. Daar moet saamgestem word met Odendaal (1978:164) dat só 'n tipering nie reg laat geskied aan die inhoud nie. Behalwe die etiese bevat die versameling ook kultiese en burgerlik-juridiese aspekte.

wil van Jahwe (Kaiser 1983:83) in die vorm van 'n beleidsverklaring saamvat, 'n sentrale plek in Israel se geloofslewe ingeneem.⁴ Hierdie versameling bepaal die etos van die res van Israel se siviele wetgewing (Wright 1983:143). Dit vorm die grondslag vir Israel se religieuse en sedelike lewe (Vriezen 1966:429).

Alhoewel al tien hierdie apodiktiese bepalings⁵ as eenheid van gesaghebbende betekenis⁶ is omdat dit "*alle gebieden van het leven onder de volstreckte heerschappij van Jahwe stelt*" (Vriezen 1966:429)⁷ en soos 'n "omheining" funksioneer vir die reëling van

⁴ Vgl. Odendaal (1978:164). Die hoë belang van die Tien Gebooie blyk alreeds uit sy dubbele verskyning in die Pentateug (Eks 20 en Dt 5). Wright (1983:153) wys op die belangrikheid van die Dekaloog deur die aandag te vestig op die feit dat al die "kriminele oortredings" waarvoor die "statutêre doodstraf" opgelê was, direk of indirek na die Tien Gebooie teruggewoer kan word. Vgl verder ook die wyse waarop die profete telkens op die Tien Gebooie teruggryp (Hos 4:11vv; Jes 7:9vv). In Ps 50 en 81 word getuicnis gelewer van die invloed wat die Tien Gebooie op die volk se geloofslewe gehad het. Kaiser (1983:81) verwys na die kodeks as "*the very heart and kernel*" van die komplekse wetstelsel van Israel. Hy vestig ook die aandag op etlike kort opsommings van die Dekaloog in die Ou Testament (Lev 19:2; Ps 15; Jes 33:15; Jer 7; Eseg 18; Jes 56:1; Hos 4:1-3; Miga 6:8; Am 5:4; Hab 2:4).

⁵ Die apodiktiese reg, in onderskeiding van kasuïstiese reg, word gekenmerk deur kategorieëse uitsprake, veral prohibitief, maar ook positief, waarin die imperatiewe karakter op die voorgrond is. Soggin (1976:151), definieer die apodiktiek soos volg: "*A commandment or a prohibition with or without a sanction for the transgressor and with no provision for mitigation or special situations.*" Alt (1934) wat, op voetspoor van H Gunkel, aan die hand van die *Formgeschichte* benadering die oudste wetteversamelings van die Ou Testament ontleed het, het bevind dat die apodiktiek uniek aan Israel is en dat dit veral die juridiese bydrae van die priesters in die nomadeperiode reflekteer. Die *Sitz im Leben* van hierdie tipe wet is dus in die kultus gesetel. Soggin (1976:152) vat egter die standpunt van die latere navorsing dat Alt se bevindinge nie meer ongekwalfiseer gehandhaaf kan word nie soos volg saam: "*Alt's hypothesis...that these laws reflect the 'primitive'... situation of Israel in the nomadic period...and that law framed in an apodictic form was a prerogative of Israel, and was not to be found among other peoples of the Near East...is no longer acceptable.*"

⁶ Die eerste gebod **לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אַחֵרִים עַל פְּנֵי** is die allesomvattende grondbepaling van die verbondsverhouding waarin Israel as verowerde, maar bevryde volk homself bevind. Dit bepaal die basis waarop die verhouding berus. In die nege oorblywende gebooie van die dekalooog word die eise vir gehoorsaamheid op verskillende terreine van die volk se lewe gekonkretiseer, nl. godsdiens en kultus, etiek en reg. Vir 'n studie van die besondere verhouding tussen God en sy volk is die versamelings van groot belang. Dit bevat bondige bepalings, wat goeie voorbeelde is van die apodiktiese reg waar God as Wetgewer van Israel direk aan die woord is. Die volk het nooit getwyfel aan die gesag van die bepalings nie. Dit kan beskou word as 'n alomvattende opsomming van die noodsaaklike bepalings vir die verbondsverhouding tussen God en Sy volk en vorm "*de centrale grondvorm van de wet*" (Berkhof 1973:245).

⁷ Vgl Gese (1981:67). "*We can find in the Decalogue a universal system of five areas that are concerned with God (1, 2), with what is holy (3, 4), with the family (5, 6), with humanity in general (7, 8), and with one's neighbour (9, 10). Here Torah is describing the condition of well-being which Israel attains through the revelation that makes a new life before God.*" Vgl ook Muilenburg (1961:68). Die juridiese materiaal, soos dit in die verskillende kodekse voorkom, bevat 'n groot verskeidenheid bepalings wat al die verskillende terreine van die volkslewe bestryk.

onderlinge gedrag in die verbondsgemeenskap (Wright 1983:149), is dit veral die vierde tot die tiende gebooi wat vir hierdie studie van belang is. Volgens Kaiser (1983:89) gaan dit in die laaste ses gebooi oor die "heiligheid" van die gesin (5de), van die lewe (6de), van die huwelik (7de), van eiendom (8ste), van die waarheid (9de) en die mens se motiewe (10de). Die breë riglyne vir die optrede teenoor volksgenote, slawe en vreemdelinge in die algemeen, vorm die basiese etiese uitgangspunte van die wetsbepalings wat in die besonder met die weerloses van God se volk te make het.⁸

(b) **Die Verbondsboek** (Eks 20:22-23:33) wat met die Dekaloog in die omvattende raamwerk van die verbondsluiting (Eks 19-24)⁹ in die kanon verskyn,¹⁰ word deur die meeste geleerdes¹¹ beskou as die oudste versameling gedragsreëls van oud-Israel wat dateer uit die vroeë periode vóór die totstandkoming van die monargie. Die bepalinge wat konsekwent 'n hoër premie plaas op menslike as op materiële waardes, bevat die volgende tersaaklike *mišpātīm*¹²: die behandeling van Hebreuse slawe (Eks 21:11),

⁸ Vanaf die 5de tot die 10de gebod, bevat die Dekaloog 'n wye reeks onderwerpe veral in verband met eerbied en respek van die een mens teenoor die ander mens se lewe en eiendom. Die sterk sosiale aspekte wat na vore kom is: eerbied vir vaders, maar ook vir moeders wat, as vroulike geslag normaalweg in die patriargale opset minder aandag ontvang het en wat sosiaal as die swakkere gereken is (5de gebod); respek, heiligheid en die onskendbaarheid vir ander se lewe (6de gebod); verbod op die inmenging in ander se huwelikslewe (7de gebod); respek vir ander se besittings en eiendom (8ste en 10de gebod), terwyl die terrein van die regspraak ook aan die orde gestel word (9de gebod). Maar ook in die 4de gebod oor die sabbat word rekening gehou met die slawe en vreemdelinge in diens van die Israeliet.

⁹ Vgl Childs (1974:451). Dié versameling word genoem die Verbondsboek waarskynlik omdat die boek wat by die versëling van die verbond voorgelees is, genoem word (Eks 24:7).

¹⁰ Vir 'n bespreking van die konteksvlakke van die verbondsboek vgl Van Zyl (1989), **Gebod en Konteks: 'n Ondersoek na die konteksvlakke van Eksodus 21:1-36 en die betekenis daarvan vir die verstaan van die teks.**

¹¹ Vgl Childs 1974:452v): *"from Baentsch's monograph of 1892 a growing consensus had emerged that the Book of the Covenant was a older collection...By and large, modern critical scholars have reached a consensus that the Book of the Covenant was not originally part of the Sinai tradition, but spliced into the narrative."* Childs stem hiermee nie saam nie en kom tot die gevolgtrekking dat die Verbondsboek inderdaad materiaal bevat wat in die vroeë periode vóór die monargie ontstaan het, selfs tydens die tydperk in die woestyn. Aan die ander kant is dit vir hom net so waar dat sekere bepalinge verbonde is aan die gevestigde landboubedrywighede ná die vestiging in Palestina, met die gevolg dat dié kodeks waarskynlik eers in die tradisie opgeneem is ná die inname van die Beloofde Land.

¹² Vgl Fensham (1982:682-685) asook Odendaal (1978:169) vir 'n terminologiese verkenning van die

die sosiale verantwoordelikheid van die volk teenoor behoeftiges soos vreemdelinge en armes (Eks 22:21-27); riglyne in verband met regsprosedures in die algemeen, maar in die besonder in sake waarin weerloses betrokke is (Eks 23:1-9) en maatreëls vir die voorsiening in die fisiese behoeftes van armes tydens die Sabbatsjaar (Eks 23:10-12).

(c) **Die Heiligheidswet** (Lev 17-26 en 27) wat die volk tot 'n geheiligde lewenswandel oproep, toon dat heiligheid vir Jahwe nie slegs op die terrein van die kultus geleë is nie. Heiligheid het inderdaad 'n sterk etiese inslag en moet op alle terreine van die lewe weerspieël word. Om te illustreer wat bedoel word met die opdrag: "Wees heilig, want Ek die Here julle God is heilig",¹³ volg belangrike praktiese maatreëls met betrekking tot die alledaagse lewe. Kaiser (1983:120) wys op die volgende bepalings in Lev 19 met betrekking tot die regulering van die gesinslewe¹⁴ wat vir die studie van belang is: daar moet ag geslaan word op die armes (vs 9v), op die waarheid in verband met die naaste (vs 11v), op die dagloner en gebreklikes (vs 13v), op die eenvoudiges sowel as die vooraanstaandes (vs 15v) en op die naaste (17v). Veral die bepalings in verband met die Sabbats- en Jubeljaar (25:2-54) in soverre dit armes, slawe (vs 20) en vreemdelinge (vs 33v) raak, asook betroubare skale (vs 35-37) is ook tersaaklik.

WESTERN CAPE

verskillende terme vir wet, naamlik **mišpātīm** (verordening), **huqqâ** (insetting), **miswâ** (gebod), **tôrâ**, **dabâr**, "dnt. Dié kodeks bevat **mišpātīm**, wat as die beste voorbeelde van die sogenaamde kasuïstiese wetgewing kan dien, oor bepaalde gevalle met betrekking tot geskille oor eiendom, skade, aanranding en nalatigheid. Alt (1934) omskryf die kasuïstiese reg wat herkenbaar is op grond van sy vorm. Die woordjie **kî** (as) lui 'n algemene reël in, gevolg deur 'n aantal klousules wat die uitsonderings op die algemene reël aandui en wat elke keer met **im** (indien) ingelui word. Die tipe wet vertoon die grootste ooreenkomst met ander Oosterse regsversamelings. Volgens Alt is dit duidelik dat daar in die Verbondsboek regsmateriaal voorkom wat Israel na hulle vestiging oorgeneem het van die Ou Nabye Ooste deur bemiddeling van die Kanaäniete. Net soos by die Dekaloog kom in die Bondsboek 'n verskeidenheid bepalings voor. Daar word "eenvoudig van die een terrein op die ander oorgegaan" en siviele reg, sosiale aangeleenthede en seremoniële bepalings sluit op onverwagte wyse by mekaar aan (Odendaal 1978:165).

¹³ Hierdie uitdrukking, **כִּי קָרוֹשׁ אֲנִי יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם** word nie minder as veertien maal volledig of ten dele soos 'n refrain in die betrokke hoofstuk herhaal nie. Vir 'n bespreking van die Heiligheidswet vgl Mino (1984), **Die Heiligheidswet (Lev 17-26), 'n historiese en teologiese beoordeling**.

¹⁴ Veral heiligheid met betrekking tot die seksuele lewe dien tot die bewaring en die beskerming van die gesinslewe. "Die beoefening van seksuele vermoëns word hier aan bande gelê veral met betrekking tot bloed- en ander verwantskappe" (Odendaal 1978:166).

d) Die versameling van Deuteronomium (Deut 12-26) as verbondsdokument (Craigie 1976: 36) of selfs verbondsvernuwingsdokument (McCarthy 1965:146),¹⁵ speel 'n belangrike rol in die ordening van die gemeenskapslewe van die verbondsvolk. Ook hierdie wette oriënteer hulle aan die dekalog en die openbaring op Sinai, maar met soepelheid en beweeglikheid (Odendaal 1978:176). Brongers (1960:177) wys op die "verskil in gedachtenklimaat" tussen die Dekalog en Deuteronomium. Volgens hom is daar 'n sterker sosiale tendens in die wette van Deuteronomium omdat "de sociale sekerheid voor maatschappelijk zwakke groepen (klein boeren, weduwen en vreemdelingen) er in de loop der tijden niet beter op geworden was" (Brongers 1960:177). Die teologiese uitbreidings by sekere wette in verband met die weerloses (Deut 15:15; 16:12; 24:18,22) ondervang die heersende sentimente van daardie tyd en moet as belangrike motivering beskou word vir die ontstaan en die uitvoering van bepalings wat die behoeftes van die sosiaal-swakkeres in aanmerking neem. Die wet was dus vir die volk - in aansluiting by Wright (1983:151) - baie meer as "a crust of legalism: it was the very bread of life" (vgl ook Deut 32:47).

Die tersaaklike gedeeltes uit die kodeks is die volgende: die tiendes wat vir die Leviëte, weduwees, wese en vreemdelinge bedoel was (14:22-29); afskrywing van skuld van mede-Israeliëte en armes (15:1-11); bepalings met die oog op bystand aan die Leviëte (18:1-7); grondroof deur onwettige grensverskuiwings (19:14) en waarskuwings teen valse getuies (19:14-21).

Uit die aangehaalde teksgedeeltes van die verskillende wetskodekse is dit duidelik dat die beskerming en versorging van weerloses ook in Israel se wetgewing, soos in ander

¹⁵ Die situasie het drasties verander en die volk, wat op die drumpel gestaan het om die Beloofde Land in te trek, moes met die oog op die nuwe omstandighede voorberei word. Die kodeks bevat nie soseer nuwe wetgewing nie. Baie wette, wat in die Verbondsboek voorkom, word in die kodeks van Deuteronomium herhaal, maar in sekere gevalle met kleiner wysigings en uitbreidings in die vorm van teologiese motivering wat aanmoediging, pleidooie en waarskuwings insluit. Sommige bepalings word van teologiese motiverings voorsien, wat die appél op die volk vir die noodsaaklike onderhouding daarvan ondersteun. Derhalwe word dit dikwels getipeer as "gepredikte wet."

wetskodex van die Ou Nabye Ooste,¹⁶ 'n saak van prioriteit is. Om vas te stel watter bydrae die wetgewing lewer om God se deernis met weerloses in die verbondsituasie tot uitdrukking te bring, moet die volgende in gedagte gehou word: Die wetsbepalings wat in die volgende paragraaf onder die soeklig kom, moet beoordeel word soos dit in die verskillende wetskorpora aangebied word, naamlik as verbondswetgewing. Dié wette val binne die konteks van Jahwe se strukturering van die verhouding tussen Hom en sy volk en tussen volksgenote onderling. Dit is dus bepalinge wat van God af kom waarin Hy sy wil vir die orde in die gemeenskap bekend maak. Daarom kan daar van "verbondswet" gepraat word (Odendaal 1971:162), wat beteken dat die wet nie los van die verbondsimplikasies van voorreg en verpligting beoordeel kan word nie. Die wet moet verstaan word binne die wisselwerking tussen die twee pole van God se inisiatief aan die een kant en die volk se respons aan die ander kant (Wright 1983:160).

Hoewel die Ou Testament nie spesifieke wette vir spesifieke soorte weerloses het nie - trouens, dit is onmoontlik om die weerloses in duidelike kategorieë in te deel - wil die studie, ter wille van die voortgaande bespreking, tog onderskei tussen wetsbepalings wat handel oor mense wat nie die nodige beskerming in die samelewing geniet het nie en ander maatreëls wat spesifiek handel oor diegene wat in armoede verval het. Eerstens word aandag geskenk aan die wet en die beskerming van diegene wat, ondanks die bestaande sosiale etos van die gemeenskap, sonder genoegsame beskerming gelaat is. Daarna volg dié bepalinge wat met die versorging van die armes gemoeid is. Voorts word die wet oor slawe asook die bepalinge met betrekking tot die behandeling van slawe ook onder die soeklig geplaas.

3.2 DIE WET EN DIE "ONBESKERMDES"

In hierdie paragraaf val die fokus veral op die beskerming, sorg en regte van dié

¹⁶ Vgl Fensham (1962:129-139) wat hierdie onderwerp in die juridiese en wysheidsmateriaal van die Ou Nabye Ooste ondersoek het. Hy verwys na die proloog tot die wette van Ur-Nammu waar die koning beweer dat hy in ooreenstemming met die gode die weerloses beskerm. Ook die Ugaritiese bewindhebber sal aan die saak van die weduwees en wese reg laat geskied. Vgl ook ANET (1950:164, 178) die verklaring van Hammurabi dat hy in die naam van die gode geregtigheid sal laat geskied aan weduwees en wese.

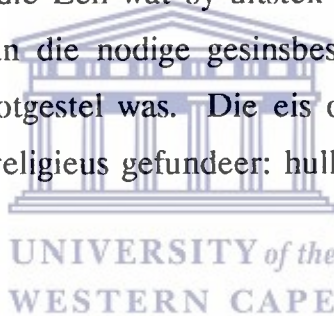
weerloses wat om een of ander rede hulle natuurlike gesins- en familiebeskerming verloor het. Onder diegene word allereers die vreemdeling, daarna die weduwees en wese ingesluit.¹⁷ Daarbenewens word aandag geskenk aan die sosiale posisie van die Leviet wat as gevolg van sy besondere religieuse plek en funksie in die volkslewe dikwels saam met die vreemdeling gereken is.

(a) Verdrukking van die vreemdeling (אֲרָם) verbode

Die vreemdeling was reeds van vroeg af in Israel onder die beskerming en sorg van die gemeenskap geplaas en niemand is toegelaat om hom sleg te behandel of te verdruk nie.

"Jy mag nie 'n vreemdeling (אֲרָם) verdruk (הִכָּה) of laat swaarkry (אֲרָם) nie, want jy was self 'n vreemdeling in Egipte"(Eks 22:21[20]).

Dié bepaling kom voor in die perikoop (Eks 22:21-27) waar Jahwe in die apodiktiese formulering geteken word as dié Een wat by uitstek beskerming verleen aan diegene wat, as gevolg van gebrek aan die nodige gesinsbeskerming, aan sekere vorms van uitbuiting en verdrukking blootgestel was. Die eis om aan hierdie "onbeskermdes" naasteliefde te betoon, word religieus gefundeer: hulle lot word deur Jahwe ter harte geneem (vs 27).



Die vreemdeling (אֲרָם)¹⁸ word gedefinieer as iemand wat buite sy eie gesin of stam gewoon het in 'n land, stad of dorp, waar hy nie 'n volle burger was nie (Gribble 1975:526). Childs (1974:478) beskryf die אֲרָם as mense wat die natuurlike beskerming van hulle clan verloor het en wat as "vreemdelinge" tussen 'n ander volk gewoon het. Volgens Noth (1962:186) het die אֲרָם nie hulle eie grond besit nie en was hulle gevolglik ook sonder regsverteenvoordinging (vgl ook Thiel 1980:146). Alhoewel die

¹⁷ Vgl Von Waldow (1970:182): "Here we have what the OT considers the typical personae miserabiles (who need special protection) - sojourner, widow and orphan." Die formule: "weduwee, wees en vreemdeling" kom dikwels voor (Dt 10:18; 16:11; 24:19vv; Ps 94:6; 146:9; Jer 7:6; 22:3; Eseg 22:7).

¹⁸ Die woorde vir "vreemdeling" in die Hebreëus is in die eerste plek אֲרָם, wat verwys na iemand van 'n ander familie (Dt 25:5) of ras (Job 15:19); ook na 'n vreemdeling (Jes 61:5), 'n barbaar (Jes 25:2,5) of selfs 'n vyand (Jl 3:17). Tweedens: אֲרָם, wat iemand aandui wat as vreemdeling tussen 'n ander volk woon (Lv 17:12). Derdens: אֲרָם, wat nie noodwendig na 'n vreemdeling verwys nie, maar na 'n inwoner wat sonder siviele regte was (Gn 23:4). Vierdens: אֲרָם, die persoon wat tydelik in 'n ander land verkeer (Dt 14:21).

עַבְדֵי אֱלֹהִים sosiale status van "vry manne" gehad het en derhalwe nie soos slawe behandel kon word nie, het hulle tog nie volle siviele regte geniet nie (De Vaux 1961:74).¹⁹

Gewoonlik het die עַבְדֵי אֱלֹהִים hulleself aan die beskerming van individuele gesinne toevertrou of hulleself op die gasvryheid en versorging van die gemeenskap in sy geheel verlaat (Noth 1962:186; vgl ook De Vaux 1961:10,74). In Eks 22:21 is daar egter sprake van 'n bepaalde soort עַבְדֵי אֱלֹהִים,²⁰ naamlik die residensiële עַבְדֵי אֱלֹהִים wat deur die gewontewette in verband met gasvryheid beskerm word (Fensham 1970:171). Dié עַבְדֵי אֱלֹהִים was altyd deel van die volk²¹ en alhoewel hulle deur die volk aanvaar is, was hulle op grond van hulle nasionaliteit en godsdiens aan sekere beperkings onderworpe.²²

¹⁹ De Vaux (1961:74-76) vergelyk die עַבְדֵי אֱלֹהִים met die *perioikoi* van Sparta, wat hulle vryheid behou het, maar tog geen politieke regte gehad het nie. Omdat al die grond in die hande van Israeliete was, het die עַבְדֵי אֱלֹהִים aanvanklik geen aandeel in die eiendom van die land gehad nie en was hulle gereduseer tot huurlinge en dagloners. As gevolg van armoede was hulle saam met weduwees en wese as begunstigdes aangedui in die wette wat op die barmhartigheid van die volk aanspraak gemaak het.

²⁰ Daar word gewoonlik 'n basiese onderskeiding tussen twee groepe vreemdelinge wat in Israel aangetref is, gemaak. Eerstens: die עַבְדֵי אֱלֹהִים ook bekend as "residensiële vreemdelinge", wat op 'n permanente grondslag tussen die Israeliete gewoon het as "vry vreemdelinge." Tweedens: עַבְדֵי אֱלֹהִים, vreemdelinge in *transit*, wat vir handels- of ander sakedoelendes tydelik in die land vertoef het. Hierdie עַבְדֵי אֱלֹהִים kon staatmaak op die gasvryheid van die gemeenskap of stam waar hulle gekom het, maar, volgens R de Vaux (1961:74), is hierdie reisende vreemdelinge nie deur die Israelitiese wet beskerm nie (Dt 15:3; 23:20).

²¹ Tydens die eksodus het "n menigte mense van gemengde bloed" saam met hulle getrek (Eks 12:38). Ná die vestiging in Palestina het die stamme, soos blyk uit die Rigterverhale, tussen die oorblywende Kanaäniete gewoon. Ook in die historiese gedeeltes van die Ou Testament word vreemdelinge van tyd tot tyd vermeld soos Uriah, die Hetiet (2 Sam 11). In Salomo se tyd was daar 353,600 עַבְדֵי אֱלֹהִים in die land (2 Kron 2:17). Volgens de Vaux (1961:75) het die aantal עַבְדֵי אֱלֹהִים teen die einde van die monargie in Juda toegeneem en 'n groot aantal persone van vreemde herkoms, wat Israel se geloof aanvaar het, is in die volk geassimileer. Oor die aard en omvang van dié vermenging, sien Verhoef (1987:81-87).

²² As gevolg van hulle vreemde nasionaliteit is daar nooit gelyke status en volle regte aan die עַבְדֵי אֱלֹהִים toegeken nie. Hulle was nie noodwendig almal arm nie; selfs Israelitiese burgers moes later, toe armoede onder die volk toegeneem het, hulleself aan ryker עַבְדֵי אֱלֹהִים verhuur en was verplig om in diens van vreemdelinge te staan (Lev 25:47). Die עַבְדֵי אֱלֹהִים het aanvanklik egter nie grond in die beloofde land ontvang nie (De Vaux 1961:75). As agtergrond vir hierdie diskriminerende optrede teenoor vreemdelinge word dikwels verwys na Israel se algemene beskouing van vreemde volkere as die heidene en die onbesnedenes (Rigt 15:18; 1 Sam 14:6). Behalwe die nasionale onderskeiding wat daar tussen Israel en die vreemdelinge bestaan het, was daar ook sprake van 'n religieuse onderskeiding. Vreemde volkere was eo ipso vyande van Israel (Jes 29:5). Die houding teenoor עַבְדֵי אֱלֹהִים het mettertyd radikaal verander en besoekende vreemdelinge is met goedheid en gasvryheid ontvang met die gevolg dat hulle verkies het om in die land aan te bly as residensiële עַבְדֵי אֱלֹהִים. Israel self of groepe en enkelinge uit Israel is soms ook as עַבְדֵי אֱלֹהִים in 'n vreemde lande getipeer. Hier kan verwys word na die tydelike verblyf van die aartsvaders in Egipte. Later was Jakob en sy nageslag ook bekend as עַבְדֵי אֱלֹהִים in Egipte (Gen 15:13; Eks 22:21; 23:9; Lev 19:34; Dt 10:9; 18:6). Die

Ekskursus 6 : Die ׀׀׀ in die Ou Testament

Die ׀׀׀ was een van die begunstigde groepe vir die tiendes van die derde jaar (p.110 e.v.) en hulle kon vryelik gebruik maak van die opslagprodukte op die landerye en aan die boorde en wingerde ingevolge ander wetsbepalings (p.112-114). Verder is bepaal dat die ses vrystede vir asiel ook vir die ׀׀׀ beskikbaar moes wees (Num 35:15). Die regters het opdrag gekry dat ׀׀׀ net soos Israëliete regverdig verhoor word (p.114; vgl ook Dt 1:16) en dat straf op oortredings van die wet sonder partydigheid toegepas moes word (Lv 20: 2; 24:16,22).

Sekere bepalinge wat direk op die verbondsgemeenskap se onderlinge verkeer met mekaar as broers betrekking gehad het, het egter nie vir die ׀׀׀ gegeld nie. Die ׀׀׀ kon aangemaak word om in die semittah-jaar hulle skuld te vereffen (Dt 15:2). Van die ׀׀׀ kon rente geneem word (Dt 23:20) en dié ׀׀׀ wat as gevolg van armoede in slawerny verval het, hoef nie in die Jubeljaar vrygelaat te word nie (Lv 25).

Omdat die ׀׀׀ maklik die slagoffers van uitbuiting en verdrukking geword het, word hulle dikwels saam met die weduwees en die wese deur die wet uitgesonder as mense wat op spesiale sorg aanspraak maak (Dt 10:18; 14:29).

Op religieuse terrein is duidelik onderskeid gemaak tussen die Israëliete en die ׀׀׀. Die ׀׀׀ was bewus dat hulle op religieuse gronde nie tot al die kultusaktiwiteite toegelaat is nie. Aan die ander kant is aan die ׀׀׀ sekere verpligtinge opgelê wat hulle tydens hulle verblyf in Israel moes nakom.

Van hulle is verwag om die Sabbat (Eks 20:10; 23:12) asook die Dag van Versoening (Lv 16:29) te onderhou. Hulle is ook verbied om enige suurdeeg tydens die Fees van die Ongesuurde Brode te gebruik (Eks 12:19). Sommige godsdienstige gebruike was skynbaar aan hulle eie diskresie oorgelaat. So kon hulle byvoorbeeld die Pasga vier op voorwaarde dat hulle die besnydenis ondergaan het (Eks 12:48; Num 9:14) en hulle kon offers bring (Lv 17:8; Num 15:14,26,29; 35:15), hoewel dit nie verpligtend was nie.

'n Verandering in die beskouing van ׀׀׀ het, as gevolg van verskeie faktore, met verloop van tyd ingetree. Veral gedurende die suksesvolle regerings van die eerste groot konings was daar groter openhartigheid teenoor die ׀׀׀. Nie alleen het Salomo wat wye kontak met vreemde nasies gemaak het, vir die ׀׀׀ gebid nie (1 Kon 8:41) maar hy het selfs vir hulle vreemde gode tempels in Jerusalem

toestande wat hulle hier as vreemdelinge ondervind het, toe hulle soos slawe en dwangarbeiders behandel is, word hulle voortdurend voorgestel wanneer hulle gewaarsku word oor hulle optrede teenoor die ׀׀׀. Verder kan ook verwys word na Abraham by Hebron (Gen 23:4) en Moses by Midian (Eks 2:22; 18:3). Die Leviëte is ook as ׀׀׀ beskou, omdat hulle geen deel van die beloofde land ontvang het nie (Rigt 17:7v; 19:1).

opgerig(1 Kon 11:7-8). Hierdie toedrag van sake is later onder Agab en Manasse voortgesit, terwyl daar sterk reaksie van die kant van die profete teen die aanbidding van die vreemde gode (אלהי נכר) vgl Jer 5:19), gekom het.

Die profete wat gedurende die ballingskap opgetree het, verbreed die siening van אֲרָם verder. Uitgaande van hulle sogenaamde universalisme, verkondig die profete Jahwe se aanspraak ook op die vreemde volkere. Die missionêre aksie van Israel onder die vreemde volkere word opnuut beklemtoon (Jes 42:6 e.v.; 66:19; Jona 1-2; Sag 14). Die heidene sal na Israel kom en Jahwe erken (Jes 45:14vv; 56:1-8). In die teokratiese staat wat vir die toekoms gevisualiseer word, sal Israel selfs saam met vreemdelinge erfgename van die land wees (Esg 47).

Die rede waarom die vreemdeling nie verdruk moes word of moes swaarkry nie, berus op suiwer etiese gronde (Cassuto 1967:291). Dit is geleë in die voorgeskiedenis van die volk self toe hulle vreemdelinge in Egipte was, maar veral in die herinnering dat hulle in die hulpelose toestand God se helpende hand ondervind het. Om dié rede moes Israel ook 'n helpende hand uitsteek na die אֲרָם in hulle midde (Davidson 1959:378).

Dit is dus verstaanbaar dat die tipe gedrag teenoor die אֲרָם wat deur die betrokke bepaling verbied word, weergegee word met dieselfde Hebreeuse woorde הָנַחַן en אֲרָם waarmee die verdrukking van Israel in Egipte beskryf is (Cassuto 1967:291). Die semantiese inhoud van הָנַחַן²³ word beter verstaan in die konteks van uitbuiting wat in 'n werksituasie kan plaasvind (Noth 1962:186). In hierdie verband word direk verwys na die metodes van dwangarbeid wat op die Israeliete toegepas is (vgl Eks 3:9 met Eks 1:11-14; 5:6-19).

Ekskursus 7 : הָנַחַן en אֲרָם as vorms van verdrukking

Die woord הָנַחַן word by voorkeur gebruik vir verdrukking met die doel om leed of kwaad aan te doen, of om te verslaaf (Von Rad 1966:147) of om bloed te vergiet (Eseg 22:6). Dit word veral aangewend om die kwaadwillige handeling van leiers of regeerders te beskryf wat doelbewus mense se lewens verwoes (Eseg 22:25). Die woord הָנַחַן staan in noue verband met אֲרָם (p.144v) in soverre dit verwys na die lyding wat veroorsaak word wanneer gesag met kwaadwillige bedoelinge uitgeoefen word ten einde te beroof en te verwoes (Tamez 1982:27).

²³ Vgl KBL p.385. Die woord הָנַחַן word veral gebruik in die betekenis van "verdruk" en gee in die juridiese materiaal uitdrukking aan die betekenis van gewelddadige verdrukking van diegene wat swak is. Dit word vertaal met verdruk (Eks 22:21[20]; onderdruk (Lev 19:33) en uitbuit (Lev 25:14, 17).

Waar die woord **הַכָּץ** voorkom, word dus gedink aan daad van verdrukking deur owerhede ofte wel geïnstitusioneerde geweld. Hierteen is die onbeskermdes en armes in die samelewing nie bestand nie. Dit veroorsaak net leed en lyding en hou die weerloses in 'n posisie van onderdrukking. Die noodlottige gevolge wat deur verdrukking van die aard teweeg gebring kan word, is 'n aanduiding van die roekelose wyse waarop mense wat mag besit kan optree om hulle swakker slagoffers te agtervolg.

Die woord **צָנַץ** (KBL:479) word gebruik wanneer druk uitgeoefen word om iemand in 'n bepaalde rigting te dryf (Sien die letterlike gebruik in Num 22:25: die donkie "druk" Bileam se voet teen die muur en in 2 Kon 6:32 OAV: druk hom met die deur weg). Dit kom ook voor in die betekenis van "verdruk", "kwel" en soos hier in die wetsmateriaal, met "laat swaarkry" (vgl. ook Eks 23:9).

In verband met verdrukking word veral gedink aan die gevolge van kwaadwillige optrede deur diegene wat gesag en mag in die hande het, teen mense wat in 'n posisie van ondergeskiktheid verkeer. Die slawedrywers het onder die Faraó se gesag deur dwangarbeid 'n toestand van verdrukking vir die Israeliete geskep. Die volk het as gevolg van dié soort verdrukking (**צָנַץ**) uitgeroep in hulle nood en die verdrukte lyding: "The expected response to a painful squeeze is a cry" (Hanks 1983:10). Hulle het geen ander uitweg gehad as om tot God te roep om sy hulp en bevryding nie. Die lyding van die verdrukte word vererger deur allerhande metodes waarvan die verdrukker gebruik maak. Die gevangene ontvang slegs 'n "skraal rantsoen kos en water" (**לֶחֶם לְחַיִּים וְיַיִן לְחַיִּים** 1 Kon 22:27).

'n Verdere dimensie van verdrukking wat in die gebruik van **צָנַץ** na vore kom, is dat die uitroep van die verdrukte tot Jahwe nie tevergeefs is nie. God hoor hulle gekerm en bevry hulle uit angs en pyn (Dt 26:7v). Die beslissende rol wat gebed of die uitroep tot God in die bevryding van die verdrukte speel, moet dus nie onderskat word nie (Dt 26:7).

Dit is egter nie net vyandiggesindes wat druk uitoefen op die weerloses nie. Die sondige mens of volk kan egter ook as gevolg van sy sondige bestaan druk van God verwag om hom tot berou en skuldbelydenis te beweeg.

God stuur nie net bevryders in antwoord op die hulpgeroep van die verdrukte nie; Hy stuur ook verdrukkers om sy eie volk, vanweë hulle sondige lewe te tugtig. Só het Hy hulle oorgegee in die hand van die koning van Aram en andere, wat hulle wreed onderdruk het (**צָנַץ** 2 Kon 13:4,22), met die doel voor oë om hulle tot berou en inkeer te beweeg.

Die volk in die beloofde land moes toesien dat die **גֵּרִים** - in hulle midde nie verdruk

word nie. Die אִלְמָנָה moes ongeag hulle sosiale omstandighede as werksmense, slawe of armes met deernis behandel word soos God die Hebreërs slawe behandel het toe hulle nog אִלְמָנָה in Egipte was. Die Israeliete moes nooit hierdie verdrukking in hulle geskiedenis uit die oog verloor nie, en in die lig daarvan is die Israeliet deur verskeie wetsbepalings opgeroep om altyd bereid te wees om hulp te verleen aan die אִלְמָנָה (Eks 22:20; 23:9; Dt 24:18,22); trouens die wet het bepaal dat die אִלְמָנָה met liefde behandel moes word (Lv 19:34; Dt 10:19). Net soos die vreemdelinge moes die weduwees en die wese ook deur die gemeenskap beskerm word teen uitbuiting en verdrukking.

(b) Verontregting van weduwees en wese verbied

In die verbondsgemeenskap mag weduwees en wese onder geen omstandighede sleg behandel word nie.

Eks 22:22-24 [21-23]. "Jy mag geen weduwee (אִלְמָנָה) of weeskind (וְיָתוּם) veronreg (וְיָדוּ) nie. As jy tog so iemand veronreg, en hy na My roep (צַעַק) sal Ek na sy hulpgeroep luister. Dan sal my toorn ontvlam, en Ek sal jou om die lewe bring, sodat jou vrou 'n weduwee word en jou kinders weeskinders."

Die verlies van haar eggenoot het vir die weduwee (אִלְמָנָה)²⁴ ernstige implikasies ingehou. In sy definisie identifiseer Kühlewein (1971:169) veral die sosiale en die ekonomiese terreine as probleemareas vir die אִלְמָנָה: "Eine Frau, die durch den Tod ihres Ehemannes ihren sozialen und wirtschaftlichen Rückhalt verliert." Hoffner (1974:288) stem saam dat die אִלְמָנָה groot ontbering op materiele gebied ondervind het en skryf dit toe aan die feit dat sy nie net haar man se beskerming ontbeert het nie, maar ook die beskerming van manlike familieledes in haar eie gesin, soos broers en soms ook van haar seuns.²⁵ Met haar huwelik het sy uit haar eie gesin vertrek en is in die uitgebreide

²⁴ Met die woord אִלְמָנָה verwys die Ou Testament deurgaans na 'n vrou wat haar man deur die dood verloor het (Scott 1980:47). Die basiese konsonante *almnh* verskyn in feitlik al die Semitiese tale soos die Akkadiese *almattum*, die Ugaritiese *'almanatu*, die Fenisiese *'almant* en die Arabiese *'armalatum* (Hoffner 1974:287). G Stählin (19 :) wys op die betekenis in die LXX waar *χήρα* (weduwee) soms ook beteken: 'n vrou sonder 'n man of verwyderd van haar man. Vgl ook Uys (s.j.): The term *'almanah* in the Book of Proverbs (OTWSA 15 en 16), pp.74-81.

²⁵ Vgl Höffner (1974:288). In die Sumeriese-Akkadiese wêreld het die woord *'almattu* nie net verwys na 'n vrou wat haar man deur die dood verloor het nie, maar ook na 'n getroude vrou wat geen finansiële steun van 'n manlike lid van die familie ontvang nie. Dit het haar net so weerloos gelaat; derhalwe was dit noodsaaklik dat sy deur die reg beskerm word. Sy het egter ook die vryheid besit om 'n tweede huwelik aan

gesin van haar man opgeneem. Aan hierdie gesin was sy verbind slegs deur haar huwelik met haar man. Met sy dood is hierdie band afgesny en het sy die beskerming en versorging wat 'n man aan sy vrou verskuldig was, verbeur. Hoewel die familie van haar gestorwe man deur die wet verplig was om sekere verpligtinge teenoor haar na te kom, teken die Ou Testament die אַלְמָנָה deurgaans as iemand wat die slagoffer van verwaarlosing en uitbuiting is.

Ekskursus 8 : Die Weduwee in Israel

Daar was drie moontlike opsies wat die אַלְמָנָה kon uitoefen (Hoffner 1974:290). Eerstens kon sy weer 'n huweliksaanbod ontvang en aanvaar indien sy jonk was of 'n groot bruidskat gehad het. Hertroude het vir haar die ideale toekoms gebied (Jamieson 1975:928). Tweedens kon sy ook ongetroud bly en haarself onderhou deur 'n eie professie te beoefen. Derdens kon sy indien sy 'n dogter van 'n priester was, na haar vaderhuis terugkeer en deel hê aan die gewyde gawes wat hy ontvang het (Lv 22:12v). Die ander אַלְמָנָה kon slegs onder uitsonderlike omstandighede na hulle ouerhuis terugkeer (Gen 38:11). Watter weg sy ook al gevolg het, die lewe na haar man se dood was gewoonlik nie sonder ontbering vir die weduwee nie.

Indien die אַלְמָנָה groot seuns gehad het wat behulpsaam kon wees met die voorsiening in die behoeftes van die huisgesin, was sy nie totaal sonder lewensmiddele nie (2 Sam 14: 5vv; 1 Kon 17:20) en was haar omstandighede nie so hopeloos nie. Die moontlikheid dat skuldeisers haar seuns kon opeis, was egter 'n dreigende gevaar (2 Kon 4:1-7). Daar is egter ook voorbeelde van kinderlose weduwees, naamlik Naomi en Rut (Rut 1-3) en Tamar (Gen 38:11) wat op die gunste en gawes van familieleden of die gemeenskap aangewese was.

Omdat die אַלְמָנָה geen erfreg besit het nie, kon sy geen aanspraak maak op die besittings van haar gestorwe man nie. In gevalle waar die seuns nog te klein was by die afsterwe van haar man, is die besittings voorlopig aan haar toevertrou. Sodra die seuns mondig geword het, het hulle die vader se eiendom in ontvangs geneem en daarmee saam ook die verantwoordelikheid vir die versorging van hulle moeder. In die afwesigheid van seuns moes die broer van haar gestorwe man as אֶלְגוּ (losser) optree en as "losser" sorg dat die eiendom van sy broer nie uit die hande van die familie geneem word nie. Terselfdertyd

te gaan. Anders het sy geen opsie gehad as om prostituut te word nie, tensy daar 'n lossier was. Volgens Fensham (1962:131) het die weduwee in Mesopotamië geen wetlike regte gehad om die eiendom van haar gestorwe man te erf nie. Met haar huwelik het sy die huis van haar vader verlaat en daarmee ook alle regte in haar vader se huis verloor. Gewoonlik het sy in armoede verval en het as gevolg daarvan slagoffer van die euwel van kredietlawerny geword. Soos in die res van die Ou Nabye Ooste het die אַלְמָנָה in Israel ook, as gevolg van die afwesigheid van die manlike hoof van die gesin, nie veel regte gehad nie.

moes die go'el die kinderlose weduwee deur middel van die leviraatshuwelik in sy huis opneem. In so 'n geval is sy groot ellende gespaar. Uit die wetgewing en waarskuwings in die Ou Testament teen die begeerte na die eiendom van 'n weduwee, word geïmpliseer dat sommige weduwees wel grond besit het (Dt 10:18; 27:19; Jes 1:17,23; Jer 7:6; 22:3). Dit was egter baie maklik om haar uit haar eiendom te manipuleer (Spr 15:25).

Wat die juridiese posisie van die **אלמנה** betref, moet die aandag op die noodsaaklikheid vir die beskerming van haar regte gevestig word. As gevolg van wanpraktyke op die juridiese terrein, was sy onderworpe aan verdrukking (Eks 22:22v). Jahwe was feitlik die enigste oord vanwaar hulle nog geregtigheid kon verwag en daarom het die **אלמנה** haar toevlug tot Hom geneem om hulle eiendom te beskerm (Spr 15:25), hulle reg te handhaaf (Dt 10:18) en in kritieke omstandighede hulle weer op te rig en te help (Ps 146:9). Volgens Jamieson (1975:928) was die weduwee 'n spesiale "*ward of court*" gemaak, gebaseer op die bekende geloofsbeskouing dat God Self die spesiale Beskermer van die weduwee is. Dus kan afgelei word dat hulle regsposisie binne die gemeenskap alles behalwe bevredigend was. Om dié rede was dit noodsaaklik dat die koning sowel as die gewone man op voetspoor van Jahwe moes waak oor die beskerming van die weduwee se regte.

Die **אלמנה** se sosiale omstandighede word die beste aangedui deur die feit dat sy gereeld met minderbehoeftiges saam gegroep word (Stählin 19 :). Die **אלמנה** word altyd met die weeskind vermeld (Jes 1:23; Jr 5:28; Job 22:9; 24:3; Kl 5:3) sowel as met die vreemdeling (Eks 22:21-22; Dt 10:18; 24:17). Ook word sy verbind met ander weerloses (vgl. Job 31:16; Jes 10:2; Sag 7:10; Mal 3:5) en met die Leviëte (Dt 14: 29). Aan hierdie mense moes medelye betoon word (Dt 14:29; 16:11; 24:19; 26:12; Ps 94:6).

Die lotsomstandighede van die **אלמנה** word moontlik die beste beskryf deur die figuurlike gebruik van die woord. By twee geleenthede word stede wat onder God se oordeel verkeer het, met weduwees vergelyk (Scott 1980:47). Wanneer God die stede verlaat het en hulle oorgegee het aan vyande, is hulle soos 'n **אלמנה** wat sonder sorg is (Jes 47:8). Uitdrukings soos "verlate lê" en "dwangarbeid doen" (Kl 1:1), "onbedaarlik huil sy die hele nag, die trane loop oor haar wange...niemand...is daar om haar te troos nie" (Kl 1:2), skets die konteks waarin daar oor die weduwee gedink is.

Verder is die **אלמנה** se vrye sosiale verkeer in vele opsigte aan bande gelê. Sy was een van die vroue met wie 'n hoëpriester nie in die huwelik kon tree nie. In hierdie verband word sy in een asem genoem met 'n "geskeide vrou, 'n vrou wat nie meer 'n maagd is nie, of 'n prostituut" (Lv 21:14). Ongeag haar materiële posisie na haar man se dood, moes sy haar geloftes vir bydraes aan die heiligdom honoreer (De Vaux 1961:40). Sy was egter nie toegelaat om van haar gestorwe man se eiendom te neem nie. Sommige weduwees wat nog as arbeiders iets kon beteken, is saam met armes en weeskinders as kredietslawe

geneem en hulle lewe lank in 'n toestand van slawerny gehou (Fensham 1962: 129).

Die verwaarlosing en verdrukking van die weduwees was 'n teken van die sogenaamde "*bad times of decay*" (Fensham 1962:129) waarin daar 'n afwesigheid van moraliteit en 'n teenwoordigheid van die boosheid onder die volk was (Ps 94:6; Jes 10:2). God se toorn ontvlam wanneer weduwees veronreg word en Hy laat sneuvel die oortreders deur die hand van 'n vyand sodat hulle vroue weduwees word (Eks 22:22-24). 'n Groot aantal weduwees in die land was, volgens JB Scott (1980:47), 'n aanduiding van God se straf oor die volk (Eks 22:24; Jer 15:8). Iets van hierdie waarheid skemer deur in Elifas se beskuldiging dat Job die weduwees mishandel het en dat dit die oorsaak was van sy eie probleme (Job 22:9). Job ontken die beskuldiging en sy aanspraak dat hy juis weduwees gunstig behandel het (Job 29:13-14) benadruk die feit dat die veronregting van weduwees in 'n baie ernstige lig beskou is.

Omdat die vrou ná die dood van haar eggenoot as אֵלְמָנָה bekend gestaan het, was haar kinders אֵתֵרִים.²⁶ Vanweë die belangrike rol wat die vader in die gesin binne die patriargale bestel gespeel het (De Vaux 1966:7v) met betrekking tot die versorging en beskerming van sy huisgenote, kan die afleiding tereg gemaak word dat die omstandighede waarin die "vaderloses" verkeer het, sorgwekkend was.

Ekskursus 9 : Die weeskind in Israel



Die אֵתֵרִים word sonder uitsondering onder die weerloses gereken. Hulle het tot die uitgebreide gesin van die afgestorwe vader behoort en in daardie posisie was hulle van die versorging van die naaste bloedverwante afhanklik. Hoewel hulle dus tussen bekendes geleef het, het die verlies van die vader, wat in die patriargale opset die bande van bloedverwantskap met die familiegroep verseker het, hulle potensiele slagoffers vir verwaarlosing gemaak. Die אֵתֵרִים wat wel erfreg besit het, was afhanklik van manlike gesinslede om hulle sake te behartig en veral hulle erfbesit te beskerm. Die gevare verbonde aan die afhanklikheid is voor die hand liggend: hulle was aan uitbuiting blootgestel.

Die alternatief vir die אֵתֵרִים was om saam met hulle moeder na haar eie familie terug te keer. In sulke gevalle het hulle in 'n familiegroep beland wat, volgens die patriargale stelsel, nie hulle "eie" was nie. In so 'n familie was hulle

²⁶ Die woord אֵתֵרִים kom een-en-veertig maal in die Ou Testament voor en word met "wees" of die meervoudsvorm "wese" vertaal. Hulle word deurgaans saamgegroep met die אֵלְמָנָה en die גְּרָיִים (Dt 10:18; 24:17-21; 26:13). Saam verteenwoordig hulle 'n bepaalde kategorie van mense in die samelewing wat vir besondere versorging deur die gemeenskap uitgesonder word (Hartley 1980:419). Vgl ook Uys (s.j.), The term אֵתֵרִים in the Book of Proverbs, (OTWSA), pp.82-88.

eintlik buitestaanders wat sonder die belangrike band van bloedverwantskap 'n swak posisie beklee het, met die gevolg dat hulle ook in hulle moeder se familie blootgestel was aan liefdeloosheid en verwaarlosing.

Hartley (1980:419) skets die bejammerenswaardige toestand waarin die ׀ ׀ ׀ verkeer het, deur daarop te wys dat die korrupte gemeenskap gekenmerk is deur dade van onreg teen en verdrukking van die ׀ ׀ ׀ (Eseg 22:7). Die verdrukking van weerloses word, onder andere, as die sondes van Jerusalem voorgelê. Saam met die armes, die ellendiges en die weduwees is die wese ook uitgebuit en geplunder (Jes 10:2). Om in hulle voedselbehoefte te voorsien, het die wet hulle toegelaat om gedurende en onmiddellik ná oestye koringare op die landerye op te tel en van die natrossies van die wingerde te pluk (Dt 14:19v). Saam met die Leviet, die vreemdeling en die weduwee word die weeskind ook ingesluit in die groep behoeftiges wat op die tiendes aan die einde van die derde jaar aanspraak gemaak het (Dt 14:28v).

Die verbod op verontregting (׀ ׀) van die weduwees en weeskind gee 'n aanduiding hoe die wet die *personae miserabiles* se regte moes beskerm (Jamieson 1975:920).

Ekskursus 10 : Die term ׀ ׀ as vorm van verdrukking

Die primêre betekenis van die woord ׀ ׀ is om iemand te forseer, om te laat neerbuig, om tot oorgawe te dwing, om te straf of om aan pyn te onderwerp (Coppes 1980:682). Die verdrukker oorheers, verneder, degradeer en onderwerp. Die verdrukke, aan die ander kant, ly vernedering.

Ook hierdie woord moet verstaan word binne die konteks van Israel se voorgeskiedenis in Egipte. Israel se verdrukking word in Gen 15:3 voorspel, naamlik dat hulle soos slawe sal wees en wreed behandel sal word (׀ ׀). Ná die uittog dink die volk gedurig terug aan die slegte mishandeling (׀ ׀) in Egipte (Dt 26:6). Meer as enige ander woord, volgens Hanks (1983:15), word die psigologiese uitwerking van verdrukking hier vooropgestel. Dit behels, in een woord, die vernedering wat die verdrukke onder verskillende maatreëls van die vyand moet deurmaak. Sódanige vertrapping en verdrukking (Ps 94:5) lei tot 'n toestand van afhanklikheid aan die verdrukker.

Betreffende hierdie teksvers moet dus gedink word aan verdrukking van die weduwees en wese deur die verontagsaming van hulle regte. Hulle word veronreg deur allerhande vernederende metodes van diegene wat die mag in die hande het.

Aan die vreemdeling, weduwee en wese in die besonder word Goddelike bystand belowe. God sal hulle hulpgeroep (׀ ׀) hoor. Die hulpgeroep verwys na die kreet van

iemand wat as gevolg van onbillike behandeling (Noth 1962:186) in groot nood verkeer. As die swakker party neem die hulpeloses hulle toevlug tot God van wie alleen hulle hulp kon verwag (Fensham 1970:171). Ook in hierdie verband word teruggegryp op die volk se ondervinding in Egipte. Eerstens: soos God tot hulle redding gekom het in antwoord op hulle hulpgeroep (Eks 3:7), so sal Hy die weerloses te hulp kom in antwoord op hulle hulpkreet. Tweedens: God sal die skuldiges meedoënloos agtervolg en hulle in 'n oorlog laat sneuvel sodat hulle vroue self weduwees en hulle kinders weeskinders word(vs 24). Hierdie oordeelsuitspraak is waarskynlik in ooreenstemming met die bekende *lex talionis*-beginsel van die Oud-Oosterse reg.

Die twee bepalings laat geen onduidelikheid oor die feit dat Jahwe nie uitbuiting van die posisie en omstandighede van die vreemdelinge, weduwees en weeskinders duld nie. Waar hulle verdruk word en ly, antwoord Hyself op konkrete wyse op hulle noodkrete en vervolg en vernietig Hy die verdrukker.

Die wet van die Ou Testament neem verder ook in ag dat hierdie weerloses dikwels nie oor eiendom beskik het nie en dus nie die vermoëns besit het om in hulle eie daaglikse behoeftes te voorsien nie. Daar sal dus vervolgens gelet word op die wyse waarop daar in die voedselbehoefte van die onbeskermdes voorsien is.

(c) Spesiale versorging van die onbeskermdes

In Deuteronomium word etlike bepalings gevind waarin spesiale versorging vir die vreemdelinge, die weeskinders en die weduwees konkreet uitgespel word en waaruit God se deernis met dié weerloses duidelik blyk.

(i) Die wet in verband met die tiendes vermeld spesifiek die Leviëte, sowel as die vreemdeling, weduwee en wees as begunstigdes van die tiendes.

"Om die drie jaar moet jy die volle tiende van daardie jaar se opbrengs in jou dorpe gaan wegpak. Dan kan die Leviëte wat nie 'n eie grondgebied as besitting saam met jou gekry het nie, die לוי , die אלמנה en die יתום in jou omgewing genoeg eet"(Dt 14:28-29).

Die gee van tiendes²⁷ word nie net hier nie, maar ook op ander plekke in die Pentateug gereël (Lv 27:30-33; Num 18:20-32; Deut 12:6, 11,17; 26:12) sowel as op plekke buite die wetgewing (1 Sam 8:15,17; 2 Kron 31:5,12; Neh 10:37-38; 12:44; 13:5,12; Am 4:4; Mal 3:8-10). Volgens Craigie (1976:233 e.v.) is die tiendes van elke derde jaar nie na die heiligdom geneem nie, maar afgesonder vir bogenoemde weerloses. Waarskynlik het Israeliete in die betrokke jaar òf die tiendes na die naaste dorp gebring vir onmiddellike verspreiding onder die behoeftiges, òf dit aldaar versamel vir latere besteding na gelang van die behoefte.

Die vreemdeling, weduwee en wees was om verskeie redes wat reeds genoem is, nie selfonderhoudend nie en van die gemeenskap in sy geheel afhanklik. Deur die tiendes word die hele volk in die eerste plek gewys op hulle afhanklikheid van God en hierdie instelling moet gesien word as "*manifestatie van zijn geloof dat Jahwe die Gever van alle goede gaven is*" (Brongers 1960:193). Die vermoendes is geleer dat God die Bron van hulle voortbestaan was en dat 'n gedeelte van die oes aan Hom teruggegee moes word. In die tweede plek maak God hulle met hierdie bepaling bewus van die behoeftes van die *personae miserabiles* in hulle midde. In die derde plek is die behoeftiges gewys op hulle afhanklikheid van God. Omdat die tiendes in werklikheid

²⁷ Vgl Verhoef (1980:31-42). Veral oor die aard en hoeveelheid tiendes is daar verskil van opinie. Hy dui aan dat die gebruik om tiendes te gee, baie oud was en wydverspreid voorgekom het. In hierdie verband verwys hy na die gebruik by die Kanaäniete, Fenisiërs, Kartagers, Lidiërs, Arabiere, Grieke en ander ou volke. In die Ou Testament word die gebruik reeds by Abraham (Gen 14:20) en Jakob (Gen 28:22) aangetref. In albei gevalle word dit as 'n reeds bestaande algemene gebruik veronderstel. In die wetgewing word die gebruik in meer besonderhede gereël (Lv 27:30-33; Num 18:20-32; Dt 12:6, 11, 17; 14:22-29; 26:12). Uit die gegewens in hierdie wetgewing kom 'n aantal onsekerhede voor met betrekking tot die presiese inkomstebronne vir die gee van tiendes, die ontvangers en die vraag of die wet een of twee of self drie verskillende soorte tiendes bepaal. Soms word beveel dat landbouprodukte asook vee gegee moes word (Lv 27:30-33) terwyl dit op ander plekke saam met al die ander offers en gawes gegee moes word (Dt 12:6, 11, 17). In sommige gevalle is die ontvangers die Leviete alleen (Num 18:20-32), soms is dit die gewers self wat hulle tiendes tydens 'n vreugdemaal moes geniet (Dt 12:18). In ander gevalle blyk dit dat die vreemdeling, die weeskind en die weduwee die begunstigdes is vir die tiendes van elke derde jaar (Dt 14:28). Dit is juis hierdie laaste bepaling wat die onsekerheid oor die verskillende soorte tiendes verhoog. Daar word in die wetgewing onderskei tussen 'n jaarlikse tiende wat vir die Leviete bestem was, 'n jaarlikse tiende wat saam geniet word en 'n driejaarlikse tiende vir die *personae miserabiles*. Volgens Verhoef (p.34) is verskeie versoeningsvoorstelle reeds deur geleerdes aan die hand gedoen, maar die pogings was nie bevredigend genoeg nie. Hy konkludeer: "Die meeste geleerdes meen egter dat ons in die betrokke geval (van die driejaarlikse tiendes) nie met 'n derde soort tiende te make het nie, maar met 'n besondere toepassing wat in die derde jaar van die gewone of die tweede tiende gemaak is."

aan God behoort, het die weerloses besef dat dit Hy was wat in hulle behoeftes voorsien het. Dit is duidelik dat die gee van tiendes onder oud-Israel deur die wet verëis is en dwarsdeur die ou bedeling verpligtend was (Verhoef 1980:36).

(ii) **Voorsiening tydens oestye.** Die grondeienaar wat besig was om te oes moes gedurende die oes voorsiening maak vir die vreemdeling, weduwee en die weeskind:

Dt 24:19. "Wanneer jy jou lande afoes en jy vergeet 'n gerf op die land, moet jy nie omdraai om dit te gaan haal nie. Dit moet bly vir 'n גר of 'n אִתּוֹ of 'n אֶלְמָנָה."

Al die koringare of gerwe wat op die landerye agtergebly het tydens die insameling van die oes, moes bly vir dié weerloses wat nie landerye besit het en hulle eie produkte kon kweek nie. Hoewel dit hier gaan om 'n gerf wat vergete gebly het, meen Craigie (1976:311) dat dit 'n vrygewige boer vrygestaan het om doelbewus gerwe op die oesland agter te laat. Op dieselfde wyse moes die boer ook nie, nadat hy olywe afgeslaan het, weer alle takke noukeurig nagaan om alles af te oes nie (vs 20). Dieselfde geld vir die wingerd waar oorskietrossies in die wingerd gelaat moes word (vs 21). Die *personae miserabiles* moes dus self op die landerye kom soek en so hulle gawes verdien.

Die imperfektum הָיָה of הָיָהָ wat hierbo weergegee word met "moet bly vir" moet eintlik verstaan word as "behoort aan". So gesien, kon die verwydering van die oorskietoes deur die weerloses dus nie as diefstal beskou word nie omdat dit aan hulle behoort het (Craigie 1976:311). Dit is deur God aan hulle toegesê. Wanneer die eienaar egter vir homself die oorskiet neem, sou dit as diefstal en 'n oortreding teen God beskou kon word.

Craigie (1976:311) vestig die aandag op nog 'n belangrike aspek naamlik dat die eer en selfrespek van die *personae miserabiles* deur die bepaling beskerm word. Volgens die wet hoef hulle nie te bedel of na aalmoese te soek nie. Soos die boer self, kon hulle ook op 'n gegewe tydstip uitgaan op die landerye om te gaan "werk" deur op 'n wettige wyse te oes wat vir hulle volgens wet gelaat is.

In die gees van dié wet moes almal wat landerye in die beloofde land besit het

en wat die voorreg geniet het om te oes, met deernis dink aan diégene wat nie grond besit het nie. Die vermoëndes wat op die wyse iets agtergelaat het, het nie daardeur bloot liefdadigheid aan die behoeftiges bewys nie. Deur hierdie daad het hulle hulle dankbaarheid uitgedruk teenoor God wat hulle uit slawerny gelei en 'n vrugbare land aan hulle gegee het. Weer eens word die versekering gegee dat konkrete bewyse van welwillendheid aan die weerloses Jahwe se goedkeuring wegdra en dat Hy sy seëninge van die weldoener nie sal terughou nie.

(iii) **Deelname aan die religieuse feeste** was bedoel vir al die Israëliete in die land, ook vir die personae miserabiles wat, as gevolg van die dood van die vader van die huis, nie meer sulke stewige bande van bloedverwantskap gehad het nie. Wanneer die Israëliet feesgevier het moes hy aan die vreemdeling, die weeskind en die weduwee dink. Tydens die Fees van die Weke by welke geleentheid God gedank is vir sy ryke voorsiening met betrekking tot die jaar se oes, moes die *personae miserabiles* by die fees ingesluit word (Dt 16:9-12). Dieselfde het gegeld vir die Loofhuttefees (Dt 16:13-17). Vir die volk moes dit duidelik gewees het: wanneer Jahwe gedank word vir sy goedheid aan die volk in die geskiedenis, mag daar nie feesgevier word terwyl die weerloses onder die volk uitgesluit is nie. As slawe in Egipte was Israel bekend met fisiese ontbering. Daarom moes die omstandighede van die vreemdeling, die weeskind en die weduwee wat in hulle midde was, nie verontagsaam word nie. As volk moes almal saam deel hê aan dit wat feestelik geniet is.

(iv) **Vrye toegang tot die bure se landerye.** Die *personae miserabiles* kon op iemand anders se grond graan of druive pluk (Dt 23:24-25). In die buurman se wingerd kon die behoeftiges genoeg eet om hulle honger te stil. Hulle kon egter niks wegneem nie, want só 'n daad sou as diefstal beskou word. Ook kon hulle in die buurman se land genoeg are met die hand pluk, sonder die gebruik van 'n sekel. Die bepaling het dus in die onmiddellike behoefte van diegene wat nie grond besit het nie, voorsien (Brongers 1960:201). Niemand moes honger ly nie.

Volgens dié vier bepalings wat hierbo bespreek is, is dit duidelik dat Jahwe die

verbondsvolk beveel het om die fisiese nood van die weduwees, wese en vreemdelinge nie uit die oog te verloor nie. Die deernis met die *personae miserabiles* moes konkrete gestalte aanneem in tasbare bewyse van hulpverlening. Diegene wat landerye besit het en wat bevoorreg was om te oes, moes uit dankbaarheid daarvoor hulle tiendes en produkte gee vir diegene wat nie landerye besit het nie en wanneer daar met blydskap feesgevier is, moes die minderbevoorregtes saam in die vreugde betrek word.

(d) Die reg van die *personae miserabiles*

Die beginsels van die reg mag, volgens verskeie bepalings in die Pentateug, nooit geskend word nie. Die algemene bestel van onpartydige regspraak (vgl Eks 23:6-8; Dt 16:19) word in Deuteronomium spesifiek op die regte van die weerloses toegepas:

Deut 24:17. "Jy mag nie die regte van 'n אֲלֵמָּוּת of van 'n אֲלֵמָּוּת' van hulle af wegvat nie."

Die regte van die weerloses is waarskynlik maklik verontagsaam, veral in gevalle waar die rykes van omkoopgeld gebruik gemaak het (Dt 16:18). Omkoopgeskenke het 'n besondere aantrekkingskrag gehad vir die persone wat die regspraak in die poort moes behartig (Dt 16:18) en die getuies wat beginselloos opgetree het. Waar omkoopgeskenke aanvaar word, word geregtigheid oorboord gegooi en is regverdige uitsprake nie meer moontlik nie. In sulke gevalle dien die reg nie meer alle mense, ongeag hulle sosiale status, op 'n regverdige wyse nie. Wat dan nog as regsproses bekend gestaan het, was in werklikheid 'n sisteem vol huigelary wat dienstig was aan die rykes wat oor omkoopgeskenke beskik het om die regters en getuies te kon manipuleer (Craigie 1976:247).

Die rede waarom die algemene beginsel spesifiek op die weerloses van toepassing gemaak is, is 'n aanduiding dat die regte van weerloses deur hulle ryker volksgenote onder die voete vertrap is. Om dié rede word hulle regte deur die hoogste Regter, Jahwe self, beskerm (Dt 10:18). Hy oordeel altyd regverdig, neem nie omkoopgeld aan nie (Dt 10:17) en laat reg geskied (Dt 10:18). Die "onbeskermdes" het nie, op grond van hulle weerlose posisie, 'n regverdige en billike regspraak verdien nie. Armoede, as sodanig, was nie 'n kwalifikasie wat op spesiale behandeling by die regbank kon

aanspraak maak nie. Die regspraak is gegrond in God wat die God van die Reg is en wat oordeel sonder om die persoon se sosiale status in aanmerking te neem: "*Ook armen hebben recht op een eerlijke rechtspraak*" (Brongers 1960:201). Hy laat nie net reg geskied aan die onbeskermdes nie, maar Hy laat 'n vloek rus op enigiemand wat die reg van die weerloses onder die voete vertrap (Dt 27:19).

(e) Die Leviraatshuwelik

Die besondere voorsorg vir die אַלְמָנָה blyk verder uit die instelling van die Leviraatshuwelik (Dt 25:5-10).²⁸ Volgens dié gebruik was die broer van 'n man wat te sterwe gekom het sonder dat 'n manlik erfgeneem uit sy huwelik gebore was, verplig om die agtergeblewe weduwee as vrou te neem en kinders te verwek. Met só 'n daad het hy sy verantwoordelikheid teenoor sy broer nagekom (vs 5). Die doel van hierdie instelling was om die huwelik wat deur die dood van sy broer tot 'n einde gekom het, voort te sit. Die eerste seun wat uit so 'n huwelik gebore is, moes die naam van die afgestorwe broer dra sodat sy naam nie uit Israel uitsterf nie" (vs 6).²⁹ Die doelstelling om manlike erfgename voort te bring, bevestig die belangrikheid wat aan bloedverwantskap geheg was (De Vaux 1961:38).

²⁸ Vgl Craigie (1976:313). Die Leviraatshuwelik is blykbaar 'n ou gebruik soos blyk uit Gen 38, 'n gebruik wat waarskynlik in Nuwe-Testamentiese tye voortbestaan het (Matt 22:23-33; Mark 12:18-27; Luk 20:27-40). Soortgelyke huwelike word ook in die wetstelsels van ander volkere in die Ou Nabye Ooste gevind (Von Rad 1966:154). Vgl ook "Middle Assyrian Laws"(A), parr 30, 31 en 33, in ANET p.182; Driver (1957:280-85); De Vaux (1961:33v); Snaith (1966:124-27).

²⁹ Die regulasie soos weergegee in Dt 25:5-10 het betrekking op 'n swaer wat geweier het om 'n huwelik aan te gaan met die אַלְמָנָה van sy broer (vs 7) en wat hom aan die algemene veragting van die gemeenskap blootgestel het. Volgens Von Rad (1966:154) is hier weer eens 'n voorbeeld van die akkurate en omsigtig geformuleerde voorwaardelike bepalings aan die hand waarvan dispute in 'n eenvoudige plaaslike gemeenskap bygelê is. Die bepaling veronderstel waarskynlik die bestaan van 'n uitgebreide gesin in Israel d.w.s. broers en skoondogters wat nog onder die jurisdiksie van die patriargale hoof van die gesin saam as een gesin geleef het. Vgl ook in hierdie verband Rut 4:10: "So sal die grond in die oordele se familie bly en sy nagedagtenis nie vergeet word in die volkslewe nie." Von Rad (1966:155) maan egter tot versigtigheid wanneer 'n vergelyking getref word tussen die leviraatsbepalings van Dt 25 en die geval wat in Rut beskryf word. In laasgenoemde geval was daar geen swaer meer beskikbaar nie. Wat die situasie verder kompliseer is die feit dat in Rut twee gebruike saamgevoeg word aangesien hier ook sprake is van die bepaling in verband met lossingsreg van die אַלְגָּ.

Die bepaling het 'n religieus-sosiale karakter (Brongers 1960:200). Religieus gesien beteken dit dat die erbesittings van die oorlede broer nie in die hande van vreemdelinge beland nie, maar in die hande van 'n wettige erfgenaam. Sosiaal gesien word die posisie van die kinderlose weduwee beveilig. Daar word in haar nood voorsien en langs hierdie weg was sy ten minste verseker van versorging, omdat haar gestorwe man se broer verplig was om in 'n sekere mate verantwoordelikheid vir haar omstandighede te aanvaar.

Saam met die onbeskermdes, naamlik die vreemdelinge, weduwees en wese, wat soms as gevolg van hulle besondere omstandighede hulle eiendom verloor het of glad nie eiendom besit het nie, word daar in die wet ook vir die Leviete, wat nie persoonlik grond besit het nie, voorsiening gemaak.

(f) Voorsiening vir die Leviete

Die Leviete is afgesonder om die gewyde funksies in die kultus te verrig (Num 1:5; 3:6v). Alhoewel daar baie onopgeloste probleme is ten opsigte van die funksies van die Leviete,³⁰ wil hierdie studie slegs aandag gee aan die sosiale posisie van die Leviet. Hulle word, net soos die לויים , spesiaal aan die sorg van die gemeenskap opgedra.

Aan die Leviete is geen grondgebied toegeken toe die Beloofde Land verdeel is nie omdat hulle in Jahwe se diens gestaan het (Dt 18:1-4). Hulle is deur die Here self onderhou. Uit die נחלה (erfdeel) van Jahwe, dit wil sê dit wat aan Jahwe behoort het, moes hulle onderhou word (vs 1). Dié onderhoud verwys na sekere offers en die

³⁰ Dit is nie presies duidelik wat die verhouding tussen die Leviete en die priesters was nie (Hubbard 1962:1028). Volgens Num 3:6 moes die Leviete vir Aäron bystaan, maar volgens Eks 32:25-29 was hulle gekies in opposisie teen Aäron omdat hy afgodery onder die volk toegelaat het. Ook wat die funksie van die Leviete self betref, stel Craigie (1976:258) dit soos volg: "*the Levites are the subject of several difficulties and uncertainties in Old Testament studies.*" Die vraag of al die Leviete priesters was met verskillende en diverse funksies, kan ook nie met sekerheid beantwoord word nie. In hierdie verband moet verwys word na Num 4 vir die amppligte van die Kehatgroep, die Gersongroep en die Merarigroep, wat al drie familiëgroepe van Levi, die stamvader, was. Hulle het almal verskillende verantwoordelikhede gehad in of rondom die "tabernakel met die getuienis" (Num 1:50). Vgl Verhoef (1972) vir die bespreking van die verhouding tussen priesters en Leviete, pp.162-165, en *idem* (1987) pp.258-261

tiendes wat in werklikheid aan die Here behoort het. Daar word duidelik gespesifiseer wat hulle toegekomp het. Dit het ingesluit: voedsel, i.e. sekere dele van die vleis van offerdiere, en die beste deel van die koringoes, wynoes en olyfopbrengs(vs 4a). Verder ook: kleding, i.e. die wolskeersel waarvan klere gemaak kan word (vs 4b). Hierdie lewensonderhoud, bestaande uit kos en klere, moet beskou word as beloning vir die dienste wat die Leviete gelewer het (Craigie 1976:259).

Omdat die stam van Levi geen grondgebied gehad het nie(Num 18: 20-24), het die Here langs dié weg van hierdie verpligte gawes van offeraars vir die Leviete 'n aandeel aan die opbrengs van die Beloofde Land verseker. Uit ander tekste blyk dit dat die Leviet deur die offeraar genooi moes word om saam die maaltyd te geniet(Dt 12:6, 11, 17v). In nog ander tekste word die Israeliet wat ver van die heiligdom af gewoon het, toegelaat om hulle offers te verkoop, die geld na die heiligdom te bring en daar te koop wat benodig word vir die fees, terwyl hulle gemaan word om die Leviete te onthou (Dt 14:22- 27).³¹




Dit moet nie vergeet word nie dat die Leviete ook aangewys is as begunstigdes van die tiendes van elke derde jaar (p.110). Volgens Num 18:21-23 blyk dit dat die Here aan die Leviete al die tiendes gegee het wat deur die volk gebring is. Hulle het ook vaste eiendom ontvang in die gebiede wat aan ander stamme toegeken was, t.w. die sogenaamde Levitiese stede waarin hulle kon woon. Daar was ook weiveld vir hulle beeste, hulle kleinvee en ander diere (Num 35:1-8). In hierdie verband moet gemeld word dat die Leviete in hierdie stede slegs woonregte gehad het,³² maar nie 'n aandeel

³¹ Wat die onderhoud van die Leviete betref, is daar nie absolute sekerheid oor die deel van die offer wat hulle ontvang het nie. De Vaux (1961:380) probeer die verskille verduidelik in die lig van die nuwe bepalings in Deuteronomium in verband met één heiligdom, wat tot gevolg gehad het dat sekere Leviete by kleiner heiligdomme hulle lewensnoodsaaklike onderhoud verloor het. Dié betrokke Leviete moes onderhou word met dit wat aan die Here behoort het. Dié Leviete wat mense op pelgrimstogte vergesel het, kon saam van die maaltye geniet. Die Leviete by die sentrale heiligdom moes 'n gedeelte van die offer ontvang soos hierbo beskryf.

³² Volgens Noth skep die bewoording die indruk dat dié stede spesiale "Levitiese stede" was. Sy verklaring is waarskynlik reg dat hierdie uitdrukking in die praktyk beteken het dat die Leviete woonregte gehad het in stede wat deur ander stamme bewoon was.

in die Beloofde Land nie.

Woonhuise van Leviëte in hierdie stede was die onvervreembare eiendom van die Leviëte. Die "koop en terugkoop" van hierdie huise is met spesiale wetgewing in die Jubeljaarwette vasgelê. Israeliete wat nie aan die stam van Levi behoort het nie en wat van hierdie huise gekoop het, moes dit gedurende die jubeljaar aan die Leviet terugbesorg (Lv 25:33v). Sonder dié bepaling sou die Leviëte weldra sonder huise gewees het (Wenham 1979:321). Ook die weiveld rondom die Levitiese stede kon nooit verkoop word nie, aangesien die Leviëte 'n onvervreembare reg daarop gehad het.

Wat belangrik is, is dat die Leviëte, soos in geval van die residensiële  (De Vaux 1961:365), aangewese was op die barmhartigheid van diegene wat wel grond in die Beloofde Land besit het. Jahwe self het hulle onderhou uit die offergawes en die tiendes wat aan Hom verskuldig was.

Om saam te vat: dit blyk duidelik uit die enkele wetsbepalings wat bespreek is, dat Jahwe deur die wet verseker het dat die *personae miserabiles* met deernis behandel moes word. Omdat hulle, vanweë besondere omstandighede, nie meer 'n normale gesins- en breër familielewe geniet het nie, was hulle deur Israel se wetsstelsel gedurig daaraan herinner dat hulle deel is van God se groot familie, sy volk. Die beskermingsfunksie van die gesin moes deur die samelewing vervul word in dié sin dat hulle lidmaatskap aan die volk erken en hulle regte as volwaardige lede van die volk gewaarborg word. Verder moes die samelewing in die geheel verantwoordelikheid aanvaar vir hulle versorging. Hierdie rol van die samelewing is uitgebrei om ook die Leviëte wat geen eiendom besit het nie, in te sluit. Selfs hulle moes nie deur diskriminasie lyding verduur nie en die lewe moes nie vir hulle onmoontlik gemaak word nie. Almal wat sonder beskerming was, moes deur die samelewing beskerm word en deel in die seëninge wat die Here vir die hele volk bedoel het.

3.3 DIE WET EN DIE ARMES

In sekere wetsbepalings in die verskillende wetsversamellings van die Pentateug word spesiale voorsorg getref vir materiële bystand en voorsiening aan die armes in die gemeenskap. Terselfdertyd word dit uitdruklik verbied om armes uit te buit en te verdruk. Die aandag word derhalwe gevestig op sekere bepalings waarin die armes spesifiek vermeld word. In hierdie verband moet allereers gekyk word na die betekenis van die sabbatsjaar, die Jaar van afskrywing van skulde en die jubeljaar vir die armes.

(a) Die sabbatsjaar

Die bepalings vir die sabbatsjaar verskyn twee maal in die Pentateug met geringe verskille tussen die twee weergawes.³³ Eksodus noem spesifiek die armes wat in die sabbatsjaar begunstig word.

(i) Eks 23:10-11 oor die "sewende jaar"

(vs 10) "Ses jaar mag jy jou lande saai en die oes insamel, (vs 11) maar die sewende jaar moet jy dit laat braak lê [OAV:ongebruik en braak] (שִׁשָּׁנָה שָׁמְרָה). Die armes onder jou mense (אֲרָמֵי אֶרֶץ) mag van die opslag eet, en wat hulle laat oorbly, kan die wilde diere vreet."

Die "sewende jaar" in hierdie vers verwys na die Israelitiese instelling van die sabbatsjaar (Childs 1974:482; Fensham 1970:176; Noth 1962:189; Lemche 1976:44-46). Elke sewende jaar moes as 'n "rusjaar" onderhou word waarin daar van die normale saai en oesbedrywighede afgewyk word (Noth 1962:190). Prakties het dit beteken dat die landerye in die Beloofde Land wat vir verbouing gebruik is sowel as die wingerde en olyfboorde saam met die eienaars en die arbeiders by die "sevenjaarlijkse vakantieviering" (Simonse 1980:37) betrek word. Gebaseer op die weeksiklus waarvolgens

³³ Maarsingh (1974:225) plaas Eks 23:10-11 en Lev 25:3-7 langs mekaar op een lyn as gedeeltes wat spesifiek na die Sabbatsjaar verwys. Volgens hom staan die sewende jaar van Dt 15:7-11 in verband met die daaropvolgende bepalings wat met die vrylating van slawe te make het (Dt 15: 12-18), wat hulle volle dienstynd van ses jaar voltooi het. Dié verse, soos tewens die res van Deuteronomium moet, volgens sy oortuiging, nie as bepalings van die sabbatsjaar gesien word nie: "Vir zover wij kunnen zien, kent Deuteronomium deze instelling (die Sabbatsjaar) niet."

die volk verplig was om ses dae te werk en elke sewende dag te rus, is hulle toegelaat om die grond gedurende ses opeenvolgende jare te bewerk, maar verplig om dit elke sewende jaar te laat braak lê. Die idee van "braak lê" word eerstens weergegee met die wortel $\text{U-}\Omega\text{-}\Psi$ wat gebruik word in die betekenis van "loslaat" en "ongeldig of nietig verklaar" (KBL:986) en tweedens met $\Psi\text{-}\text{U-}\text{J}$ in die betekenis van "sich selber überlassen" of "op jou eie hulpbronne aangewys wees" (KBL:613-614). Wanneer hierdie betekenis in verband met landbougrond gebruik word, word bedoel dat die grond onbewerk gelaat word of dat dit losgelaat word sonder om daarvoor te sorg (KBL:614). Dit kom prakties daarop neer dat alle georganiseerde landbou en tuinbou-aktiwiteite (Gispen 1951:107) opgeskort word.

Die oorspronklike rede vir hierdie "rustyd" van die grond elke sewende jaar is onseker,³⁴ maar die sabbatsjaar wat die ekologiese waarde van die land beklemtoon, word in die Verbondsboek sosiaal-ekonomies gemotiveer (Fensham 1970:176, Childs 1974:482): die algehele rus moet tot die armes (אֲרֵבִים) onder die volk se voordeel strek. Die graan wat in hierdie "braakjaar" sonder die arbeid van die eienaar opgekom het en die vrugte wat die bome gedra het, kon nie deur die eienaar vir eie konsumpsie geoes word nie. Vir sy persoonlike gebruik en onderhoud moes die eienaar gedurende die voorafgaande ses jaar sy landerye bewerk. Alles wat in die sewende jaar gegroei en vrugte gedra het, word uitdruklik aan die behoeftiges toegesê en wat hulle nie gebruik nie, moes bly vir die wilde diere van die veld.³⁵ Childs(1974:482) verwys in hierdie verband na die "genuine humanitarian feeling of sympathy for the underling and creature alike".

³⁴ Volgens Childs (1974:482) was die oorsprong van en motivering vir die sabbatsjaar 'n druk bespreekte onderwerp, veral die vraag of daar enige mitologiese verband gelê kon word en of die sabbatsjaar bloot om landboukundige doeleindes ingevoer is. Maarsingh (1974:225) wys op die gedagterigting dat hier na 'n oeroue heidense gebruik, waarvolgens die grond op bepaalde tye moes rus met die oog op die vrugbaarheids gode, verwys word. Die Israelitiese wet, veral die Priesterlike wet (Lev 25), met die klem op die respek vir die Beloofde Land omdat Jahwe die Eienaar van alle grond is, gee egter 'n teologiese verduideliking daaraan (vgl. p.124-125 hieronder; vgl. ook hier von Rad (1975:79-81).

³⁵ Die sorg vir die huisdiere kom reeds in die Dekaloog voor (Eks 20:10). Sommige het in hierdie motief van "rus en wilde diere" 'n verband probeer lê tussen die sabbatsjaarmotivering en 'n terugkeer na die paradyslewe. Só 'n siening is te vergesog en kan nie uit die bepaling afgelei word nie.

Die toestand waarin die arme (אֲרֵב) verkeer het, word deur Botterweck (1982:28) soos volg beskryf: Hy is "ein Mensch, der eine Sache wunscht, die er nicht besitzt, also ein Mensch, der bedürftig und arm ist." Van Leeuwen(1956:9) benadruk dieselfde idee. Hy dink aan die אֲרֵב as 'n bedelaar van wie 'n versoek uitgaan na of selfs 'n beroep gemaak word op die barmhartigheid van ander. Die woord word origens ook gebruik in die betekenis van "verdrukte" (KBL:4; vgl ook Am 2:6; 4:1; Jes 32:7; Jer 20:13).

Volgens die wetsbepaling onder bespreking word die אֲרֵב גֵּר gestel teenoor diegene wat grondbesitters is (Noth 1962:190). Die אֲרֵב גֵּר het nie langer hulle deel van die grond in die Beloofde Land besit nie. Moontlik was hulle as gevolg van armoede of skuld verplig om hulle oorspronklike grondbesit prys te gee. Hulle het dus nie oor die vermoë beskik om produkte vir eie gebruik te kweek nie. Gevolglik word hulle met die wetsbepaling deur God in staat gestel om die opslagoes gedurende die sabbatsjaar op die landerye van die meer gegoede volksgenote vir hulle eie behoeftes in te samel.

Ekskursus 11 : Die אֲרֵב in die Ou Testament

Vgl.. KBL p.4: Die woord kom ongeveer sestig maal in die Ou Testament voor. Meer as die helfte hiervan, drie-en-dertig maal, kom in die Psalms voor. Die volgende betekenis word aangegee: behoeftig en arm (Deut 15:4,7,11); verdruk (Am 2:6; 4:1; Jes 32:7; Jer 20:13). Die woord het ook 'n religieuse betekenis, naamlik dat die אֲרֵב hom op die Here verlaat (Ps 40:18; 86:1).

In die wetgewing word die אֲרֵב deurgaans as die "arm mens" of "arme" (Deut 15:4,7,11; vgl ook Jes 32:7; Jer 20:13; Am 2:6; 4:1), maar ook met "behoefte"(Deut 24:14; Jes 14:30; Am 8:6) aangedui. Die woord kom ook dikwels voor in die formule אֲרֵב וְאֵינִי אֲרֵב, arm en behoeftig (vgl ook Deut 15:11; 24:14; Ps 109:22), en in kombinasie met אֲרֵב וְאֵינִי אֲרֵב, swakke en behoeftige (KBL:210; vgl 1 Sam 2:8; Job 5:15-16; Ps 72:13; 113:7; Jes 25:4). Trouens, waar die woord saam met hierdie groep gebruik word, word die אֲרֵב גֵּר met hierdie groepe gelyk gestel en saam deur die wetgewers uitgesonder vir besondere bystand (Eks 23:1-13; Lev 25:1-54; Deut 14:29; 15:1-11; 16:11,14; 26:11,12).

Grondliggend aan die woord אֲרֵב is die idee van armoede en veral behoefte. Dit verwys eerstens na iemand wat in nood verkeer as gevolg van sy behoefte. 'n Tweede belangrike dimensie is die feit dat die armoede waarin die אֲרֵב hom bevind soms aan verdrukking te wyte is met die gevolg dat hy lyding moet verduur (KBL 1958:4). Die אֲרֵב גֵּר was uitgelewer aan die slegte mense (Jer 20:13) en moes lyding verduur deur die optrede van skurke wat kwaadwillige

motiewe het, boosaardige planne smee en met leuens die ondergang van die אֲנִי נִי אֲנִי bewerkstellig (Jes 32:7). Derdens kan daar 'n duidelike religieuse konnotasie waargeneem word by die gebruik van die woord. Al is die אֲנִי נִי אֲנִי ellendig en behoeftig, glo hy dat Jahwe hom nie vergeet nie. Hy werp hom in sy toestand op Jahwe en motiveer sy gebed op grond van die feit dat hy ellendig en behoeftig is (Ps 86:1). In die lig van ellende en behoefte kan hy slegs hulp van die Here verwag.

Wat die sosiale posisie betref, blyk dit dat die אֲנִי נִי אֲנִי arm en behoeftig was en materiële gebrek gely het. Verder was hy afhanklik van sy volksgenote wat beter daaraan toe was. Daar was egter te veel toe hande en harde harte in die gemeenskap wanneer dit gegaan het oor die gee van noodsaaklike lewensmiddele aan die אֲנִי נִי אֲנִי (Deut 15:3-11). Die bevoorregte gemeenskap het derhalwe nie veel omgee vir die אֲנִי נִי אֲנִי nie. Hulle is op 'n minderwaardige en mens=onterende wyse behandel. Vir 'n eenvoudige oortreding is sommige van hulle vir 'n klein bedrag in die slawehandel verkoop (Am 2:6).

Hierdie gesindheid teenoor die אֲנִי נִי אֲנִי kom eerstens duidelik na vore in die koelbloedige optrede van die verwaandes en hovaardiges wat soos roofdiere die אֲנִי נִי אֲנִי uitbuit en seermaak (Spr 30:14). Tweedens was daar rykes wat die אֲנִי נִי אֲנִי geoorheers en gemanipuleer het vir eie gewin. Derdens was dit regeerders en leiers wat die uitbuiting en verdrukking van die אֲנִי נִי אֲנִי voortgesit het asof daar geen reg in Israel bestaan het nie (Jer 5:28).

Gevolglik het die אֲנִי נִי אֲנִי nie 'n aangename sosiale lewe gely nie. Armoede het tot hulle ondergang gelei (Spr 10:15). Dit het sleg met hulle gegaan en hulle is deur hulle bure gehaat, terwyl die ryk man baie vriende gehad het (Spr 14:20). Daar was by hulle broodsgebrek (Job 24:5v), behoefte aan goeie kleding (Job 24:7), terwyl sommige nie huise of behoorlike nagskuiling gehad het nie (Job 24:8). Dit was vir hulle baie beter om uit die pad van die aansienlikes te bly (Job 24:4). Die lot waarin die אֲנִי נִי אֲנִי hulle bevind het, was hoofsaaklik te wyte aan die optrede van die rykes wat oor die vermoëns beskik het om in die אֲנִי נִי אֲנִי se behoeftes te voorsien, maar wat nie die nodige deernis met die behoeftiges geopenbaar het nie. In dié konteks moet die beskuldigings teen die "moordenaars" (Job 24: 14), wat die arme en die אֲנִי נִי אֲנִי doodmaak, verstaan word.

Op juridiese terrein het dit met die אֲנִי נִי אֲנִי nie beter gegaan nie. Dit was skynbaar 'n bekende praktyk om die reg van die אֲנִי נִי אֲנִי te verdraai (Eks 23:6) en hulle te veronreg. Veral in die agtste eeu v.C. toe regsverkragting en uitbuiting van die armes aan die orde van die dag was, het die אֲנִי נִי אֲנִי ook gely as gevolg van die afwesigheid van geregtigheid (Am 5:12). Hulle het nie 'n behoorlike geleentheid gekry om hulle saak te stel nie. Die אֲנִי נִי אֲנִי is by die stadspoort toegang tot die reg geweier (Wolff 1977:249). As gevolg van korrupsie in die regspleging is die onskuldiges skuldig verklaar en die behoeftiges van hulle regte beroof (Botterweck 1982:31).

Soms, veral op die terrein van die kultus, is die אֲבִיּוֹנִים beskou as die vromes wat die aangesig van God opgesoek en van Hom hulp verwag het. Die אֲבִיּוֹנִים wat dikwels aan die "godvresende" gelykgestel word, verkeer in angs en benoudheid (Ps 69:18) en in sulke omstandighede glo hy dat hy onder die oordeel van God verkeer. Hy ervaar die kwaad en boosheid as 'n vyandige mag; hy ondervind dit as siekte en ongesteldheid. Hy voel dat hy aan sy einde gekom het (Ps 69:4) omdat hy heengaan soos 'n skaduwee en afgeskud word soos 'n sprinkaan (Ps 109:23). Sy ellendige toestand word gekenmerk deur smeking (Ps 86:6), gesug (Ps 12:6), geroep (Ps 169:4) en geskreeu (Ps 9:13). Hy voel hom soms in die poorte van die dood (Ps 9:14) of in die doderyk (Ps 86:13) vanwaar Jahwe alleen hom kan verlos.

Hulle vyande word as goddeloses getipeer (Ps 9:6,17; 10:4; 12:9; 140:5,9). Hulle teenstanders word ook beskryf as haters (Ps 9:14; 35:19; 69:5,15; 86:17) wat die אֲבִיּוֹנִים se lewe soek (Ps 35:3; 109:16), roekelose manne of tiranne (Ps 86:14), kwaaddoeners en manne van geweld (Ps 140:2,5), berowers (Ps 35:10), plunderaars en buitmakers (Ps 109:11) en skuldeisers (Ps 109:11). Hulle val die אֲבִיּוֹנִים aan en beveg hom (Ps 35:1) en hulle soek die lewe van die ellendige (Ps 35:4; 86:14) deur hom te vang in hulle net (Ps 10:9; 140:6) of in 'n kuil (Ps 35:7) of met 'n strik (Ps 140:6). Die vyande is so gevaarlik soos leeus (Ps 35:17), slange en adders (Ps 140:4). Teenoor die אֲבִיּוֹנִים is hulle arrogant (Ps 140:6); hulle doen hulleself groot voor (Ps 35:26) en het die mag in die hande (Ps 35:10). As goddelose mense (Ps 140:2) beraam hulle sy ongeluk (Ps 35:4), verheug hulle daarin (Ps 35:26) en begeer sy onheil (Ps 40:15). Hulle beledig en praat groot (Ps 109:25; 12:4) met 'n skerp tong (Ps 140:4) en vleiende lippe (Ps 12:3). Onder hulle tong is moeite en onreg en hulle mond is gevul met vloek en bedrog en verdrukking (Ps 10:7). Hulle soek kwaadwillige getuies (Ps 35:11) wat die אֲבִיּוֹנִים bestry (Ps 35:1) en veroordeel (Ps 109:31).

Uit die voorafgaande verwysings en aanhalings uit veral die Psalms kan die volgende samevattend oor die toestand en omstandighede van die אֲבִיּוֹנִים aangemerkt word: In onderskeiding van die אֲבִיּוֹנִים as die geringes en onaansienlikes, verwys die אֲבִיּוֹנִים na die armes wat as die behoeftiges in die gemeenskap getipeer kan word. Op grond van hulle behoeftes was hulle van die goedheid van volksgenote afhanklik. Die nood van die אֲבִיּוֹנִים word gemanifesteer in lyding, siekte, eensaamheid en vrees vir die dood. Vriende en vyande oorweldig hom met beledigings, verwyte en veragting (Ps 35:16,21; 40:16; 69:10-12; 109:25) en hy kyk tevergeefs rond vir troos en meegevoel (Ps 69:21). Hy is eensaam soos 'n vreemdeling en 'n onbekende vir sy eie broers (Ps 69:9), afgesluit van die gemeenskap van die lewendes en van 'n gelukkige lewe. Trouens, sy hele bestaan as mens word deur sy toestand van armoede en behoefte ontwig.

Op die sosiale en juridiese terreine het hulle egter gevind dat die hardvotige gemeenskap nie in hulle behoeftes voorsien het nie. In dié verband het hulle hulle toevlug tot die Here geneem by wie hulle uitkoms gevind het. Die woord word dus hoofsaaklik gebruik in die konteks waar verwys word na armes of

behoefdiges wat in nood verkeer en op die materiële hulp van die gemeenskap aangewese is.

Hoewel die ooreenstemmende bepalings in die Heiligheidsversameling in wese ooreenstem met die sabbatsjaarbepalings in die Verbondsboek (Noth 1965:185), toon dit tog verskille. Die weergawe van Levitikus 25:1-7 bevat meer besonderhede waarvan etlikes vervolgens aan die orde gestel word.

(ii) Lev 25:1-7 oor die sabbatsjaar (שָׁנַת שְׁכַחֲתוֹךָ)

Hier word die term שָׁנַת שְׁכַחֲתוֹךָ spesifiek vir "sabbatsjaar" gebruik (vs 5). Die אֲרֵיכּוֹן נִיִּץ word hier nie spesifiek vermeld as die enigstes wat in die sabbatsjaar op die landerye toegelaat word nie. Volgens hierdie bepaling sal daar genoeg wees om te eet vir die eienaar, sy werksmense, slawe sowel as vir die אֲרֵיכּוֹן en die vee (vse 6-7). Die eienaar word eweneens verbied om selfs die opslaggraan asook druiwetrosse van die ongesnoeide wingerde af te oes (vs 4). Enigeen kon uitgaan om te pluk en te versamel wat hy kon en waar hy dit kon vind. Met ander woorde, ook die eienaars van landbougrond, saam met al hulle onderhoriges en al die behoeftiges in die land, kon dan op 'n gelyke grondslag leef van dit wat die velde oplewer. Volgens Wenham (1979:318) was die doel dat die hele volk in die שָׁנַת שְׁכַחֲתוֹךָ moes lewe soos nomade wat afhanklik was van dit wat op die velde gevind kon word.

Vir die "ongesnoeide" wingerd word die woord נִזְיִר gebruik. Hierdie woord dui gewoonlik op "toewyding" (KBL:604). Noth (1965:186) verwys in dié verband na iets wat aan profane gebruik onttrek is en aan die heilige diens van die Here toegewy was. 'n Persoon wat só aan die Here "toegewy" was, se hare moes nie gesny word nie. Noth (1965:186) reken dat die toewyding van die landerye aan die Here die oorspronklike rede vir die instelling was. Maarsingh (1974:226) benadruk die verband tussen die ongesnyde hare en die ongesnoeide wingerdlote wat albei dui op wyding aan die Here. 'n Tweede rede vir die instelling van die שָׁנַת שְׁכַחֲתוֹךָ was om in die armes se behoeftes te voorsien.

Die hele gedagte van wyding, heiligheid en ongestoorde rus (vs 5b) van die land in die sewende jaar word in die weergawe van Levitikus sterker beklemtoon as in die Verbondsboek (Eks 23:10-11). Waar die Verbondsboek die bepaling sosiaal-ekonomies motiveer, voer Levitikus 'n sakramentele rede aan (Noth 1965:186), naamlik dat die land in die tydperk van rus aan die Here toegewy word. Dit moes 'n sabbat van die Here (שַׁבְּתוֹן יְהוָה) wees. Hier word van die veronderstelling uitgegaan dat Jahwe die enigste ware Eienaar van die land is en dat die direkte verhouding tussen Jahwe en sy land een maal elke sewende jaar herstel moes word, sonder dat die "rus" van die land versteur word deur die arbeid van die volk aan wie Hy dit gegee het (Noth 1965:186). Die hele volk in die beloofde land moes dus elke sewende jaar van die "sabbat van die land" (Maarsingh 1974:226) lewe.

Die behoefdiges en die wilde diere wat hier spesifiek genoem word, was altyd afhanklik van dit wat deur die grondeienaar tydens die oes agtergelaat is. In die sabbatsjaar is hulle egter geensins beperk tot dit wat die eienaar vir hulle agtergelaat het nie. Almal moes van die opslag op die landerye lewe. Die bepaling leer die eienaar om in die sabbatsjaar af te sien van sy "eie voorsiening" uit sy eie bronne, naamlik landerye, olyfboorde en wingerde. Vir ten minste 'n jaar lank moes hy saam met armes en weerloses leer om uit die Hand van die Goeie Gewer te lewe. Binne die verbond leef die hele verbondsvolk soos een groot huisgesin wat deur die Heer van die Verbond onderhou word.

(iii) Die betekenis van die sabbatsjaar. Die sabbatsjaar benadruk die volgende aspekte van God se deernis met die weerloses van sy volk:

(i) Volgens dié bepaling maak Jahwe voorsiening vir die weerlose wat nie (meer) 'n deel van die land besit het nie, maar wat tog vir 'n groot deel van die arbeid op die landerye, boorde en wingerde verantwoordelik was om, al was dit dan ook op beperkte skaal, toegang te verkry tot die oes van die land wat Jahwe aan sy volk gegee het.

(ii) Kragtens die sosiaal-ekonomiese motivering van die Verbondsboek word die

vermoënde sektor van die volk, die grondbesitters wat deur die opbrengs van hulle grond 'n menswaardige bestaan kon voer, deur die beginsel van leef-en-laaf-leef verplig om van die behoeftes van die nie-grondbesitters, die אֲנִי וְאֲנִי, in hulle midde bewus te wees en om iets daadwerkliks daaraan te doen.

(iii) Met betrekking tot die religieuse motivering in die weergawe van Levitikus word die hele volk se aandag gevestig op Jahwe as die Gewer van alle goeie gawes. Hy onderhou sy volk sonder enige prestasie van hulle kant en Hy voorsien in die behoeftes van die weerloses onder hulle. Derhalwe moet die instelling verstaan word as 'n belydenisdaad waardeur die oorspronklike eiendomsreg van Jahwe op die Beloofde land en volk sigbaar erken word.

(iv) Die bedoeling was dat dit werklik 'n אֲנִי וְאֲנִי vir die Here sou wees. In die Beloofde Land, wat op sigself 'n vrye gawe van Jahwe was, moes hulle "volgens het tipiese israelitiese schema" (Maarsingh 1974:225) van ses dae werk en een dag rus, besef dat die sewende jaar ook, net soos die sabbatdag, in die teken van wyding aan Jahwe moet staan.



(iv) Deut 15:1-5 oor die jaar van die "afskrywing" (אֲנִי וְאֲנִי)

WESTERN CAPE

In Deut 15:1-5 word 'n voorskrif neergelê in gevolge waarvan die arm volksgenoot wat skuldverpligtinge gehad het, elke sewende jaar gehelp moes word. Volgens Craigie (1976:236) moet hierdie voorskrif sowel as die daaropvolgende een (Deut 15:7-11) gelees word teen die agtergrond van die verwysing na die verskillende kategorieë van weerloses in die laaste verse van die voorafgaande hoofstuk (Deut 14:28-29).

Deut.15:1 "Aan die einde van elke sewende jaar moet jy skuld afskryf (אֲנִי וְאֲנִי).

Die perikoop bevat 'n nuwe klousule, naamlik oor die afskrywing van skuld (אֲנִי וְאֲנִי) - iets wat nie by die sabbatsjaarbepalings (Eks 23:10-11; Lev 25:1-7) voorkom nie. Hiervolgens is voorsiening gemaak vir die afskrywing van die skuld van arm mede-Israeliete met die doel om te voorkom dat hulle in armoede verval. Ná twee periodes van drie jaar - elke derde jaar is die tiendes vir die behoefdiges gebring - is die siklus met die sewende jaar, die jaar van die אֲנִי וְאֲנִי, voltooi (Craigie 1976:236).

Die woord, afkomstig van die wortel **ט-נ-ש**, word gebruik om die kwytstelling van skuld aan te dui (KBL:986). Brongers (1960:193) wys op die feit dat dit nie seker is of met **שמתה** permanente kwytstelling bedoel word nie en of die bepaling slegs die skuldeiser verbied om die terugbetaling in die sewende jaar af te dwing nie. Craigie (1976:236) kies ten gunste van die tweede opsie, naamlik dat met **שמתה** hier bedoel word dat die skuld van volksgenote in die sewende jaar nie opgeëis mag word nie.³⁶ Sy argument berus op die feit dat die sewende jaar ook die sabbatsjaar was waartydens die landerye moes braak gelê het. As gevolg van die tydelike onderbreking van hulle inkomste sou baie min Israeliete, allermens die skuldenaars, in 'n posisie wees om skuld terug te betaal. Dit sou onbillik wees van 'n skuldeiser om in só 'n jaar terugbetaling af te dwing, aangesien dit verdere ontbering vir die skuldenaar sou meebring. Sommige skuldenaars sou hulleself dan in skuldslawerny moes verkoop.

Von Rad (1966:106) reken tereg dat hier nie net van uitstel van betaling van skuld sprake is nie, maar van 'n permanente kwytstelling van skuld.³⁷ Hy grond sy standpunt op die daaropvolgende bepaling wat die Israeliet waarsku dat hy nie moet weier om aan die armes te leen wanneer die jaar van die afskrywing op hande is nie (vs 9), omdat by hom die vrees mag bestaan dat hy alles sal verloor. Ook ten opsigte van die doelstelling van die bepaling, naamlik dat armoede bestry moet word (vs 4), kan met Von Rad saamgestem word dat hier sprake is van die skuld van volksgenote wat permanent afgeskryf word.

Met die woorde **כי קרא שמתה ליהוה** (vs 2) word die teologiese karakter van die afskrywing benadruk: Die afskrywing van die skuld word op die bevel van die Here gedoen. Met elke sabbatsjaar stel Jahwe elke Israelitiese skuldenaar in die geleentheid om sonder enige skuld weer van vooraf te begin. Met die vermaning " 'n skuldeiser mag nie dwing nie" (**לא יגש**) afgelei van die wortel **נ-ג-ש**, word volksgenote verbied om

³⁶ Met ander woorde: volgens hierdie interpretasie is daar sprake slegs van 'n uitstel van betaling. Ná die sewende jaar, mag die skuld dan weer ingevorder word.

³⁷ Dit wil sê die skuldenaar is vir altyd verlos van die skuld en ná die sewende jaar kan die skuldeiser niks terugeis nie.

dwang op mekaar uit te oefen of druk toe te pas ten einde skuld in te vorder. Uit die voorkoms van die woord $\Psi\lambda\lrcorner$ blyk dit dat dié soort druk op die volksgenoot lyding veroorsaak het wat met verdrukking gelyk gestel word (sien ekskursus hieronder). 'n Israeliet mag dus nie dit wat sy broer aan hom verskuldig is, deur dwangmaatreëls invorder nie.

Ekskursus 12 : $\Psi\lambda\lrcorner$ as vorm van verdrukking

Vgl. KBL p.594: Die werkwoordsvorm $\Psi\lambda\lrcorner$ kom drie-en-twintig maal in die Ou Testament voor in die volgende betekenisse: slaan of opjaag (Job 39:7), invorder of opeis van heffings (2 Kon 23: 35; Dan 11:29); mense aandryf tot arbeid, forseer om te werk (Eks 5:6); slawedrywer of oorsiener oor dwangarbeid (Eks 5:10); druk uitoefen op skuldenaars om te betaal, tiran, despoot of verdrukker en selfs van 'n owerheid of regering wat verdruk. In die Nif'al het die woord die betekenis van "mekaar druk" of "in die noute of in die knyp wees" (KBL 1958:594). Dit word soos volg gebruik: mekaar verdruk (Jes 3:5); in die nood wees (1 Sam 13:6) en mishandel (Jes 53:7). Die wortel is etimologies verwant aan die Arabiese woord wat eerstens gebruik word vir "opjaag", soos met wild gemaak word, of "ru aanspoor" of "aandryf" en "forseer." In die tweede plek beteken dit ook die vasstelling of oplegging van belasting of heffings. Derdens beteken dit ook om te oorweldig met werk en aan te dryf tot arbeid.

Die essensiële betekenis van die woord $\Psi\lambda\lrcorner$ is dus geleë in die feit dat daar van die kant van die gesagsdraers druk toegepas word op onderdane om 'n bepaalde doel te bereik (Coppes 1980:553). Dit verwys na die strawwe toepassing van druk - enersyds deur werkgewers op arbeiders of slawe om hulle werk te verrig (Eks 5:6-17) en tweedens deur owerhede op skatpligtiges vir die invordering van heffings (2 Kon 23:35). Só kan druk streng en volhardend toegepas word met die doel om werksmense nog harder te laat werk ter wille van die uitbreiding van eie sake en om meer produkte te lewer, en dit toon die inhaligheid van die verdrukker.

Die tweede betekenis van die werkwoordsvorm, naamlik dié invordering van belastings deur owerhede, gaan ook met volgehoue druk gepaard. Dié dimensie van verdrukking ($\Psi\lambda\lrcorner$) waar iemand hoër op in die hiërargie druk toepas op 'n onderdaan, word goed geïllustreer deur die geval waar die Faraó druk uitgeoefen het op Jojakim, die koning van Juda, en Jojakim weer op sy beurt druk uitgeoefen het op die volk om die goud en silwer wat deur die Faraó gehef was, in te vorder (2 Kon 23:25).

Die wet van Israel het hierdie tipe verdrukking van een Israeliet teenoor die ander verbied, veral waar dit gegaan het oor die invordering van skuld (Deut 15:2). Hierdie tipe van verdrukking maak die lewe vir die verdruktes onhoudbaar en voer uiteindelik tot 'n slawebestaan soos Israel dit onder die Faraó van die verdrukking ondervind het (Eks 5:6-17). Wat die omstandighede

van sulke armes en noodlydendes vererger, is die feit dat die onredelike en onregverdige eise dikwels hardhandig en met geweld afgedwing word. Teen hierdie soort onderdrukkers sou Jahwe die volk in die nuwe bedeling beskerm (Sag 9:8).

Die feit dat 'n vreemdeling wel gedwing kon word om sy skuld te betaal, was omdat die ger nie aan die bepalings van die sabbatsjaar onderworpe was nie (Craigie 1976:236) en gevolglik, soos almal in gewone jare, sy skuldverpligtinge moes nakom.

Die belofte dat daar geen אֲכִיזְנִי in die land sou wees indien die volk aan die voorafgaande bepaling gehoorsaam is nie (vs 4), is problematies. Die vers skyn in stryd te wees met die uitspraak dat daar altyd אֲכִיזְנִי in die land sou wees (vs 11). Die belangrikheid is egter dat daar nie armes hoef te wees nie, aangesien Jahwe sal sorg dat daar vir almal in die land genoeg sou wees. God sal sy volk met voorspoed seën, maar die omvang van die seëninge was egter "*contingent on the completeness of Israel's obedience*" (Craigie 1976:237).



In die bespreking van die bepaling vir die afskrywing van skuld is daar verwys na Deut 15:9 en 11 waarop Von Rad se argument vir 'n volledige kwytstelling van skuld gegrond is (vgl p.127). Hierdie verse kom in die volgende bepaling aan die orde.

(v) Waarskuwing teen suinigheid

Soos blyk uit Deut 15:7-9, maak die wet nie net voorsiening vir die konkrete hulp aan die armes nie, maar daar word ook gewaarsku teen ongevoeligheid wat die meer gegoede volksgenote teenoor die behoeftes van die armes mag openbaar:

"As daar... 'n arme (אֲכִיזְנִי) is, 'n mede-Israeliet, moet jy nie hard en suinig wees teenoor so 'n broer van jou wat arm is nie. (Vs 8) Wees vrygewig teenoor hom en leen hom wat hy nodig het. (Vs 9) Moenie sondige gedagtes herberg (לִי כְּלִי עַל) en dink dit is nie goed om jou broer wat arm is te help nie (רַעְהָ עֵינֶיךָ כִּאֲחִיךָ הָאֲכִיזְנִי) omdat die sewende jaar, die jaar van die afskrywing, op hande is nie. Hy mag hom teen jou op die Here beroep, en jy sal skuldig staan" (Deut 15:7-9).

Uit hierdie verse blyk dit dat die afskrywing van die skuld van armes elke sewende jaar tot gevolg gehad het dat 'n weerstand opgebou is by die meer gegoede Israëliete sodat

hulle nie aan armes wou leen nie. Die dilemma waarin die wet 'n potensieële krediteur kon laat beland (Craigie 1976:237), kom in vs 9 aan die lig. 'n Israeliet kon weier om iets aan 'n arme te leen kort vóór die sabbatsjaar, uit vrees dat hy alles sou verloor. Indien dít die geval is, sou persoonlike belang swaarder geweeg het as die behoefte van die arm broer. Só 'n gesindheid word deur die wet verbied.

Die uitdrukking **וְעַיִן אֶרְאֶה בְּאֵן אֶרְאֶה**, wat weergegee kan word met "jou oog ..jou arm broer skeef aankyk"(vs 9 OAV), gee uitdrukking aan die gesindheid van die vermoënde Israeliet wat nie positief teenoor die versoek van die arm broer reageer nie. Sulke hardheid van hart en suinigheid sou in die gees van die wet op sondige gedagtes in die hart (**לִבְכֶּךָ בְּלִי עֵל**) neerkom en dit word verwerp as gedrag wat nie tussen broers mag voorkom nie, ongeag die armoede van die een.

Dit is derhalwe duidelik: Geen Israeliet wat ryker geword het as sy broer in die land wat hulle van God ontvang het, was veroorloof om hard (**אֶרְאֶה**) op te tree teenoor die versoek van die arm broer, sy hand toe te maak (**אֶרְאֶה**) en te weier om te help nie(KBL:62, 845). Teenoor die **אֶרְאֶה** moet hy sy hand wyd oopmaak en daar moes gewilligheid wees om genoegsaam en sonder teëprestatie in hulle behoeftes te voorsien. As die verarmde Israeliet hom vanweë die suinigheid van sy ryker broer op die Here beroep, sou die ryker broer voor niemand minder as die Here skuldig staan nie (vs 9b). As hy egter sy broer sonder voorwaardes help, sou die Here self voorspoed gee in alles wat hy doen (vs 10).

Die bepaling is 'n aanduiding dat daar algaande al meer Israeliete armer geword het en dat hulle verplig was om van volksgenote met wie dit beter gegaan het, te leen. Die sabbatsjaar, kragtens die bepaling oor die afskrywing van skuld, stel 'n verhewe ideaal, naamlik dat armoede, en dus die noodsaaklikheid om te leen, in Israel glad nie moes voorkom nie (Deut 15:8, 10). Die wetgewer hou egter rekening met die feitlike situasie: "Daar sal altyd armes in jou land wees"(vs 11). Juis om hierdie rede gebied die wet vrygewigheid teenoor mede-Israeliete wat in armoede verkeer (vs 11).

(b) Die jubeljaar

Die wet met betrekking tot die jubeljaar (Lev 25:8-10)³⁸ bevat, benewens dieselfde bepalings van die sabbatsjaar, ook etlike bykomende maatreëls wat vir die bestudering van God se versorging en beskerming van die armes belangrik is.

Die verwysing na twee tydperke, naamlik nege en veertig (vs 8) en vyftig jaar (vs 10) vir die viering van die jubeljaar, hoef nie geles te word asof dit teenstrydig met mekaar is nie, maar moet eerder geïnterpreteer word as verskillende wyses van spreke oor dieselfde tydperk.³⁹ Op die Versoendag van die betrokke jaar moes deur die ramshorings dwarsdeur die land aangekondig word dat die jubeljaar begin het. Dit was die begin van die vyftigste landbouseisoen wat op 'n besondere wyse aan die Here gewy moes word.

Die besondere karakter van die heilige jaar, behalwe vir die rus van die grond en die



³⁸ Die benaming "jubeljaar" (שנת הירובל) het in werklikheid niks met die inhoud van die bepalings te make nie. Om hierdie rede moet die vertaling van die LXX ἀρσεις (Eng:release), loslating of vrylating, asook "hersteljaar"(NAV) as 'n meer korrekte weergawe van die inhoud van die wet aanvaar word. "Jubeljaar" is 'n verwysing na die aankondiging van die aanvang van die jaar deur die blaas op die ramshorings (Lv 25:9). Die term "jubel" is afkomstig van ירובל wat oorspronklik 'n ram (Jos 6:5) beteken het en later gebruik is om na die ramshoring as blaasinstrument te verwys (Eks 19:13; Jos 6:4). In die teks onder bespreking (Lv 25:9) word egter 'n woord, naamlik שר פר, gebruik vir ramshoring. Dit is, volgens Noth (1965:184), 'n teken dat die naam jubeljaar afkomstig is uit 'n tyd en tradisie wat ouer is as die huidige formulering. Die datering is ewe moeilik. Die herstel van grondeienaarskap veronderstel dat Israel reeds geruime tyd in die land was as gevestigde grondbesitters en dat sommige van hulle op een of ander manier al weer hulle eiendomsreg verloor het. Die vermelding van woonhuise in 'n ommuurde stad (vs 29) wys immers op die kanaanitiese stede van die land en impliseer reeds 'n voltooide assimilasië tussen Israëliete en Kanaäniete soos bekend was in die tyd van die vroeë monargie. Noth reken ook dat die datering in vs 9 by wyse van landbouseisoene en genumereerde maande uit die laat pre-eksiliese tyd afkomstig is. Volgens hom is die ouer bepalings van die Jubeljaar gedurende die ballingskap nuut herformuleer. Daar bestaan dus 'n sterk moontlikheid dat die Jubeljaarbepalings in die hoofstuk geleidelik aangevul is en die finale beslag tydens die ballingskap ontvang het. Vgl ook hier Van Selms (1974), The Year of the Jubilee, in and outside the Pentateuch.

³⁹ Noth (1965:187) interpreteer die "jaar van die vyftigste landbouseisoen" as 'n bepaalde berekeningsmetode, waarvolgens die begin en eindjare ingereken word. Dit is in elk geval die landbouseisoen wat gevolg het na die 10de van die 7de maand van die nege en veertigste jaar. North glo egter dat die Jubeljaar elke 49ste jaar plaasgevind het, aangesien dit vir die volk eenvoudig onmoontlik was om twee oeste na mekaar, d.w.s. die sewende sabbatsjaar (49ste jaar) en die Jubeljaar wat daarop gevolg het (50ste jaar), prys te gee.

ander sabbatsjaarbepalings,⁴⁰ is, volgens Maarsingh(1974:228), geleë in die proklamasie van 'n רַרְר (vs 10).

(i) Die "vrylating"(רַרְר)

Die woord רַרְר is afkomstig van die Akkadiese (an)duraru (KBL:217) wat "bevryding van laste" beteken. Volgens Bybelse gebruik beteken רַרְר "afskrywing" van skulde(vs 10), "vrylating" van slawe (Jer 34:8,15) of die "loslating" van gevangenes soos met die terugkeer uit die ballingskap (Jes 61:1v), of dit kan ook verwys na die teruggee van eiendom aan die oorspronklike eienaar (Lev 25:10).

In die praktyk het die רַרְר die volgende implikasies ingehou: Eerstens het elke Israeliet sy oorspronklike grond, wat hy as gevolg van skuld of armoede moes verkoop, terug ontvang. Tweedens het dit die persoonlike vrywording aangekondig vir elke Israeliet wat so verarm het dat hy homself as kredietslaaf in diens van 'n vermoënde volksgenoot moes stel. So 'n vrygeworde persoon is deur die aankondiging van die רַרְר in staat gestel om terug te keer tot alles wat vroeër sy eie was - sy grond en sy familie (vs 10). Die רַרְר wat oor die hele land geproklameer moes word (vs 10), word dus nie tot 'n bepaalde groep in die volk beperk nie, maar het betrekking gehad op al die Israeliete, ongeag die mate van nood waarin iemand verkeer het of hoe lank die persoon in slawerny verkeer het (Maarsingh 1974:229).

In die jubeljaar het dit dus gegaan om "*de kern van de vraagstukken over bezit en leven*"(Maarsingh 1974:230). Vir die armes het dit 'n tweede geleentheid beteken: "*About once in any man's lifetime the slate was wiped clean. Everyone had the chance to make a fresh start*"(Wenham 1979:317).

⁴⁰ Die אַרְבָּנִים, slawe, slavinne, dagloners en bywoners het saam met die andere wat geen grond besit het nie, vrye toegang tot die gebruik van dit wat op die onbewerkte landerye en aan wingerde opgekom en gedra het. In Lv 25 word ook die inwoners van die land toegelaat om van die graan en druiwe wat vanself op die lande gegroei het, te geniet.

(ii) Die terugkeer na die oorspronklike erfgrond (אֲחֻזָּה)

Die belangrike bepaling van die jubeljaar, naamlik dat die verarmde Israeliet na sy oorspronklike eiendom kon terugkeer, word duidelik uiteengesit (Lev 25:13-17).

Dit het gebeur dat 'n Israeliet as gevolg van sy armoede of skuld sy grond moes "verkoop" (Wenham 1979:317). Verlies van eiendom was 'n aanduiding van 'n gevorderde stadium in die verarmingsproses (Noth 1962:177). Die verkooptransaksie wat in detail in die wet beskryf word (vs 14-17), het in wese daarop neergekom dat die verarmde eienaar slegs die aantal oeste wat die grond tot die volgende שנת הירובל behoort te lewer, verkoop het.⁴¹ Met die koms van die שנת הירובל moes alle gronde teruggegee word aan die oorspronklike eienaars. Dus: prinsipiël beskou, bly die "verkoper" eienaar van sy grond (Maarsingh 1974:230).

Die rede hiervoor is geleë in die basiese beginsel agter al die jubeljaarbepalings (Noth 1965:188), naamlik dat al die grond aan Jahwe behoort (Lev 25:23). Grond in die Beloofde Land was dus onvervreembaar. Grondtransaksies was altyd onderworpe aan die feit dat die land aan Jahwe behoort en dat 'n gesin se אֲחֻזָּה, erfgrond, nie "permanent verkoop (kon) word nie" (vs 23).

Die wetlike konsep van eiendom, אֲחֻזָּה,⁴² verskyn vir die eerste maal in die konteks van die jubeljaar. Dit word weergegee met "sy grond" (vs 13) en verwys na die spesifieke aandeel van die Beloofde Land wat elke gesin ontvang het. Terselfdertyd word met die term die nouer verband van elke aandeelhouer met die "clan" en stam waaraan hy behoort het, sowel as sy breër verband as lid van die verbondsvolk wat die Beloofde Land van God ontvang het, bevestig (Noth 1965:187).

⁴¹ Die aantal oeste tot die volgende שנת הירובל het bepaal hoe hoog of laag die verkoopprijs moes wees. Die een party moes die ander party nie uitbuit (יָנַח) nie.

⁴² Die woord wat eintlik "grondbesitting" beteken (KBL:29), is 'n juridiese begrip wat met twee belangrike sake verband hou. Eerstens verwys dit na die wetlike besit van 'n aandeel in die grond van die land. Tweedens dui dit op die innige band van verwantskap met die familie wat in geslote groepe gewoon het.

Teen die agtergrond van Levitikus waarin daar soveel klem op die heiligheid van God gelê word, word die eerbied vir God verbind met die eerbied vir die naaste (Maarsingh 1974:230) - in hierdie geval die verarmde kredietslaaf om wie se grond dit eintlik gaan. In so 'n saketransaksie mag daar nooit sprake van enige uitbuiting wees nie, veral nie deur diegene wat in die onderhandelingsituasie 'n sterker posisie beklee nie (Maarsingh 1974:230).

Eerstens gaan dit vanselfsprekend om 'n transaksie tussen volksgenote, tussen broers. Maar in die tweede plek word 'n hoër motivering gestel: "Uit eerbied vir julle God mag julle mekaar nie uitbuit (יָחַד) nie"(vs 17). Die teks veranker die gebod in die wil van Jahwe wat Hom as Here aan die volk verbind het (vs 17). In die daaropvolgende verse belowe Jahwe aan diegene wat hierdie bepalings getrou uitvoer, 'n verblyf sonder sorg in die land." Hy sal sorg dra dat 'n seënryke toekoms beskik word vir hulle wat hierdie bevele gehoorsaam (vs 18-19). Daar word spesifiek na die land verwys wat goeie oeste sal lewer sodat daar oorvloed sal wees en genoeg om te eet (vs 18v).

Vervolgens begin 'n nuwe tema (Lev 25:24-55) oor die גֵּאֲלָה wat met die terugkoping van grond van Israeliete wat onder bepaalde omstandighede hulle grond verloor het, in verband staan.

(iii) Die "lossingsreg" op erfgrond (גֵּאֲלָה)

Die גֵּאֲלָה-bepaling, soos elkeen van die volgende bepalings is op die armes van Israel van toepassing (Lev 25:25,35,39,47). Sekere aspekte van hierdie bepaling is vir die onderwerp wat onder bespreking is, tersake.

Lev 25:24-26. (Vs 24) "Verder moet die reg om grond (אֲחֻזָּה) terug te koop (גֵּאֲלָה), oral en altyd geld. (Vs 25) Wanneer 'n Israeliet deur armoede (יָחַד יָמוּךְ) verplig was om van sy grond te verkoop, moet die naaste manlike familielid dit vir die eienaar terugkoop (גֵּאֲלָה). (Vs 26) Wanneer daar nie iemand is wat dit kan terugkoop nie, kan dit gebeur dat die persoon later self genoeg geld bymekaarmaak om die grond terug te koop."

Hier is sprake van 'n יָחַד יָמוּךְ, jou broer wat arm geword het. Dit is hoe die res van die volk die verarmde Israeliet moes bly beskou, naamlik as broer en "als lid van het grote gezin van God"(Maarsingh 1974:232). Die werkwoord יָחַד kom voor in die

betekenisse van "armer word" of "agteruitgaan" (KBL:502). Dit verwys na die arm Israeliet wie se sosiale posisie dermate verswak het, dat hy verplig was om sy familiegrond van die hand te sit.⁴³

Die ideaal was dat 'n lid van die familie in so 'n geval na vore moet kom om die verarmde broer se familiegrond terug te koop (לָאָג). Hoe nader die graad van verwantskap, hoe groter was die morele verpligting om as *gō'el*⁴⁴ op te tree (vs 48). Die naaste manlike familielid, wat gewoonlik 'n bloedbroer was, moes as *gō'el* optree. Sy verantwoordelikheid was om in belang van sy verarmde familielid in te tree⁴⁵ en laasgenoemde se eiendom "te los" deur terugkoping (לָאָג). Volgens die gebruik moes die *go'el* die taak as 'n verpligting sien wat hom deur God opgelê is. Daarom moes hy geen steen onaangeroer laat om sy verarmde broer se eiendom terug te koop nie.

Indien die bloedbroer op grond van enige wettige verhinderings nie as *gō'el* kon optree nie of indien daar geen bloedbroer was nie, kon hy deur 'n oom, 'n neef of ander manlike bloedverwant aan vaderskant vervang word (Maarsingh 1974:232). Die punt wat in die לָאָג-bepaling beklemtoon word, is dat die eiendom van die verarmde broer deur 'n *go'el* "gelos" moet word en aan die verarmde broer, as oorspronklike besitter, teruggegee word (Noth 1965:189).

⁴³ Hier moet onthou word dat "van die hand sit" nie verstaan moet word as "permanente verkoop" nie. (Sien bespreking hiervan op p.133). Ook Maarsingh(1974:232) vermeld dat die verkoop van sy grond 'n aanduiding was van 'n gevorderde stadium in die verarmingsproses.

⁴⁴ Die woord *go'el* van die wortel לָאָג word gebruik in die betekenis van "aanspraak maak op" of "terug te eis"(KBL:162). Dit behels die vervulling van al die voorwaardes sodat die voorwerp of persoon wat in vreemde hande gekom het, uit die hande van die besitter teruggekry kan word. In die konteks van die hoofstuk slaan dit op die "lossing" van grond. Hierdie lossing verskil, volgens Maarsingh (1974:232) van die Jubeljaarwet wat bepaal dat grond teruggegee moet word. As losstaande bepaling is hulle waarskynlik mettertyd by die Jubeljaarbepalings gevoeg binne die huidige konteks van hulp aan armes.

⁴⁵ Die woord אָבָה, "naderkom" en wat met die handeling van die *go'el* in verband staan, is, in hierdie konteks, 'n tegniese term waarmee die optrede van die *go'el* in belang van sy medebroer beskryf word: hy "kom nader" om op die saak rakende sy broer in te gaan of homself daarmee te bemoei.

Indien geen go'el na vore gekom het nie, kon dit gebeur het dat die verarmde broer later self genoeg geld bymekaar gemaak het om die grond terug te koop(vs 26).

Die prys vir die terugkoop van grond is ook nie arbitrêr tussen koper en verkoper beding nie om buitensporige pryse uit te skakel. Soos in die geval van die verkoopprijs, is dit bepaal deur die aantal landbouseisoene tot die volgende jubeljaar te bereken.

Die wet maak uiteindelik ook voorsiening vir die verarmde Israeliet wat nooit in 'n posisie sou kom om sy grond terug te koop nie. In só 'n geval was alles, egter, vir hom nog nie verlore nie. In die שנת הירובל moes die koper die grond in elk geval ontruim en die oorspronklike eienaar moes weer sy grond in besit neem (vs 28).

Volgens die bepalings van die שנת הירובל is dit duidelik die ideaal dat elke lid van die volk sy eie grond moes besit. Die bepaling maak dit duidelik dat die verarmde, wat gedwing was om sy grond te verkoop, die reg sowel as die geleentheid gegun moes word om sy grond terug te koop sodra hy enigsins finansieel daartoe gereed was. Hierdie reg van גאלה moes in die Beloofde Land "oral en altyd geld" (vs 24).

UNIVERSITY of the

Weer eens word die gehoorsaamheid aan al die jubeljaarbepalings, wat almal as direkte opdragte van God geformuleer is, gekoppel aan die eer van Jahwe (Lev 25:17,36,43). Die hele land behoort aan Jahwe (vs 23) en Hy sou diegene wat hulle broers nie uitbuit nie (vs 17) en getrou was aan die bepalings (vs 18) ryklik seën sodat hulle sonder sorge in die land kan woon (vs 18). Die seëninge sluit aan by die ruim voorsiening van Jahwe in die voedselvoorraad in die jubeljaar (Lev 25:21-22).

(c) Verbod op rente vir die armes

Die renteverbod (Lev 25:35-38) wat hier as onderdeel van die bepalings met betrekking tot die jubeljaar verskyn,⁴⁶ staan ook in verband met die arm broer (ימורך אחיך):

⁴⁶ Volgens Noth (1965:191), het die renteverbod waarskynlik aanvanklik niks met die jubeljaar of die גאלה te make gehad nie, maar op grond van die inleidingsklousule, wat die bepaling met die arm broer (ימורך אחיך) verbind, is dit met soortgelyke bepalings onder die Jubeljaarwet gevoeg. Volgens hom dui

Lev 25:35 "Wanneer 'n mede-Israeliet só in die skuld raak by jou dat hy nie kan betaal nie, moet jy hom help (קִי־נִי) soos jy 'n vreemdeling (גֵר) of 'n bywoner (כּוֹנֵן) sou help, en hom aan die lewe hou. (Vs 36) Jy mag hom geen rente van enige aard (וְלֹא־תִשָׁאֵל אֶת־כֶּסֶף אֶת־עַמְּךָ) laat betaal nie. Uit eerbied vir jou God moet jy jou mede-Israeliet aan die lewe hou."

Die feit dat die verarmde broer op dieselfde basis gehelp moes word as die גֵר en die bywoner (vs 35) is waarskynlik 'n aanduiding daarvan dat hier na iemand verwys word wat as gevolg van sy armoede reeds verplig was om sy grond te verkoop (Wenham 1979:321). Gevolglik beklee hy gelyke status met die גֵר en die bywoner (Maarsingh 1974:235). Net soos laasgenoemde afhanklik was van die vry Israeliet in wie se diens hulle was, so was die verarmde broer ook afhanklik van die guns van sy ryker volksgenoot. Wanneer so 'n verarmde Israeliet wat by 'n volksgenoot woon, só agterraak, dit wil sê, wanneer hy nie verder kon nie, moes sy nood nie deur die ryker volksgenoot verontagsaam word nie. Intendeel: hy was verplig om sy verarmde broer vas te gryp (קִי־נִי), sodat hy kan bly lewe (Maarsingh 1974:235).

Wenham (1979:321) meen dat die aanleiding tot die wet waarskynlik geleë was in die moontlikheid dat familieledes soms, as gevolg van familietrots, nie so 'n arm familielid, wat diep in die skuld geraak het, sou wou help nie omdat laasgenoemde die familienaam skade berokken het. Sulke optrede was egter nie versoenbaar met die bedoeling van en die onderlinge gees in die verbondsgemeenskap nie.

Mede-Israeliete moes teenoor mekaar dieselfde vrygewigheid openbaar as wat hulle verskuldig was aan die vreemdeling en die bywoner. Wanneer barmhartigheid aan só 'n volksgenoot bewys is, sou hy verdere vernedering gespaar word en dit sal hom help om nie in slawerny te verval nie (Wenham 1979:321).

In sy pogings om hulp aan te bied, kon die weldoener verplig word om aan die verarmde broer geldelike lenings toe te staan of gawes van voedsel te skenk. Hierop mag nooit rente of wins van enige aard geneem word nie. Die woord וְלֹא־תִשָׁאֵל vir rente, wat op geldelike lenings betrekking het, en וְלֹא־תִשָׁאֵל vir wins, wat slaan op gawes vir onderhoud

die voorwaardelike inleidingsklousule aan dat hier van 'n sekondêre invoeging sprake is.

soos voedsel (Noth 1965:191), moet soos volg verstaan word (vgl ook Maarsingh 1974:235): Die wortel $\aleph\text{-}\psi\text{-}\aleph$ word ook gebruik in die sin van "byt". Daarom word dit, volgens Maarsingh (1974:235), hier met "rente" in verband gebring in die sin van "dit wat afgebyt is" en dit moet derhalwe verstaan word as "het afgebetene, het geld dat direct bij de terhandstelling van het geleende wordt ingehouden, dus de rente vooraf". Die woord $\aleph\text{-}\aleph\text{-}\aleph$, van die wortel $\aleph\text{-}\aleph\text{-}\aleph$, "aanwas" of "meer word", verwys hier na dit wat na afloop van die skuldtermyn as rente toegevoeg word.⁴⁷ Daarom dat Maarsingh (1974:235) die woord hier met "inhouding" ($\aleph\text{-}\psi\text{-}\aleph$) en "toeslag" ($\aleph\text{-}\aleph\text{-}\aleph$) vertaal.

Die lenings en gawes wat hier ter sprake is, moet hoofsaaklik beskou word as liefdadigheidshulp wat in die verarmde broer se daaglikse en noodsaaklikste behoeftes voorsien het. Wenham (1979:322) reken dat hier gedink moet word aan 'n lening soos saadkoring aan die verarmde broer om weer 'n begin te maak.

In die motivering vir hierdie bepaling gaan dit weer eens om die eerbied vir Jahwe (vgl vs 36 met Eks 22:24; Deut 23:20; Ps 15:5). Die ryker Israeliet moes nooit sy sterker sosiale posisie misbruik nie. Wie dus geen rente op lenings van sy mede-broer gevra het nie, het blyke gelewer van sy eerbied vir die Here (Maarsingh 1974:236). Die Here het sy heilsdade en sy genade in die geskiedenis sonder teëprestasie verrig. Dit is derhalwe 'n logiese konsekwensie dat God dankbaarheid van die hele volk verwag het. Volksgenote, arm of ryk, het kragtens Jahwe se verlossing van sy volk, gelyke status voor Hom gehad. Daarom is die invordering van rente van 'n arm broer waardeur hy verder in die nood gedompel word, nie versoenbaar met mense wat leef in dankbare erkenning vir die genade wat hulle almal uit die hand van God ontvang het nie (Maarsingh 1974:236).

Dieselfde renteverbod word ook buite die jubeljaarwet, en wel in die Verbondsboek

⁴⁷ McKane (1970:626) haal ter verduideliking 'n voorbeeld van Gemser (1960?:114) aan om die verskil tussen die twee terme te verduidelik. Hy identifiseer $\aleph\text{-}\psi\text{-}\aleph$ met die praktyk om die lener net £90 te gee as hy £100 leen en £10 as "kommissie" terug te hou. $\aleph\text{-}\aleph\text{-}\aleph$ aan die ander kant is "rente" wat vereis dat iemand wat £100 geleen het £110 moet terugbetaal.

gevind:

Eks 22:25[MT 24] "As jy aan 'n arm man (אָרמ) uit my volk geld leen, moet jy nooit teenoor hom soos 'n skuldeiser optree nie. Jy mag hom ook nie rente vra nie."

Volgens dié vers bestaan die moontlikheid dat daar vroeg in Israel se geskiedenis ná die intog reeds volksgenote was wat finansiële probleme ondervind het en wat in armoede gedompel was. Die verbod word ook in Deuteronomium herhaal:

Deut 23:19[MT 20] "Jy mag niks teen rente aan jou volksgenoot uitleen nie: nie geld of kos of enigiets wat 'n mens kan uitleen nie."

Dit het waarskynlik ten doel gehad die bekamping van skuldslawerny (Fensham 1970:171). Met die אָרמ word na die arm dagloners verwys (Deut 24:14). Met ander woorde, hulle was diegene wat finansiëel geheel en al van elke dag se loon afhanklik was. Hulle word saam met die אָרמֵי הַכַּפְּזִים geklassifiseer as diegene wat vir die natrossies in die wingerde van die meer goeie Israeliet in aanmerking gekom het. Verder word hulle armoede onderstreep deur die feit dat die kleed wat hulle gedra het, hulle enigste bedekking was (Eks 22:25-26). Volgens Gray(19 I:310) word met אָרמ primêr na diegene verwys wat lyding verduur as gevolg van een of ander "disability or distress". Die moontlikheid van mishandeling deur diegene wat oor meer mag en invloed beskik het, moet as 'n belangrike oorsaak beskou word (Van Leeuwen 1956:8). Die אָרמֵי הַכַּפְּזִים het dus, as gevolg van armoede en vernedering, in 'n posisie van ellende en magteloosheid beland.

UNIVERSITY of the
WESTERN CAPE

Ekskursus 13 : Die אָרמ in die Ou Testament

Die term אָרמ is afgelei van die wortel א-ר-מ. Volgens KBL:718-719 druk die wortel die volgende betekenisse uit: teneergedruktes, beproefdes en bedroefdes soos skape sonder 'n herder; neerbuig en swak word. In die pi'el: om te verdruk; om tot afhanklikheid te dwing, te verneder en selfs die reg geweld aan te doen. In die hitpa'el: om jouself te verneder. Die woord אָרמ of die meervoudsvorm אָרמֵי הַכַּפְּזִים kom wyd verspreid in die Ou Testament voor en word vertaal met "arm", "arme" of "armes"(Deut 24:15; Job 24:9,14; Pred 6:8; Jes 3:14; 26:6; Esg 16:49; Sag 7:10); met "ellendige"(Job 29:12; 36:15; Ps 10:2,9; 14:6; 22:25; 34:7; 35:10; 37:14; 4):18; 68:11; 70:6; 72:12; 74:21; 86:1; 88:16; 102:1; 140:13; Spr 22:22; 31:9,20; Jer 22: 16; Eseg 18:12;; 22:29; Hab 3:14); met "bedrukte"(Spr 15:15); met ootmoedige" (Am 8:4) en met "nederig"(Sag 9:9). Dit word ook gebruik vir "Jahwe se ellendiges"(Jes 49:13; Ps 72:2; 74:19); "ellendiges van sy volk"(Jes 14:32) en ook vir die stad "Jerusalem as ellendige"((Jes 15:21; 54:11). Verder word dit ook vertaal met die selfstandige naamwoord "ellende"(Gen 16:11; 29:32; 31:42; Eks 4:31; Deut 26:7; 1 Sam 1:11; Job 30:16,27; Ps 9:14; 25:18; 31:8; Jes 48:10; Klg 1:3,7,9). Volgens die betekenisse wat deur die wortel van אָרמֵי הַכַּפְּזִים uitgedruk word,

sowel as die vertaling van die woord in die Ou Testament is dit duidelik dat die אָרֵב hulle, as gevolg van armoede en vernedering, in 'n posisie van ellende en magteloosheid bevind het. Die moontlikheid van mishandeling deur diegene wat oor meer mag en invloed beskik het, word as 'n belangrike oorsaak aangedui (Van Leeuwen 1956:8).

Uit verskillende besprekings van die woord is dit duidelik dat אָרֵב 'n sosiale en ekonomiese term is om iemand te beskryf wat geen of baie min eiendom besit en wat sy daaglikse brood moet verdien deur in ander se diens te staan. Die woord verwys na 'n spesifieke sosiale toestand van armoede wat die gevolg is van 'n gebrek aan materiële vermoëns wat veroorsaak is deur die feit dat mense op 'n onregverdige manier verarm is (vgl KBL:720). Die probleme wat met onregverdige verarming gepaard gaan, veroorsaak nood en lyding, met die gevolg dat die אָרֵב in ellende verkeer.

In die Ou Testament kom veral die אָרֵב se lyding sterk na vore (Jer 3:14; Eseg 18:17). Die אָרֵב word geteken as diegene wat fisiese lyding moet verduur, soos tydens die ballingskap (Jes 51:21) of deur siekte geteister word (Ps 88:15). Fisiese lyding loop op sy beurt uit op geestelike lyding. Uitwendige lyding veroorsaak innerlike lyding wat tot God laat uitroep (Ps 25:16; 34:6; 69:29). Die אָרֵב verwys ook na die nederiges. In hierdie verband word na die Messias verwys (Sag 9:9). As nederiges word die אָרֵב teenoor die spotters (Spr 3:34) en die hooghartiges (Ps 18:27; 2 Sam 22:28) gestel.

As die sosiale posisie van die אָרֵב beskryf moet word, moet allereers gewys word op die feit dat die אָרֵב die persone was wat hulle in 'n toestand van gebrek bevind het. Hulle het gebrek aan aardse middele, mag en aansien gehad (Van Leeuwen 1956:9). As gevolg van die fisiese gebrek word die אָרֵב gesien as die ellendiges, die armsaliges en die deerniswaardige mense. Hoewel die woord in die breër sin ook diegene insluit wat lyding verduur as gevolg van siekte en geestelike beproewing, is die ellende van die אָרֵב in die Ou Testament hoofsaaklik te wyte aan armoede wat ontstaan het as gevolg van ekonomiese gebrek. Om hierdie rede is hulle die diensknegte en -maagde van diegene wat beter daaraan toe is. Al was hulle nie slawe nie, was hulle op die sosiale terrein volkome afhanklik van die heer in wie se diens hulle gestaan het en vanweë hulle toestand van afhanklikheid was hulle dan ook dikwels die slagoffer van allerhande onregverdighede.

Uit die vermaning om nie soos 'n skuldeiser teen die אָרֵב op te tree nie sowel as uit die betekenis van leen (הַלְוָה Eks 22:26), is dit duidelik dat die lener wetlike verpligtinge aangegaan het om die geleende goedere terug te besorg of te betaal (Fensham 1970:171). Hy kon deur die skuldeiser (הַשֹּׁבֵת) wetlik verplig word om terug te betaal en as hy nie daartoe in staat was nie, kon hy saam met sy gesin in skuldslawerny gedompel word. Tot só ver mag die skuldeiser nie die situasie laat ontwikkel nie. Sy broer was arm en

hy kon by niemand anders as by sy ryker broer leen nie. Wat meer is: hy het geleen as gevolg van werklike behoeftes in verband met sy armoede en nie om kommersiële transaksies te finansier nie (Noth 1962:187).

Met hierdie bepaling word hardvotige optrede van die kant van die rykes wat deur die heffing van rente daartoe bygedra het dat die אִשְׁרָאֵל nog dieper in ellende beland het, aan bande gelê. Israel neem met hierdie bepaling 'n unieke plek onder die volkere in, aangesien die heffing van rente oral in die Ou Nabye Ooste in handelstransaksies aangetref is. Die verskil hang saam met die besondere karakter van Israel as volk van Jahwe (Brongers 1960:201). Die bekende praktyk van rente onder die volkere van die Ou Nabye Ooste is onder geen omstandighede in Israel toegelaat as 'n transaksie met אִשְׁרָאֵל aangegaan is nie (Noth 1962:187). Die kwade gevolge aan hierdie praktyk verbode word oral in die Ou Testament ten sterkste verbied (Deut 24:17; Job 22:6; 24:3; Spr 20:16; Am 2:8). Die krediteur in Israel moes in die eerste plek onthou dat God se goedheid en genade, soos geopenbaar in sy verlossingsdaad, die voorbeeld stel wanneer oor die terugbetaling van die אִשְׁרָאֵל se skuld besluit moet word. Tweedens moes hy onthou dat die אִשְׁרָאֵל ook lede van God se verlore volk was (Cassuto 1967:292). Om dié rede kon die krediteur nooit terugbetaling van noodlenings (Olivier 1977:122) deur die wet afdwing nie en rente op skuld eis nie. Gevolglik sluit die bepaling met 'n belofte af, naamlik dat die Here Self voorspoed sou bring aan diegene wat nie hulle volksgenote met rente belas nie (Deut 23:20). Die dankbaarheid van die mens wat in hierdie verband met deernis behandel is, sal seëninge bring vir die persoon wat goed was teenoor hom (Deut 24:13).

Die bedoeling van die bepaling was duidelik: dit het aan die lener geen moontlikheid gelaat na een of na die ander kant toe nie: Liefdadigheidshulp aan 'n arm broer mag dus nooit met rente belas word nie. Dit word die Israeliet op die hart gebind dat hy sy broer staande moet hou om as volksgenoot 'n menswaardige bestaan te kan voer.

(d) Beperking op die neem van pande van armes

Die wetgewing van Israel het daarvoor voorsiening gemaak dat pande as sekuriteit vir

lenings onder bepaalde omstandighede geneem kon word (Deut 24:17; Am 2:8; Job 22:6; 24:3; Spr 20:16). Die wanpraktyke daaraan verbonde, soos die wegneem van die mees essensiële gebruiksgoedere uit die huis van die lener (Fensham 1970:172), word egter deur die wet verbied (Eks 22:26-27; Deut 24:6,10-13; 17b). Die bepaling in Deut 24 maak die verbod op die misbruik van pande direk op die armes van toepassing:

Deut 24:12v "As die man arm is (ַׁׁ), moet jy nie die pand ná slaapyd hou nie. (Vs 13) Jy moet die pand teruggee wanneer die son ondergaan sodat hy onder sy kledingstuk kan slaap."

Die neem van pande veronderstel 'n bepaalde verhouding tussen die lener en die persoon van wie geleen word, soos deur die woord ַׁׁ vir **pand gesuggereer word: "to enter a relation of pledges"**(KBL:674).⁴⁸ Sekere regte in so 'n ooreenkoms word deur die wet beskerm, soos blyk uit die voorafgaande verse. Die persoon wat die lening aangegaan het, moet 'n bepaalde kollateraal aanbied waarvolgens hy te kenne gee dat hy voornemens was om die lening terug te betaal (Craigie 1976:306). Die verstandhouding was dat indien die lening nie terugbetaal word nie, die kollateraal in die slag sou bly.



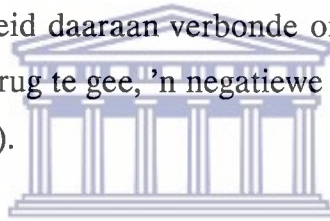
Die krediteur kan egter nie die huis van die lener betree om self 'n pand na sy eie keuse te gaan uitsoek nie (24:10). Hy moes die privaatheid van die huis van die debiteur en sy menswaardigheid respekteer (Craigie 1976:308) en buite bly staan om die lener geleentheid te gee om self te besluit watter artikel hy as pand wou gee. Die neem van voorwerpe wat onontbeerlik was vir die normale lewensonderhoud, was verbode. Die wet bepaal duidelik dat die twee maalklippe wat elke dag nodig was om die meel

⁴⁸ In die ooreenstemmende bepaling in Eks 22:25[MT] word die woord ַׁׁ gebruik. Vgl FC Fensham (1970:172). Die uitdrukking "as pand neem"(ַׁׁ) is 'n begrip wat uit die regsterminologie geneem is (Fensham 1970:172). Die term het in Akkadies die betekenis van "om te leen met of sonder rente" of om "skuldig te wees." In gevalle waar iemand nie voldoende werk gelewer het nie of waar hy nie aan bepaalde verpligtinge voldoen het nie, kon sy klere as pand geneem word. Fensham (1970:172) vestig die aandag op die ontdekking van 'n potskerf in die buurt van Joppe wat uit die tyd van Josia dateer, waarop 'n klag aangetref word dat iemand se klere as pand geneem is omdat hy nie voldoende werk gelewer het nie. Rentevrye lenings en die verbod op die neem van oormatige rente, is bekend uit die finansiële rekords van die Ou Nabye Ooste (Wenham 1979:322). Vgl ook die volledige bespreking van die Edik van Ammisaduqa by Olivier (1977) *The Old Babylonian Mesarum-edict of Ammisaduqa*.

~~debiteur en sy menswaardigheid respekteer (Craigie 1976:308) en buite bly staan om die lener geleentheid te gee om self te besluit watter artikel hy as pand wou gee. Die neem van voorwerpe wat onontbeerlik was vir die normale lewensonderhoud, was verbode. Die wet bepaal duidelik dat die twee maalklippe wat elke dag nodig was om die meel vir die gesin te maal, nie as pand geneem mag word nie (24:6).⁴⁹~~

In die geval van die 'ִיָּו, die arme, kon hy slegs sy bokleed as pand aanbied. Die bokleed was van kombersagtige materiaal gemaak (Craigie:1976:308) wat in die dag as kledingstuk en gedurende die nag as bedekking gebruik is. Vir die 'ִיָּו was dit 'n onontbeerlike artikel, veral as beskerming teen die koue van die nag (Deut 24:6). Indien die 'ִיָּו wel die bokleed as pand sou aanbied, moes die skuldeiser dit voor sonsondergang teruggee vir gebruik deur die nag.

Dit is te begrype dat die lastigheid daaraan verbonde om die skuldeiser te forseer om die 'ִיָּו se bokleed elke aand terug te gee, 'n negatiewe uitwerking sou hê op die neem van só 'n pand (Childs 1974:479).



Die Israeliet wat aan die bepaling getrou was, se optrede sou deur God Self goedgekeur word (Deut 24:13).⁵⁰ Die dankbaarheid van die 'ִיָּו, wat met barmhartigheid behandel is, sou seëninge bring vir die man wat bedagsaam opgetree het teen die arme, want die Here sou dit beskou as iets goeds wat hy gedoen het.

(e) Daaglikse besoldiging van armes

⁴⁹ Volgens Von Rad (1966:151) het ons hier te make met eenvoudige juridiese en ekonomiese voorwaardes soos veronderstel kan word tussen kleinboere kort ná die vestiging in die land. Die vroue het in die reël op 'n daaglikse basis meel gemaal en brood gebak vir die gesin se daaglikse behoeftes. Indien só 'n noodsaaklike implement, soos die maalklip, as pand geneem word, sou dit die arm man van een van die noodsaaklikhede van sy bestaan beroof, want dan vat jy sy daaglikse brood as pand (vs 6). Met ander woorde: die skuldeiser het nie die vryheid om enigiets na eie keuse as pand van die lener te eis nie, veral nie sommige voorwerpe wat onontbeerlik is vir die voortsetting van die lewe van die lener nie.

⁵⁰ Vgl Von Rad (1966:151). Hier is weer eens 'n voorbeeld van hoe 'n humanitêre bepaling van vroeër later in Deuteronomium verander in 'n teologiese bepaling.

Die Ou-Testamentiese tema van besorgdheid oor die welsyn van die armes in die gemeenskap verbind die volgende bepaling in Deut 24:14-15 met die voorafgaande maatreël in verband met pande.

(Vs14) "Jy mag nie 'n huurling wat arm en behoeftig is (לַעֲבוֹד אֶתְּיָדְךָ), laat swaarkry nie (לְשָׂוֹא)...(Vs 15) Jy moet hom sy loon nog dieselfde dag gee, voor die son ondergaan, want hy is arm en reken op sy loon."

Die bepaling dui aan dat die arme en behoeftige (לַעֲבוֹד אֶתְּיָדְךָ) reeds in só 'n toestand van armoede beland het, dat hulle vir lewensonderhoud by ander volksgenote moes werk soek. Om die loon van die dagloner aan die einde van die dag terug te hou, is volgens hierdie bepaling, gelyk aan verdrukking (לְשָׂוֹא) van die arbeider. Die woord לְשָׂוֹא wat hier met "laat swaarkry" vertaal is, is die *terminus technicus* waarmee onwettige gedrag in die algemeen beskryf word (Von Rad 1966:151; vgl 1Sam 12:3v; Esg 18:18; Mg 2:2).

Ekskursus 14 : לְשָׂוֹא as vorm van verdrukking

Vgl. KBL p.744 waar die belangrikste betekenis vir לְשָׂוֹא aangegee word as "verdruk" en "veronreg" (Lev 19:13; Deut 24:14; 28:29,33; 1Sam 12:3v; Job 10:3; Ps 72:4; 103:6; 105:14; 119:121v; 146:7; Spr 14:31; 22:16; 28:3; Jes 52:4; Jer 7:6; 50:33; Hos 5:11; Am 4:1; Mig 2:2; Sag 7:10; Mal 3:5. Hanks (1983:5), in sy lys van tien basiese Hebraëuse woorde vir verdrukking, gee prioriteit aan die woord לְשָׂוֹא omdat die belangrikste en mees basiese woorde wat uitdrukking gee aan die ondervinding van verdrukking volgens hom van dié verbale wortel לְ-שָׂוֹ-א afkomstig is.

WESTERN CAPE

Die Bybelse konteks waarin לְשָׂוֹא voorkom, verwys na dae waarin misbruik van mag aan die orde van die dag is en waar ondergeskiktes swaar laste opgelê word, hulle regte vertrap word en deur vernedering eventueel aan die ergste vorm van geweld onderworpe is (Allen 1980:705).

Voorop in dié tipe verdrukking staan magsmisbruik sowel as gewelddadigheid. Die armes word onderdruk in die afwesigheid van reg en geregtigheid (Pred 5:8). Diegene wat die mag in hulle hande het se gesindheid word gemanifesteer in konkrete dae van berowing van die armes (Eseg 18:18) deur handelsbedrog (Hos 12:7), terughouding van die lone van arbeiders (Jer 22:13), uitbuiting van אֲרָבָא en die mishandeling van die אֲלֵמַנְוֹת en die אֲרָבָא (Eseg 22:7). Hierdie dae behels dus ekonomiese uitbuiting, onregverdige uitsprake, eiemagtige administratiewe dae en gewelddadige optrede (Tamez 1982:22). Uiteindelik het die verontregting 'n toestand van vernedering, ellende en verontmensliking tot gevolg.

Die slagoffers van dié tipe verdrukking is gewoonlik die *personae miserabiles* wie

se basiese regte nie voldoende beskerm was nie (Allen 1980:705). Daarom het die daad van die verdrukkers(עֲשׂוּ קִיָּם Pred 4:1) nie slegs tot oneer van die gemeenskap gestrek nie, maar dit behels veral minagting en belediging van die Skepper (Spr 14:31). Dié wat skuldig is aan עֲשׂוּ קִיָּם, tree op in stryd met die kultiese norme, waarvolgens godsdiens en moraliteit twee kante van dieselfde munt is. Omdat die verdrukking van mede-skepsels nie deur die Skepper goedgekeur word nie, mis die עֲשׂוּ קִיָּם die doel van ware aanbidding naamlik die verheerliking van Jahwe in hulle lewe.

Die עֲשׂוּ קִיָּם en die אֲכִילֵי לֶחֶם was huurlinge en moes as dagloners aan die einde van die dag besoldig word. Die loon was elke dag nodig om hulle gesinne aan die lewe te hou. 'n Dagloner wat die slagoffer van ongereelde of geen betaling was, kon honger ly en tot die Here roep (vs 15). Die oorspronklike medemenslikheidsmotief waarvolgens die stiptelike daaglikse loon aan armes betaal moes word, word hier nog sterker gemotiveer: die arme kan tot God appelleer vir die handhawing van sy regte en God sal sulke daad tot sonde van die werkgewer reken.

(f) Die reg van die armes (לָרֵעַ en die אֲכִילֵי לֶחֶם)

Die reg moes te alle tye konsekwent gehandhaaf word, veral wanneer sake van die armes in behandeling geneem is. In die sogenaamde "Spieël vir Regters" (Eks 23:1-8)⁵¹ waarin die korrekte standaard van jurisdiksie neergelê word, word twee maal spesifiek na die armes verwys:

Eks 23:3 "Wanneer jy regspreek, mag jy 'n arm man (לָרֵעַ) nie in sy hofsaak voortrek nie." (Vs 6)
"Wanneer jy regspreek, mag jy 'n arme (אֲכִילֵי לֶחֶם) nie in die hofsaak veronreg nie..."

Die woord לָרֵעַ, wat hier met "arme" vertaal is, word in die Ou Testament in verskillende betekenisse gebruik: Vir iets wat fisies onaansienlik is, soos maer en lelik (Gen 41:19); of vir 'n psigies-somatiese toestand soos neerslagtigheid (2 Sam 13: 4). Dit word ook gebruik vir "swakker word"(2 Sam 13:4) of vir groot armoede (Rigt 6:6).

⁵¹ In die perikoop word 'n beknopte opsomming van die juridiese ideale gevind wat al drie hoofpartye in 'n regsdinging raak. In vs 1-3 word getuies omtrent integriteit, eerlikheid en onafhanklikheid geadviseer. vs 4-5 spreek die teenstander, die vyand aan om nie die vereistes van broederlike gesindheid te skend nie al kom hulle in 'n regsdinging teenoor mekaar te staan. In Eks 23:6-8 word die regters aangespreek en opgeroep tot onpartydigheid en onomkoopbaarheid. Hierdie perikoop moet saamgelees word met soortgelyke opdragte in Lev 19:15; Dt 16:18-20 en Josafat se opdrag in 2 Kron 19:4-11, om agter te kom hoedat die Ou Testament werklik besorg is dat die wet regverdig geadministreer word. Hier moet die aandag ook gevestig word op die neënde gebod "Jy mag geen vals getuienis spreek nie" in die sfeer waar dit oorspronklik van toepassing was nl die beskerming en integriteit van regsprosedures. Volgens M Noth (1962:188) was hierdie apodiktiese bepalings nie slegs vir professionele regters bedoel nie, maar dit was gerig tot elke vry Israeliet wat kon deelneem aan die diskussies en die beslissings wat gevel moes word in die plaaslike regsvergadering.

Ekskursus 15 : die עָרֵב in die Ou Testament

Vgl. KBL:20v; H-J Fabry(1954:208-230). Die woord עָרֵב was in die meeste Semitiese tale bekend. Oor die algemeen kom die woord voor in die volgende betekenisse: Eerstens, word die nomen gebruik om dwangarbeid wat vir die koning of vir die staat verrig word, aan te dui. In die kultiese sfeer het dit te make met verpligte tempeldiens. Tweedens beteken 'n derivaat van die werkwoord om behoeftig, arm of ellendig te wees; om skaars, klein, verag en nederig te wees. Derdens word dit gebruik in die betekenis van "om swakker te maak", "om te verdruk" of "om te dwing tot 'n toestand van onderworpenheid en weerloosheid."

Volgens die voorkoms van die woord in die Ou Testament (KBL:209) kan die semantiese waarde van עָרֵב soos volg saamgevat word: gering en onaansienlik (Gen 41:19; Rigt 6:15); hulpeloos (Eks 30:15; Lev 14:21; 19:15; 1 Sam 2:8; Jes 10:2; 11:4; Am 2:7; 4:1; Ps 41:2; 72:13; 82:3-4; Spr 10:15; 14:31); sonder mag(Eks 23:3; 2 Sam 3: 1); terneergedruk en bedruk(2 Sam 13:4); minderwaardig en onkundig (Jer 5:4) en veral arm(Eks 23:3; Jer 39:10). Verder word die עָרֵב dikwels in een asem genoem met die ander weerloses(1Sam 2:8; Jes 26:6; Spr 22:22; Job 31:16).

Hoewel arm, was die עָרֵב nie geheel en al sonder besittings nie. Van hulle kon nog heffings van koring (Am 5:11) en wyn (Am 4:1) gevorder word. Dit was egter ook bekend dat hulle persoonlike besittings min en onvoldoende was. Jeremia praat van die עָרֵב as "die arm mense, dié uit die volk wat niks besit nie" (39:10). Daarom was hulle op die ontferming van volksgenote aangewese (Spr 28:2). Hulle was afhanklik van materiële hulp en bystand (Spr 22:7).

Die עָרֵב was dikwels slagoffers van wanpraktyke op juridiese terrein. In die geregshof, veral, het hierdie hulpeloses spesiale beskerming nodig gehad. Hulle het veral op die gesagdraers, soos die koning, as uitvoerder van die Goddelike wil, staatgemaak vir die beskerming van hulle regte (Spr 29:14). Dit het nie altyd gebeur nie. Veral gedurende die agtste eeu was daar bewyse van regsmanipulasie deurdat die עָרֵב wat hulleself nie kon verweer nie, by die stadspoort veronreg is (Am 2:7) en dat diegene wat die regsbeslissings moes fel, hulle laat beïnvloed het deur omkoopgeskenke.

Die aktiwiteit van diegene wat die wette gemaak het (עֲשֵׂה חֻקִּים Jes 10:1), was onregverdig, want nie slegs is die reg van die dal weerhou nie, maar ook was elke wettige eis van die עָרֵב *a priori* onmoontlik (Jes 5:23), omdat die wetmakers die onskuldiges hulle reg ontnem het (5:23). Die wetmakers het van die norm van geregtigheid afgedwaal. Hulle praktyke was ten gunste van die hoër bevoorregte groepe in die samelewing. Gevolglik het hulle met hulle ordonnansies bygedra om die swakkes te laat ly. Korrupte administrasie wat deur die verontagsaming van die reg gekenmerk was, het tot voordeel van die aansienlikes en tot nadeel van die geringes gestrek. Die עָרֵב was, as gevolg van die afwesigheid aan reg,

die slagoffers van die bose planne by die regbank.

Die sosiale posisie van die ׀רלי blyk duidelik uit die prediking van die profete van die 8ste eeu v.C. Die hoër stratum van die samelewing het in rykdom en gerief geleef (Am 4:1) en het allerlei laakbare wandade teenoor die ׀רלי gepleeg. In dié stadium, meer as ooit tevore, is die dal as 'n totaal hulpelose persoon beskou, wat sonder enige verweer uitgelewer was aan die aktiwiteit van die rykes wat die ׀רלי vertrap (Am 2:7), verdruk (Am 4:1) en laat swaarkry het (Am 5:11). Daar is selfs met ׀רלי handel gedryf, aangesien hulle soos slawe vir geld verkoop is (Am 8:6).

Die inhaligheid van rykes wat hulle besittings wou vermeerder, het aan die lig gekom deur die sistematies beplande optrede teen die ׀רלי, soos blyk uit die invordering van buitensporige belasting (Am 5:11). As gevolg van die inhaligheid en vraatsug van die vroue van die hooggeplaasdes (Am 4:1), is daar swaar verpligtinge op die ׀רלי gelê. Net so het die ׀רלי aan die kortste ent getrek op kommersiële terrein waar hulle die weerlose slagoffers van die handelspraktyke geword het. In die tydperk was daar by die rykes 'n totale gebrek aan sensitiwiteit vir die menswaardigheid van die ׀רלי. As gevolg van die hubris, die begeesterde en aanmatigende, hovaardigheid en arrogansie van die ryker stratum van die samelewing, het hulle geen deernis met die ׀רלי getoon nie (Jes 2:9-17).

In die eksiliese tydperk, nadat die vernames in die boonste stratum van die gemeenskap in ballingskap weggevoer is, is almal wat in die land oorgebly het, met die ׀רלי gelykgestel. Hierdie ellendige en geringe volk (עם עני ורלי) wat oorgebly het (Sef 3:12), word voorgestel as die eintlike oorwinnaars. In hierdie verband moet daarop gewys word dat die ׀רלי saam met die אניו נים deur Amos in een asem met die onskuldige mense genoem is (Am 2:6-7).

Die ׀רלי moet dus gesien word as die armes wat as die onaansienlikes en swakkes getipeer kan word; as die geringes en hulpeloses wat vir die rykes die minderwaardiges is, wat met slinkse planne op die juridiese en kommersiële terreine nog verder verarm word. Tog word hulle reeds deur Amos, maar veral deur Sefanja en Jesaja, beskou as regverdiges en onskuldiges wat uiteindelik die oorwinnaars sal wees.

Op grond van die parallelle bepaling in Lev 19:15 waar sprake is van beide רל (onaansienlik) en גרול (aansienlik), is voorstelle aan die hand gedoen om die teksvers

(Eks 23:3) te emendeer om te lees גרר in plaas van רל.⁵² Aangesien daar egter geen grondige redes bestaan om die huidige teks te verander nie, word die Masoretiese teks onveranderd aanvaar.

Soos uit Israel se wetgewing afgelei kan word, was die dal blykbaar nie sonder besittings nie. Dit is duidelik uit die offertariewe wat die רלי moes bring. Ofskoon daar spesiale toegewings van die vasgestelde tariewe vir offers aan die רלי toegestaan is, word daar ten minste van hulle 'n lam, een tiende van 'n efa meel en 'n log olie vereis (Lev 14:21). Dit bevestig dat die רלי ten minste hulle eie besittings gehad het. Opvallend is ook die feit dat die meeste van die offertariewe uit landbouprodukte bestaan het. Die *dallîm* רלי moet dus eerder beskou word as kleinboere wat hulle eie grond besit het waarop hulle hulle eie produkte gekweek het (Fabry 1954:219). Dit is ook miskien die rede waarom hulle nie in die bepaling vir sabbatsjaarwet met die ander afhanklikes soos slawe, bywoners en dagloners, wat nie landerye besit het nie en wat in die sabbatsjaar van die "opslaggraan" op die onbewerkte landerye moes lewe, vermeld word nie.

Belangrik is ook die toegewing wat die wet maak teenoor die רלי. As mense met min besittings het hulle in aanmerking gekom vir 'n kwantitatiewe vermindering van offertariewe (Fabry 1954:219). Die רלי is dus nie, op grond van hulle sosiale en finansiële veragtering, van kultusdeelname uitgesluit nie. Hulle is egter ook nie van die verpligting om offertariewe te betaal vrygestel nie; dit het 'n noodsaaklike vereiste vir hulle vrye deelname in die kultus gebly. Op die terrein van die materiële, waar hulle behoeftes die grootste was, het die wetgewers egter verligting gebring.

Die wetsbepaling (Eks 23:3) waarsku teen die onregverdige bevoordeling van die רל. Hy moes nie in 'n regspraak voorgetrek word nie. Childs(1974:481) reken dat die subjek van die werkwoord הרר, voortrek, hier gesien moet word as 'n verwysing na die regter of die getuie. Altwee hierdie belangrike persone in die regsgeding word

⁵² Childs 1974:481 volg egter die huidige MT, רל, ongeag die egtheid daarvan. Fensham (1970:174) is ook van mening dat daar geen tekskritiese gronde bestaan vir so 'n emendasie nie en dat die teks soos oorgelewer sin maak.

gewaarsku teen die begunstiging van die ׀רל. Volgens hom dui die bepaling op die subtile gevaar van "reverse prejudice" in die hof. Hiermee word bedoel dat die רל moontlik bevoordeel kon word bloot omdat hy 'n geringe is en dat daarmee in reaksie gekom word teen die "normale gebruik" waarvolgens rykes en magtiges in die samelewing bevoordeel is. Omgekeerde vooroordeel is 'n ewe groot bedreiging vir die onpartydigheid van die regbank, aangesien die houding van paternalisme net so 'n groot gevaar inhou as om neerbuigend te wees. Dit tas menswaardigheid aan. In die konteks van die Heiligheidswette (19:15), waar die heiligheid van die regspraak benadruk word, word die woord ׀רל gebruik in die verbod om nie "partydig te wees"⁵³ vir die dal nie. Volgens Fensham (1962:135) is dit duidelik dat die Ou Testament in verband met die bepaling (Eks 23:3) 'n buitengewone rigting ingeslaan het in teenstelling met literatuur van die Ou Nabye Ooste. Dit behels 'n gebalanseerde uitkyk op hierdie beleid. Die wetsbepalings om reg aan die weerloses te laat geskied, is bekend, maar hier word pertinent gewaarsku om nie die ׀רל te begunstig terwyl hulle skuldig is nie. Die ׀רל is nie sonder skuld en geregtig op bevoordeling bloot omdat hulle ׀רל is nie.

'n Belangrike konklusie wat hier gemaak kan word, is dat daar kort na die vestiging van Israel in die Beloofde Land reeds sulke onderskeibare groepe weerloses veronderstel kan word. H-J Fabry (1954:208) stel dit soos volg: in die betrokke bepaling van die Verbondsboek word die woord רל reeds as 'n begrip op die sosiale terrein gehanteer aan die hand waarvan 'n identifiseerbare groep in die gemeenskap beskryf word.⁵⁴

Verse 1-3 bring aan die lig die verskillende versoekings waarmee 'n getuie in oud-Israel gekonfronteer kon word. In die eerste plek het hy die verantwoordelikheid om te waak teen die verspreiding van onbevestigde gerugte wat iemand se reputasie kan vernietig en wat die uitspraak in die saak kan prejudiseer sonder inagneming van die nodige getuienis (Childs 1974:481; vgl ook Eks 20:16). Die getuie word gewaarsku teen

⁵³ Vgl KBL:635v: Partydig wees (׀רל) kan ook beteken "kwaadgesind"(Eng:ill-disposed).

⁵⁴ Dit is egter nie net die dal wat met die rykes en magtiges gekontrasteer word nie. Nog 'n onderskeiding in die gemeenskapslewe reeds op hierdie stadium kom aan die lig, naamlik die ׀רל, die een wat onskuldig is teenoor die goddelose die een wat skuldig is of die misdadiger(Eks 23:1). Dit is duidelik dat die goddelose hom aan onreg, leuens en bedrog skuldig maak, gedrag waarteen die bepaling waarsku. By die profeet Amos, later in Israel se geskiedenis, word die rykes en magtiges as gevolg van leuens en bedrog teenoor die weerloses gestel as die goddeloses teenoor die regverdiges.

samewerking met 'n misdadiger wat hom kan dwing om valse getuienis in laasgenoemde se guns te lewer. Hy mag onder geen omstandighede feite "verdraai nie, al doen die רב רב (meerderheid)⁵⁵ dit ook" (Eks 23:2).

In Eks 23:6 word die teenoorgestelde moontlikheid ook verbied. Die weerloses mag ook nie in die regspraak veronreg word nie. Die doel met hierdie bepaling was om die רב רב en רב רב רב רב teen partydige regspraak ten gunste van die rykes en die magtiges, te beskerm (Noth 1968:188).

Samevattend moet die één beginsel wat vir die drie komponente in die regsproses, naamlik die aanklaers, getuies en regters gegeld het, benadruk word: Daar moes onder geen omstandighede tekens van vooroordeel wees as gevolg van "*sentimentality on behalf of the poor or partiality for the rich*" (Meyer 1978:271) nie. Die sosiale status wat deur rykdom verwerf is, mag nie dien as 'n rede vir begunstiging voor die regbank nie. Net so mag die onaansienlikheid as gevolg van armoede nie tot voordeel wees voor die regbank nie. Regsbeginsels moet konsekwent toegepas word. Vals aanklagte of onregverdigde beslissings moes nie op die terrein van die reg geskied nie (Noth 1962:188). Na die voorbeeld van Jahwe self, moes die regbank bo alle verdenking staan, want "Ek die Here, vind nie 'n skuldige onskuldig nie" (vs 7). Jahwe se onpartydigheid, gebaseer op sy geregtigheid, moes altyd die basis wees ongeag wie voor die regbank verskyn. Oneerlike druk deur middel van omkoopgeskenke moes nie op die regters geplaas word nie. Ook moes die sosiale status van die betrokke na aanleiding van sy gesag en prestige enersyds of sy onaansienlikheid in die samelewing andersyds nie 'n faktor wees nie: "*Clearly the Hebrew law is cognisant of the economic, social, and political pressures which are exercised upon one who has become involved with interest groups*" (Childs 1974:481).

⁵⁵ Volgens Childs(1974:481) het die term רב רב in laat Hebreeus die betekenis van "magtige" en toon iemand aan wat 'n hoë pos beklee (Job 35:9; 2Kron 14:10). So 'n persoon sou 'n uitstekende kontras vorm met רב רב die minderwaardiges en swakkes in Eks 23:3. In die tersaaklike teks, in sy juridiese konteks, slaan רב רב egter op die "meerderheid." Childs vermeld in dié verband die interessante aanhaling: "*In the later rabbinical courts the youngest judge was asked to express his opinion first not to be influenced by the majority*" (M, San.4.2; Rashi).

Opsommenderwys kan gestel word dat Jahwe deur die wetgewing laat blyk het hoe Hy die lot van die armes onder sy volk ter harte geneem het. Deur die wet het die volk direk van Hom opdrag ontvang om deernis aan die armes te bewys.

Allereers: daar is 'n sterk verband tussen onderhouding van die sabbat en die deernis met die armes, soos blyk uit die talle wetsbepalings in die sabbatsiklus (Eks 20:10; 23:11; Lev 25; Deut 15). Op die sabbat, die sabbats- en jubeljaar is daar op 'n besondere manier in die armes se behoeftes voorsien. In die verbondsgemeenskap word die intieme verband tussen godsdien en barmhartigheidsdien deur die wet gelê. Die armes se skulde is elke sewende jaar kwytskeld; ná elke nege-en-veertig jaar het die armes wat in skuldslawerny verval het, weer hulle vryheid ontvang en kon hulle na hulle oorspronklike erfbesittings terugkeer. Die armes wat nie meer eiendom besit het nie, het in hierdie jare voorkeur geniet om die "opslag" op die landerye en wingerde te gaan "oes".



Verder het die wet bepaal dat rentevrye lenings aan armes toegestaan moes word; dat hulle noodsaaklike gebruiksartikels nooit deur krediteure as kollateraal geneem moes word nie en dat die arm arbeiders op 'n daaglikse besoldiging geregtig was. Daarbenewens is die armes van uitbuiting voor die regbank beskerm en moes hulle net soos enige ander lid van die volk met onpartydigheid behandel word.

3.4 DIE WET EN SLAWERNY

Die juridiese materiaal wat betekenisvolle inligting omtrent die behandeling van slawe bevat, word in al die verskillende wetsversamelings van die Pentateug aangetref: Eks 20:10; 21:2-11, 20-21, 26-27; 23:12; Lev 25:39-43; Deut 15:12-18. Die wyse waarop Israel sy slawe behandel het, behoort 'n aanduiding te wees van die deernis wat in die algemeen beoefen was, maar op 'n besonder wyse teenoor minderbevoorregtes in die samelewing. Die volgende gegewens wat vir die bespreking van God se deernis belangrik is, word vir verdere besinning uitgesonder:

(a) Vasgestelde rusdae vir werksmense

In die gebod oor die sabbat⁵⁷, soos in die Dekaloog, word veral die volgende klousule beklemtoon:

Eks 20:9-10. "Ses dae moet jy werk en alles doen wat jy moet, (vs 10) maar die sewende dag is die sabbat van die Here jou God. Dan mag jy geen werk doen nie, nie jy of jou seun of jou dogter of die man of vrou wat vir jou werk, of enige dier van jou of die vreemdeling by jou nie."

Geringe wysigings kom voor by die gebod in die Verbondsboek:

Eks 23:12 "In ses dae moet jy jou werk doen, maar op die sewende dag moet jy nie werk nie sodat jou beeste en donkies kan uitrus en jou werksmense en die vreemdeling by jou 'n bietjie kan asem skep."

By die herhaling van die gebod in die tweede weergawe van die dekaloo is daar ook geringe wysigings. Dit word byvoorbeeld duidelik gemotiveer waarom die slawe nie op die sabbat moes werk nie. Nadat die verbod gegee is dat ook die slawe en vreemdelinge nie moet werk nie volg:

Deut 5:15v. "Jy moet daaraan dink dat jy in Egipte 'n slaaf was en dat die Here jou God jou deur sy groot krag en met magtige daade daaruit bevry het."

Die sewende dag was eerstens 'n belangrike rusperiode vir almal wat hulle onafhanklikheid verloor het en vir ander persone gewerk het. Die sabbatsgebod word sterk religieus gemotiveer en gryp terug op God se skeppingsprogram: Nadat Hy in ses dae alles geskep het, het hy op die sewende dag gerus. Hy het die sabbat geseën en dit

⁵⁷ Volgens De Vaux (1961:475) word verskillende voorstelle in verband met die etimologie van die woord sabbat aan die hand gedoen. Daar is veral gekonsentreer op die moontlikheid van 'n verband tussen sabbat en שבת (sewe). Kornfeld (1970:797) wys só 'n verband op grond van grammatiese reëls van die hand. Volgens De Vaux is die eenvoudigste etimologiese verklaring dat die nomen afkomstig is van die werkwoord sabat, wat beteken "om op te hou werk, om te rus" (Gn 8:22; Jos 5:12; Js 24:8). Hiermee word saamgestem op grond van Gn 2:2-3. Om die sabbat te onderhou, beteken dus om op die betrokke dag geen werk te doen nie en om dit as rusdag, soos in die wet bepaal is, te eerbiedig. Met betrekking tot die oorsprong van die sabbat is parallelle getrek met die Babiloniese "bose dag" waarop normale aktiwiteite verbied was, sowel as met die Akkadiese *sapattu*, middelste dag of dag van die volmaan omdat die sabbatdag en die dag van die nuwe maan albei dae van rus was. Die teorie dat Israel vroeër die sabbat slegs op die volmaan gehou het en dat Esegjël die weeklikse sabbat eers tydens die ballingskap onder Babiloniese invloed en as verbondsteken ingestel het (Esg 20:12, 20; 46:1) word deur De Vaux (1961:476-8) verwerp. Hy beweer tereg dat die Israelitiese sabbat reeds lank in gebruik was voordat die Babiloniese kalender kort voor die ballingskap aanvaar is. Die weeklikse sabbat word reeds in die sogenaamde Elohistiese verbondskodeks (Eks 23:12) en die Jahwistiese kodeks (Eks 34:21) wat teruggaan tot in die vroeë dae van die vestiging in Kanaän, sowel as in beide redaksies van die Dekaloog (Eks 20:8-10; Dt 5:12-14) wat in sy oorspronklike vorm teruggevoer kan word tot in die tyd van Moses en in die Priesterkodeks (Eks 31:12-17) vermeld. Dus: in al die Pentateugtradisies is die sabbat die sewende dag van die week waarop die mens moet rus na ses dae van arbeid.

geheilig (שבת Eks 20:11).⁵⁸ God se skeppingshandeling geld dus as eerste motivering vir die onderhouding van die sabbat.

Almal moes die geleentheid gegun word om deel te neem aan die rus, die vryheid, feesvreugde en aanbidding wat op die dag geniet moes word. Volgens Heyns (1970:147-148) kry die nie-burgers en selfs die minder-as-burgers op dié wyse deel aan die weelde van die koninklike lewe van die burgers. Wie die gebod gehoorsaam, is nie net 'n getuie vir die ware God nie, maar skep ook vir onderhoriges die ruimte en die moontlikheid om mense na God se bedoeling te wees.

In die tweede plek egter, word daar 'n tipies religieus-sosiale motivering vir die sabbat aangevoer (Brongers 1960:177). Die bepaling maak voorsiening daarvoor dat die Israeliet se hele huisgesin, sy slawe en diere kon rus. Tydens Israel se slawerny in Egipte het hulle kennis gedra van 'n spesifieke arbeidsstelsel wat op slawerny gebaseer was. In daardie stelsel was elke oomblik van elke dag noodsaaklik in die *non-stop-struggle-for-life* (Van der Veen 1967:118). Uit die bepaling hierbo blyk dit dat die Israeliete in die Beloofde Land kennis gemaak het met 'n totaal ander arbeidsfilosofie, in die woorde van Van der Veen: "*Koninklik leven (uitgeleid uit de slawernij) sluit in koninklik laten leven (opdat uw diens knecht ruste zoals gij)*". Die barmhartigheid van Jahwe wat uit nood en lyding bevry het, behoort in sy volk se optrede op die sosiale terrein jeens slawe weerspieel te word. Op voetspoor van die sabbatdag was daar ook die sabbatsjaar en die jubeljaar⁵⁹ wat op grond van sosiaal-maatskaplike en religieuse oorwegings bevryding vir slawe beteken het.

⁵⁸ Dwarsdeur die Ou Testament word die sabbat voorgestel as 'n dag van rus, 'n feesdag (Jes 1:13) waarop die heiligdomme besoek en die "man van God" gespreek kon word (2Kon 4:23). Normale swaar werk is onderbreek (Eks 20:9-10; Dt 5:13-14; Eks 23:12; 34:21) sowel as handelstransaksies (Am 8:5). Kort reise is toegelaat (2 Kon 4:23) en die omruiling van die wag by die paleis en die tempel het ook plaasgevind (2 Kon 11:5-8). Ná die verwoesting van die tempel en veral gedurende die ballingskap toe die ander feestye nie meer kon plaasvind nie, het die sabbat nuwe betekenis ontvang. Toe het dit al meer onderskeidingssteken van die verbond geword. Saam met die besnydenis het die sabbat in die ballingskap 'n status confessionis geword (Von Rad 1975:79). Na die terugkeer uit die ballingskap moes die Jode die sabbat beskou as "dag van vreugde ... en 'n heilige dag" (Jes 58:13-14). In die tyd van die Nuwe Testament word die sabbat egter 'n dag met soveel verbodsbepalings dat dit 'n las geword het.

⁵⁹ Vir meer besonderhede oor slawerny gedurende die jubeljaar kyk p.161v hieronder.

(b) Die diensvoorwaardes van skuldslawe

In die wetgewing van Israel was daar, ten opsigte van die verskynsel van skuldslawerny, definitiewe regte vir skuldslawe, i.e. "Hebreeuse" en vroulike slawe ingebou:

(i) "Hebreeuse" slawe

In Eksodus 21 word 'n reeks kasuïstiese bepalings met betrekking tot Hebreeuse slawe gevind. Hier gaan dit oor die regulering van die behandeling van "Hebreeuse slawe" deur slawe-eienaars in Israel:

Eks 21:2 "Wanneer jy 'n Hebreeuse slaaf koop, moet hy ses jaar vir jou werk, maar die sewende jaar moet jy hom vrylaat sonder dat hy jou iets daarvoor betaal."

Met die aanduiding "Hebreeuse"⁶⁰ word nie in die eerste plek na lidmaatskap van 'n spesifieke volk verwys nie. Na alle waarskynlikheid verwys die bepalings na mense van vreemde herkoms wat hulle in Israel bevind het. Hulle was mense, soos die אֲרָבִים, wat om een of ander rede van hulle volksverband vervreemd geraak het, wat onder die Israeliete as die "minder-bevoorregtes" (Noth 1962:177), die "benadeeldes" wat as minderwaardig (Childs 1974:468) beskou is en wat as arbeiders of slawe (Cassuto

⁶⁰ Childs(1974:468) toon aan dat die term ongeveer dertig maal in die Pentateug as "Hebreeërs" weergegee word of in kontras met die Egiptenare (Gen 39:14; 41:12; 43:32; Eks 1:15v; 2:1, 6; 3:18) of in kontras met die Filistyne(1 Sam 4:6; 13:3; 14:11). Volgens hom impliseer dit dat die term waarmee "vreemdelinge" eers aangedui is, ten minste 'n tyd lank, deur die Israeliete aanvaar is. Fensham(1970:146) sê dat die naam "*Hebreeër als appellativum tot ere naam voor de Israeliete geworden is.*" In dié verband word na analoë gevalle verwys: die "geus" van die Franse *gueux* (bedelaar) asook boeren vir die Suid-Afrikaanse bevolking. In hierdie gevalle gaan dit ook om minderwaardige benaminge wat mettertyd erename vir die volk geword het. In verband met die uitdrukking "Hebreeuse slaaf"(Eks 21:2) beskou Noth(1962:177) die Hebreeuse slawe as "*the under-privileged or even the unprivileged classes*" wat verplig was om minderwaardige diens te verrig. Volgens hom beskryf dié term nie lidmaatskap van 'n spesifieke volk nie, maar wetlike en sosiale status binne die klasse-raamwerk in die antieke gemeenskapslewe van die Ou Nabye Ooste in die tweede millennium v.C. Childs(1974:468) sê ook dat die term nie na etniese groepering verwys nie, maar "*the Hebrews were the disadvantaged peoples, which were considered inferior and were employed in menial and laboring jobs.*" Daarom dat Fensham (1970:146) na die Hebreeërs verwys as die "ontworteldes." Cassuto (1967:265) haal aan uit dokumente afkomstig uit Nuzu waar die term verwys na "*people of alien origin who are employed mostly as slaves or servants*" en 'n dokument uit Egipte wat met die woord verwys na "*people who are made to do compulsory labour in service of Pharaoh.*" Derhalwe kan saamgestem word met die verklaring van Cassuto dat die "Hebreeërs"(Akk = Habiru of Hapiru), verwys na 'n bepaalde kategorie van mense van "vreemde oorsprong"(Cassuto 1967:265), van 'n ander nasionaliteit, wat primêr as slawe of arbeiders in diens geneem is.

1967:265) in diens geneem is. Die tipering "Hebreeuse" moet dus eerder verstaan word as 'n term wat die sosiale status van die slaaf beskryf (Noth 1962:177), terwyl die woord "slaaf" die juridiese status van die persoon aandui (Fensham 1970:146)

Die term "Hebreeuse" kon selfs op Israeliete van toepassing wees wat as gevolg van omstandighede uit hulle stam of "clan"-verband vervreemd geraak het. Volgens Childs (1974:468) kon 'n Israeliet op een van drie maniere in slawerny verval: In die eerste plek kon hy deur sy verarmde ouers aan 'n werkgewer verkoop word. Tweedens moes hy, wanneer hy aan diefstal skuldig was en hy dit nie kon vergoed nie, vir die waarde van die gesteelde goed verkoop word (Eks 22:2vv). Derdens kon hy as gevolg van te veel skuld verplig word om sy dienste en uiteindelik homself as slaaf te verkoop.

Die bepaling moet waarskynlik geles word teen die agtergrond van die slegte behandeling wat slawe in die algemeen in die Ou Nabye Ooste te beurt geval het (Wenham 1979:322). Derhalwe moet dit beskou word as beskermende maatreëls om wanpraktyke wat in verband met kredietlawerny bestaan het, te beteuel (Fensham 1962:135).



Die feit dat in hierdie bepaling sprake is van vrylating in die sewende jaar, hang saam met die sabbatsjaar.⁶¹ Met ander woorde: so 'n Hebreeuse slaaf se dienstyd sou nooit langer as 'n tydperk van ses jaar strek nie.⁶² Met sy vrylating het hy 'n nuwe sosiale status, t.w. dié van vry man⁶³ verkry.

⁶¹ Die vrylating van die skuldslawe was een van die talle bepalinge wat in hierdie besondere jaar ten behoeve van die weerloos in Israel aangekondig was (vgl pp.124, 131).

⁶² Vgl Lohfink (1976:117). 'n Ooreenstemmende bepaling in CH par. 117 stel die maksimum tyd van diens vir dié tipe van slaaf op drie jaar wat die indruk skep dat dié bepaling in die Ou Testament nie so progressief ten opsigte van menslike behandeling is nie.

⁶³ Hoewel hy dan weer 'n vry man is, beteken dit nie dat hy sonder enige probleme is nie, aangesien hy van voor af in 'n stryd om te bestaan gewikkel sal wees nie. Vgl Lohfink (1976:117) wat van mening is dat die ׀ׁׁׁׁ van Eks 21:2-6 oorspronklik aanduiding was van 'n lac stratum van geëmansipeerde slawe. Hy erken egter dat daar geen bewyse is vir so 'n "klas van mense" in historiese Israel nie. Die woord word egter altyd as die teenoorgestelde van "slaaf" gebruik en feitlik altyd in 'n vaste uitdrukking wat verwys na loslating van slawe. Daarom dat ׀ׁׁׁׁ in die Ou testament altyd die betekenis het van "bevryde slaaf."

Die klousule dat die slaaf vrygelaat moet word "sonder dat hy jou iets daarvoor betaal" (vs 2) word in die ooreenstemmende bepaling in die wetteversameling van Deuteronomium verder toegelig:

Deut 15:13v "Maar wanneer jy hom vrylaat, moet jy hom nie met leë hande laat gaan nie. (Vs 14) Gee hom 'n behoorlike deel van jou kleinvee, van die graan op jou dorsvloer en van jou parskuip. Van alles waarin die Here jou God jou voorspoedig gemaak het, moet jy vir hom gee."

Die teologiese motivering agter hierdie stuk sosiale etiek (Brongers 1960:194) is geleë in Israel se geskiedenis (vs 15). Toe God die volk uit die slawerny van Egipte verlos het, het hulle Egipte nie met leë hande verlaat nie. In die lig van dié geskiedenis kon die slaaf nie met leë hande weggestuur word nie (Davidson 1959:378). Die eienaar moes hom voorsien van genoeg produkte, sodat hy nie sy status as vry man in gebrek en armoede begin nie (Craigie 1976:238). Net soos Israel uit genade uitgelei is uit die slawerny sonder enige teëprestasie en met genoeg proviand, so moes elke Hebreeuse slaaf kosteloos en met gevulde hande losgelaat word uit die huis waar hy ses jaar gedien het (Cassuto 1967:266).

In teenstelling met die omstandighede waarin Israel hulle as vreemde slawe in Egipte bevind het, moes slawe-eienaars in die Beloofde Land in liefde en deernis optree teenoor almal wat as Hebreeuse slawe bekend gestaan het, ongeag hulle oorsprong, "*for they are all your brethren in misfortune*" (Cassuto 1967:265). Dit spreek vanself dat, indien die Hebreeuse slaaf 'n Israeliet was, daar des te meer 'n verpligting op die slaweheer gerus het om met besondere liefde en deernis op te tree.⁶⁴

Die volgende verse (Eks 21:3-6) bevat **mišpātīm** in verband met die getroude slaaf en slavin. Die eerste bepaling in vs 3 beskerm die regte van die slaaf self. As die slaaf reeds getroud was toe hy in slawediens gekom het, het hy sy vrou behou en kon sy weer saam met hom vrygelaat word by die verstryking van sy dienstermyn. Die tweede bepaling (vs 4) beskerm die regte van die eienaar (Fensham 1970:147). Indien hy, terwyl hy in diens was sou trou met 'n vrou wat reeds 'n slaaf van die eienaar was,

⁶⁴ Vgl die Jubeljaarbepalings in Lv 25:35-46 met die konkluderende uitspraak aan die einde van die perikoop: "Julle mag egter nooit van julle mede-Israeliete slawe maak nie."

sou die vrou die eiendom van die eienaar bly, al sou haar man ook aan die einde van sy termyn vrygelaat word.

Die eienaar se regte word nie slegs met betrekking tot die besitreg oor die slavin beskerm nie, maar ook ten opsigte van die slavin se kinders. 'n Kredietslaaf wat net vir 'n tydperk slaaf was en wat in daardie tydperk kinders by 'n slavin wat permanent in diens van die eienaar was, verwek het, het geen reg op die kinders gehad nie. Die status van sulke kinders het verskil van die status van die kinders van slawe (Fensham 1970:147). Hulle was, vanweë die posisie van hulle moeder, die besit van die eienaar in wie se huis hulle gebore is en kon slegs in uitsonderlike gevalle vrygelaat word (Fensham 1970:147; vgl Gen 14:14; 17:12; Lev 22:11; Jer 2:14).

Die kredietslaaf het egter 'n keuse gehad (vs 5v). Indien sy heer hom goed behandel het en daar ná die ses jaar dienstyd 'n hegte verhouding tussen eienaar en slaaf ontwikkel het, kon die slaaf die keuse uitoefen om nie sy vryheid op te eis nie. Dit sou dalk vir hom 'n beter opsie kon wees om in die slawediens aan te bly as om sy vryheid te kies terwyl hy bewus was dat hy as "vry man" nie 'n gerieflike bestaan sou kon voer nie (Noth 1972:178). Hy kon dan ná die afhandeling van 'n bepaalde seremonie by die heiligdom, naamlik die deurbooring van sy oor,⁶⁵ vir altyd die wettige slaaf van die eienaar bly. Die deurboorde oor simboliseer, volgens Noth (1962:178), dat die gehoororgaan sy integriteit en dus ook die oorspronklike vryheid van gehoor verloor het. Hy was nou permanent gemerk met die teken van diensbaarheid, want voortaan sou hy slaaf in die volle sin van die woord wees (Cassuto 1967:267).

Wat van belang is, is dat die kredietslaaf se dienstermyn deur die wet bepaal is. Verder is sy huwelikslewe beskerm. Van betekenis is die feit dat die slaaf die geleentheid

⁶⁵ Vgl Fensham(1970:148). Die deurbooring van die oor teen die heiligdom se deur of kosyn vind in die teenwoordigheid van God plaas(vs 6). Teen die agtergrond van parallels uit die literatuur van die Ou Nabye Ooste word met hierdie seremonie iemand permanent tot slaaf gemaak. Craigie(1976) a.w. p.239, in sy bespreking van dieselfde bepaling in Deut 15:12-18 verwys na die uitdrukking "altyd jou slaaf"(vs 17) in die Ugaritiese literatuur waar die term dui op "*somebody of value and importance, and does not seem to have any derogatory implications*"

gegun word om 'n keuse uit te oefen oor sy eie toekoms (Noth 1962:178). Deur hierdie keuse is die moontlikheid geskep dat die eenheid van die gesin deur die vrylating van die man en vader behoue kan bly (Fensham 1970:148). Die slaaf wat gelukkig was in sy werksomstandighede, waarin hy verseker was dat daar in sy eie en sy gesin se lewensbehoefte voorsien kon word, is nie deur die wet verplig om sy werksituasie te verlaat nie.

(ii) Vroulike slawe

Die geval van 'n vroulike slaaf word om 'n bepaalde rede anders gehanteer (Eks 21:7-11). Indien dit gebeur het dat 'n Hebreuse meisie as gevolg van die skuld nood van haar vader aan 'n skuldeiser verkoop is, kon sy deur die skuldheer geneem word as sy נדב, byvrou (Childs 1974:468) of as die vrou van die skuldheer se seun (vs 9). Haar "verkoop" in slawerny moes dus beskou word as 'n **adoptio in matrimonium** (Fensham 1970:149). Haar status was nie net dié van slavin nie, maar dié van 'n getroude vrou en as sodanig is sy toegelaat om lewenslank in die huis te bly, net soos die wettige vrou van die man (Cassuto 1967:268).

Om dié rede het daar vir die vroulike slaaf wat as byvrou vir die skuldheer geneem was, ander vrylatingsvoorwaardes gegeld. Die transaksie waarvolgens sy oorspronklik verkoop is, naamlik vir huwelikssluiting, kon uiteraard nie aan die einde van ses jaar tot niet gemaak word nie (Fensham 1970:149). Sy moes aan die einde van die termyn in die gesin van die skuldheer opgeneem word.

Daar kon egter ander probleme ontstaan het. Sy mag haar bekoring vir die skuldheer verloor het en as hy dan sou besluit om die verbintenis te verbreek, moes hy toelaat dat sy deur haar eie mense losgekoop word (vs8). Hy mag haar onder geen omstandighede aan vreemde mense verkoop nie. So 'n daad sou neergekom het op kontrakbreuk (Cassuto 1967:268). Hy kon haar wel behou as vrou vir sy seun. 'n Huwelik met die seun het geïmpliseer dat sy uit skuldslawerny bevry is (Fensham 1970:150). In só 'n geval moes sy volgens die reg van dogters in die huis behandel word. Met hierdie

juridiese terminus technicus word bedoel dat sy soos iemand wat in vryheid gebore is, behandel moes word (Kaiser 1983:100). Indien die eenaar 'n ander vrou in haar plek geneem het, moes hy die basiese huweliksregte wat 'n man aan sy vrou verskuldig is, ondanks die bykomende vrou, nie verminder nie. As die drie fundamentele regte, naamlik die voorsiening van kos, klere en huweliksreg, nie meer in stand gehou word nie en hy dus sy verpligtinge teenoor haar verbreek het (Cassuto 1967:269), kon sy vrygelaat word sonder dat sy enige verdere verpligtinge teenoor die eenaar moes nakom (vs 11).

(c) Beskerming teen mishandeling

Sekere **mišpātīm** het die slaaf teen buitensporige tugtiging, wat as mishandeling beskou is, beskerm (Eks 21:20v). Blykbaar kon die eenaar sy slaaf om dissiplinêre redes tuchtig (vs 21b), maar aan sy optrede in dié verband word perke gestel (Fensham 1970:154). Terselfdertyd word die eenaar ook deur die wet beskerm. In gevalle waar 'n slaaf gesterf het nadat hy deur die eenaar getuchtig is, moes vasgestel word of die slaaf as gevolg van mishandeling van die eenaar gesterf het. As die eenaar deur sy tugtiging vir die dood verantwoordelik was, moes die slaaf se dood gewreek word. Hoe die dood van die slaaf gewreek moes word, is nie duidelik nie. Moontlik kon dit deur die toepassing van die bekende **lex talionis** geskied. As daar nie bo alle twyfel bewys kon word dat die dood van die slaaf direk aan die tugtiging te wyte is nie, is die voordeel van die twyfel aan die eenaar gegee en was daar gevolglik geen saak teen hom nie. Indien die dood na twee dae ingetree het, kon dit as gevolg van komplikasies gewees het waarvoor die eenaar nie verantwoordelik gehou kon word nie. Die feit dat die slaaf die eiendom van die eenaar is (Eks 21:21), kan enersyds dien as regverdiging vir die tugtiging en andersyds as versagende omstandighede aangevoer word.

Die wetgewing het ook voorsiening gemaak vir gevalle waar daar as gevolg van die gewelddadige optrede deur die eenaar sprake was van permanente besering by die slaaf (Eks 21:26v). Indien die eenaar nie ter wille van mede-menslikheid opgehou slaan het nie en hy vir die permanente verlies van 'n oog of 'n tand verantwoordelik gehou kon

word, moes streng ekonomiese sanksies teen hom toegepas word. Sulke onverantwoordelike optrede was onvergeeflik. Die slaaf moes onmiddellik vrygelaat word, wat beteken het dat die eienaar sy arbeidskrag permanent verloor het (Kaiser 1983:104).

(d) Vlughelingslawe

'n Slaaf wat uit 'n ander gebied na Israel gevlug het en in die hande van 'n nuwe eienaar beland het, kon blykens Deut 23:15-16 nie teruggestuur word nie:

"Jy mag nie 'n slaaf wat van sy eienaar af na jou toe weggeloop het, aan sy eienaar teruggee nie. (Vs 16) Die slaaf mag by jou woon in een van jou stede wat hy kies, waar dit hom pas. Jy mag hom nie laat swaarkry nie."

Met dié "*buitengewoon humane bepaling*" (Brongers 1960:200) styg Israel in sy slawewetgewing ver bo sy bure uit. Israeliete moes altyd onthou met hoeveel deernis Jahwe hulle voorvaders, as vlughelingslawe, behandel het.

Die wetgewing in verband met vroulike krygsgevangenes (Deut 21:10-14) moet saam met die wet op vlughelingslawe gelees word. 'n Israeliet kon 'n huwelik sluit met 'n vrou wat in 'n oorlog as buit geneem is. As so 'n huwelik egter ontbind is, moes die vrou egter toegelaat word om te gaan waarheen sy wou. Hy kon haar nie as 'n slaaf vir geld verkoop of haar mishandel nie, aangesien sy sy vrou was.

In Levitikus word die verskynsel van skuldslawerny in Israel binne die konteks van die Jubeljaar geplaas. Etlke maatreëls teen die agtergrond van die algemene bevrydings = bepaling van die Jubeljaar gee 'n vollediger beeld van die lotgevalle van Israelitiese slawe eerstens in diens van ander volksgenote en tweedens in diens van אִשְׁרָאֵל.

(e) 'n Israeliet as slaaf van 'n volksgenoot

Wanneer iemand se skuld so groot geword het dat hy homself as slaaf aan 'n mede-Israeliet moes verkoop, het hy, blykens Lev 25:39, in beginsel die eiendom van die koper geword (Noth 1965:191).

"Wanneer 'n mede-Israeliet in jou omgewing só in die skuld raak dat hy hom aan jou verkoop as slaaf, mag jy hom nie slawewerk laat doen nie. Jy moet hom soos 'n dagloner of soos 'n bywoner behandel."

Die volksgenoot in wie se diens so 'n slaaf te lande gekom het, was verplig om so menslik moontlik teenoor hom op te tree (Wenham 1979:322).

In teenstelling met die bepalings in die Verbondsboek (Eks 21:2-4) en die kodeks van Deuteronomium (15:12-15) is hier geen sprake van vrylating in die sewende jaar nie. Die vrylating word hier in ooreenstemming met die herstelmaatreëls van die jubeljaar bepaal. Die slaaf het in diens van die skuldheer tot die aanbreek van die volgende jubeljaar gebly. In die lig van die bepaling dat elke Israeliet wat sy vryheid kwyt geraak het in die jubeljaar kon terugkeer na sy sibbe (vs 10), kon die skuldslaaf, saam met sy afhanklikes, as 'n vry man teruggaan na sy אִתּוֹ אִתְּךָ (vs 41). Die bepaling het die vrylating van die hele slawegesin: man, vrou, seuns en dogters, ten doel.⁶⁶

As in gedagte gehou word dat die Jubeljaar elke nege-en-veertigste jaar plaasgevind het, kon dit beteken dat die skuldslaaf moontlik die vreugde van vrylating kon geniet het afhangende van die aantal jare wat oor was tot by die volgende jubeljaar. As die Jubeljaar nog ver was, kon hy in slawerny gesterf het en sou sy kinders alleen by die aanbreek van die Jubeljaar die vrylating geniet het. Dit was ook moontlik dat slegs sy kleinkinders die volle betekenis van die weldaad van vryheid kon geniet het. Die

⁶⁶ Noth (1965:192) vestig die aandag juis op die "spanning" tussen hierdie bepaling en die res van die slawewetgewing in Eks 21:1-11 en Dt 15:12-18 wat bepaal het dat 'n "Hebreeuse slaaf" na ses jaar vrygelaat moet word. 'n Algemene vrylating van slawe in die Jubeljaar mag vooruitgang aandui in die slawewetgewing van die Ou Testament in teenstelling tot die vroeëre bepalings. Dit val saam met die algemene neiging in die Ou Testament om die lot van die Israelitiese slaaf te verlig. Dit sou egter slegs betekenis gehad het in gevalle waar minder as ses jaar uitstaande was tot die volgende Jubeljaar. In die meeste gevalle, naamlik die gevalle waar daar nog meer as ses jaar tot die volgende Jubeljaar uitstaande was - sou dit nie verligting beteken het nie. Hy oordeel dat hierdie bepaling aanvanklik net met die behandeling van slawe te make gehad het. 'n Latere toevoging oor die vrylating in die Jubeljaar is gemaak wat die bestaande slawewetgewing totaal geignoreer het. Maarsingh (1974:237) reken dat die instelling van die sabbatsjaar wel bestaan het, maar dat dit niks met die vrylating van slawe te make gehad het nie. Van Selms (1974) "The year of the Jubilee in and outside the Pentateuch" p.75 wys op etlike verskille tussen die weergawes van Eksodus en Levitikus. Volgens hom het Eksodus met 'n privaatkontrak tussen 'n baie arm man en 'n ryk buurman te make, terwyl Levitikus 'n politieke wet weergee wat algemene maatreëls voorskryf waarvoor die hele gemeenskap verantwoordelik is. Die "verskille" is dus nie noodwendig met mekaar in teësprak nie. Selfs al was die maatreëls van Eks 21 altyd toegepas, was daar genoeg ruimte vir 'n algemene en openbare wet om die vryheid van elke Israeliet te herstel.

groot waarde van die bepaling, naamlik dat hy na sy אִתְּךָ kon terugkeer, moet hier onderstreep word. Diegene wat moontlik hulle lewe lank slawe was, het in gevolge hierdie bepaling die eiendom wat in besit van hulle voorouers was, terug ontvang (Maarsingh 1974:238).

Die Levitikusbepalings spel ook duidelik uit hoe die slaaf deur die skuldheer behandel moes word (vs 39). Die volgende drie reëls wat met mekaar verband hou, is belangrik.⁶⁷ Eerstens moes 'n Israelitiese slaaf nie gedwing word om die tipe werk te verrig wat normaalweg met slawe-arbeid verbind is nie. Hy kon weliswaar die status van slaaf besit, maar hy moes nooit soos 'n slaaf behandel word nie. Presies soos die vreemdeling en bywoner was die Israelitiese slaaf ook afhanklik van die skuldheer se goedheid maar vry in hulle keuse oor die tipe werk wat hulle kon doen (Maarsingh 1974:232).

Tweedens moes 'n Israelitiese skuldslaaf nooit soos 'n gewone slaaf aan iemand anders verkoop word nie (vs 42).⁶⁸ Dit sou verhoed dat die Israeliet wat reeds sy vryheid kwyt geraak het op die slawemark van een hand na die ander soos 'n stuk vee verhandel word (Maarsingh 1974:238). Sulke verregaande vernedering moes nie 'n Israeliet ten deel val nie.



Derdens moes 'n Israelitiese slaaf wat steeds as mede-Israeliet beskou moes word, nooit hardhandig behandel word nie. Die implikasie van hierdie bepaling was dat daar nie oor hom geheers word deur hom 'n hindernis in die weg te lê, hom te frustreer of hom kwaad aan te doen nie. Die heer moes nooit sy mag misbruik om sy ondergeskikte te mishandel nie. Elke Israeliet moet sy waardigheid behou (Maarsingh 1974:139).

Volgens hierdie bepaling was die bedoeling om slawerny, sover dit die Israelitiese slaaf

⁶⁷ In vs 39 verskyn drie woorde van dieselfde wortel afkomstig: עָבַד (om te werk), עֲבָדָה (werk) en עֶבֶד (slAAF wees). Die skuldheer mag nie sy mede-Israeliet vir hierdie tipe werk gebruik nie (Maarsingh 1974:238).

⁶⁸ Die woorde in vs 42b מָכַר en מִמְכָּרָה (om te verkoop) verbind met die slaaf, dui 'n handeling aan wat normaalweg met slawe gebeur. Dit mag egter nie met 'n mede-Israeliet gebeur nie.

aangaan, so menslik moontlik te maak (Moolman 1982:12). Dit was bedoel om totaal anders te wees as die slawepraktyk waaraan die volk gewoond was. Wenham (1979: 322) beweer, by wyse van 'n vergelyking, dat die tipe slawerny wat deur die Ou-Testamentiese wet bepleit word, minder degraderend en demoraliserend was as hedendaagse gevangenisstraf. In Israel was die slaaf ten minste nie van die gemeenskap afgesny soos gebeur tydens aanhouding in 'n moderne gevangenis nie. Die skuldslaaf wat nie sy skuld kon vereffen nie, is die geleentheid gegee om sy skuld af te werk.

Die verbod op die slegte behandeling van Israelitiese skuldslawe berus op die volgende teologiese gronde: Eerstens word op Jahwe se heilshandeling met die volk teruggegryp. As gevolg van sy bevrydingsdaad was die Israeliete nie meer slawe van Faraon nie (vs 42). Hulle het oorgegaan in ander hande, naamlik die hande waaruit hulle hulle vryheid ontvang het. Dus: alle Israeliete is diensknegte van Jahwe en kan eintlik nooit meer slawe van enige ander mens wees nie.

Tweedens moes elke Israeliet in gehoorsaamheid voor God leef (vs 43). Die mens wat Jahwe vrees, kan onmoontlik sy mede-broeder, ongeag sy sosiale posisie, mishandel. "*Eerbied voor Hem blijkt immers uit de zorg voor de weerlozen*" (Maarsingh 1974:239). Slawerny in die bekende sin van die woord was dus vir alle praktiese doeleindes vir die Israelitiese slaaf uitgeskakel.

(f) 'n Israeliet in diens van 'n vreemdeling

In die volgende perikoop (Lev 25:47-55) word die geval van 'n Israeliet wat slaaf van 'n vreemdeling geword het, behandel. Die posisie van die vreemdeling en die bywoner moes intussen drasties verander het. Dit kan toegeskryf word aan die toenemende verstedeliking sowel as die feit dat vreemdelinge van ander lande in die staatsdiens opgeneem is. Die vreemdeling en bywoner wat vroeër gewoonlik van die Israeliet afhanklik was, het later in 'n finansiële sterker posisie as die Israeliet verkeer sodat hulle in staat was om Israeliete as krediet-slawe in diens te neem. Maarsingh (1974:

240) is van oordeel dat daar in die lig van hierdie bepaling 'n totaal ander ekonomiese situasie in die land veronderstel moet word.

In die onderhawige geval sou dit waarskynlik onmoontlik gewees het om by die vreemdeling en die bywoner op die vrylating van slawe na ses jaar aan te dring. Hulle was nie Israeliete nie en kon waarskynlik nie met Israelitiese verbondswet gedwing word nie. Derhalwe moes die lossingsreg in dergelike gevalle volledig van krag bly (vs 49). Die ideaal was dat een van die slaaf se manlike bloedverwante hom moes loskoop. Dit het beteken dat die bloedverwant in werklikheid die skuldslaaf se totale skuld by die eienaar moes betaal het (Wenham 1979:322).

Lossing in hierdie geval was 'n suiwer saketransaksie wat die skuldheer vergoed het vir die verlies van die arbeidskrag. Die aangewese *gō'ēl* moes verkieslik 'n broer van die slaaf wees (vs 48) wat moreel verplig was om sy broer vry te koop. In die geval waar daar geen broer was nie of waar die broer nie in staat was of nie wou nie, het die verpligting oorgegaan op die oom. Indien die oom ook nie dié plig kon vervul nie, moes een van die seuns van die oom die taak verrig. Indien almal van hulle in gebreke sou bly om as *gō'ēl* op te tree, moes 'n ander lid van die familie hom vrykoop (vs 49). Vanuit die stam moes daar eenvoudig iemand gevind word wat die verarmde broer kon bevry uit die hande van die vreemdeling. Indien geen manlike lid uit die stam gevind kon word om hulp aan te bied nie, het die moontlikheid bestaan dat die skuldslaaf self genoeg geld kon bymekaarkry om homself vry te koop (vs 49).

Die loskoopsom van 'n slaaf kon ook nie arbitrêr vasgestel word nie. 'n Ooreenkoms moes tussen die *gō'ēl* en die vreemdeling getref word (vs 50). Vir die bepaling van die koopsom word van 'n belangrike beginsel uitgegaan naamlik, dat die skuldenaar eintlik nooit homself as persoon verkoop het nie, maar dat hy sy arbeid aan die skuldheer verkoop het. Dus, die arbeid wat hy in die aantal oorblywende jare tot sy vrylating aan die eienaar verskuldig was, het die loskoopbedrag bepaal. Dit spreek vanself dat die lossingsprys laer sou wees as die oorspronklike verkoopprijs aangesien die slaaf gekrediteer moes word vir die werk wat hy intussen verrig het (vs 50). Die waarde van

die slaaf se arbeid is waarskynlik bereken op dieselfde grondslag as die gewone besoldiging van 'n dagloner (Noth 1966:193).

Indien geen lossing plaasgevind het nie, het die skuldslaaf in diens van die skuldheer gebly totdat die volgende jubeljaar aangebreek het (vs 54). Die res van die volk moes egter toesien dat hy gedurende dié tyd, soos 'n loonarbeider, goed behandel word. Sy arbeidskrag kon gebruik word, maar sy persoon moes in geen opsig deur die skuldheer misbruik word nie (Noth 1965:191). Die rede vir hierdie verbod was dat verdrukking of harde behandeling van 'n Israelitiese slaaf deur 'n vreemdeling nie voor ander Israeliete moes plaasvind nie (Noth 1965:193).

Die jubeljaarwet was nie van toepassing op vreemde slawe nie. Daarom is die volk aangemoedig om liever die slawe wat hulle nodig gehad het by nasies rondom hulle te koop (vs 44). Hulle kon ook die kinders van bywoners as slawe in diens neem (vs 45). Sulke slawe sou dan lewenslank hulle wettige eiendom kon wêes (vs 46). Wenham (1979:323) verwys na die teologiese motivering vir hierdie klousule: God het sy volk uit slawerny verlos om Hom te dien. Dus moes hulle nie aan vreemdes in slawediens verkoop word nie.


UNIVERSITY of the
WESTERN CAPE

Indien Israel se houding teenoor slawe saamgevat moet word, moet begin word by Israel se eie voorgeskiedenis van slawerny en verdrukking in Egipte. Die herinnering hieraan moet as dié bepalende faktor uitgesonder word op grond waarvan slawe met deernis behandel moes word.

Om die belangrikste bepalings in die wet oor slawerny op te som, moet verwys word na die verband tussen die viering van die sabbat en deernis met slawe. Op die sabbat moes slawe in staat gestel word om ook soos almal te rus. Veral tydens die sabbats- en jubeljare is slawe op groot skaal vrygelaat.

Verder is daar op ondubbelsinnige wyse bepaal dat slawe nie mishandel en op onbehoorlike wyse getugtig word nie. Slawe het immers ook regte gehad wat deur die

eienaars eerbiedig moes word en wat verdedig moes word as dit verontagsaam sou word. Veral Israelitiese slawe moes nie aan "slawebehandeling" as sodanig onderwerp word nie en hulle moes nooit van hand tot hand verkoop word soos dit op die slawemarkte plaasgevind het nie. Ook vreemde slawe is deur die wetgewing beskerm en selfs 'n vlugtelingslaaf moes nie aan sy oorspronklike eenaar oorgegee word nie, maar in liefde behandel en versorg word.

3.5 BYDRAE VAN DIE WETSGEDEELTES

Die wetsgedeeltes wat in hierdie hoofstuk van nader beskou is, vorm deel van die omvattende wettestruktuur waarvolgens die daaglikse lewe in die verbond georden is. Dit verteenwoordig 'n spesifieke dimensie van die wetsstelsel wat die etos vir sosiale verantwoordelikheid onder die volk weerspieël. Die beskerming en die versorging van die noodlydendes is 'n saak wat in die opdragte van Jahwe aan sy volk vasgelê is. Dat dit 'n saak van erns vir die hele volk moes wees, word bewys deurdat nie slegs die verpligtinge teenoor die noodlydendes in die wetsliteratuur aangetref word nie, maar ook die oordele oor almal wat die opdragte van Jahwe verontagsaam.

(a) Die sedelike karakter van die wet

(i) **Die wet is direk van God afkomstig.** Die voorafgaande wetsbepalings waarin die besorgdheid vir die weerloses na vore gekom het, moet, soos al die ander wetgewing van Israel, beskou word as opdragte wat direk van God afkomstig is.⁶⁹ Die wet verteenwoordig die hoogste en finale outoriteit van God en in die bepalinge wat in hierdie hoofstuk ter sprake gekom het, wil Jahwe verseker dat sy deernis met die weerloses in die verbondsgemeenskap gehandhaaf word. Die kontekste waarin die

⁶⁹ Die wetsversamelings van die Ou Nabye Ooste erken die goddelike oorsprong van hulle wetgewing. Met betrekking tot die kodeks van Hammurabi word die koning aan die bopunt van 'n diorietstele afgebeeld terwyl hy die opdrag om die wet te skryf van Sjamasj, die Songod, die god van geregtigheid, ontvang. In die epiloog tot die kodeks word gemeld: "*I Hammurabi am the king of justice, to whom Shamash committed law*" (ANET:177, reverse XXV,98; vgl ook reverse XXIV,80-90). Vgl ook Muilenberg (1961:64).

wetsversamelings voorkom⁷⁰ en die struktuur⁷¹ van die bepalings stel Jahwe as die Gewer van die wet direk aan die woord. Soos in 'n beleidsverklaring kondig Hyself die sedelike beginsels aan waaraan die volk se etiese gedrag moes beantwoord.

Die wetskodekse benadruk egter nie net die goddelike oorsprong en die outoriteit van Jahwe daaragter nie, maar dit rig 'n appèl uit op die lede van die verbond: "*It sets the conduct enjoined by the Torah within the framework of responsive obedience to the self revealing God: but further...it demands that the quality of this obedience be brought into line with the now-known character of God*" (Davidson 1959:377). Die "*now-known character of God*" wat in die geskiedenis geïllustreer is, naamlik dat God deernis met sy weerlose volk getoon het, moes, soos herhaaldelik aangetoon is, dien as motivering vir die Israeliet om deernis met die weerloses in sy midde te hê.

(ii) **Die Ou-Testamentiese wet is verbondswetgewing.** God se deernis met sy volk, soos blyk uit die bepalings wat bespreek is, kan alleen beoordeel word binne die konteks van die verbond. Die verhoudingsaspek van die wet blyk duidelik uit die apodiktiese formulering wat gekenmerk word deur "*the exclusive relationship of God's "I" to the "Thou" of Israel*" (Gese 1981:62). Van God se kant is die wet gegee om die antwoord van die volk op hulle bevryding te struktureer. Van die volk se kant gesien, bevat die wet die fundamentele gedragskodes vir die verbondslowe.⁷² Die twee integrale aspekte van die verbond is in die wet vervat, naamlik "God's redemptive act and man's responsive obedience expressed in love for God and for one another" (Wright 1983:195). Dit is

⁷⁰ Die Dekaloog as deel van die teofanie op die berg Sinai (Eks 19-24), met sy bonatuurlike verskynsels het by die volk geen onduidelikheid gelaat nie dat die Here self op die berg neergedaal het en die wet gegee het. Die Verbondsboek as deel van dieselfde teofanie word aangebied asof God gesê het: "Dit is die bepalings wat jy die Israeliete moet meedeel" (Eks 21:1). Van die kodeks van Deuteronomium word gesê: "Die Here het by die berg al hierdie gebooe duidelik hoorbaar aan julle hele gemeente gegee" (Dt 5:22).

⁷¹ Vgl die apodiktiese bepalings wat met die bekende "Jy mag nie..." (Eks 20:4,5,7) en die kasuïstiese bepalings met die bekende "Wanneer jy ..." (Eks 21:2) in die tweede persoon enkelvoud, God direk aan die woord stel.

⁷² Vgl Maarsingh (1974:236). Die Ou-Testamentiese wetgewing moet by uitstek binne die kader van die heilsgeskiedenis beskou word, wat 'n aanvang geneem het toe Jahwe Israel uit Egipte bevry het met die doel om die Beloofde Land as gawe aan sy volk te gee. Agter alles staan die uiteindelijke opset van al God se handelinge, naamlik om vir sy eie volk 'n God te wees.

waarom die Ou-Testamentiese wet om 'n eie benadering en beoordeling vra (Brongers 1960:176). Die verbond is die sleutel waarsonder die funksie van die wet totaal onverstaanbaar is (Odendaal 1978:172). Die bepalings met betrekking tot die weerloses kan derhalwe nie buite hierdie verbondsverhouding beoordeel word nie.

(ii) **Verbondswetgewing raak die geestelike en morele lewe van die hele volk.** Ondanks die apodiktiese en kasuïstiese formulering in die tweede persoon enkelvoud is die verbondswet, volgens Wright(1983:35), nie slegs 'n kompendium van morele onderrig wat individuele gehoorsaamheid aan God ten doel het nie, maar dit het betrekking op die geestelike en morele gesondheid van die hele verbondsgemeenskap. Die wet het ten doel die volk se "*well-being and peace, salôm, which can exist only in the "I-thou" relationship*" (Gese 1981:62) tussen God en sy volk. Die bystand en versorging van die weerloses moet dus beskou word as deel van God se voorskrifte vir die ordelike instandhouding van 'n gesonde gemeenskapslewe binne die verbond. Wanneer die weerloses onder die volk op só 'n wyse versorg word dat hulle soos bevrydes tot eer van God saam met volksgenote kan lewe,⁷³ dra dit by tot die welsyn van die samelewing.

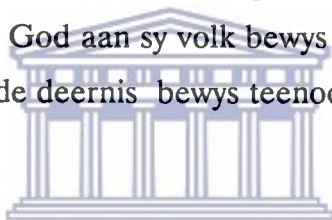
(iv) **Verbondswetgewing openbaar deurgaans 'n tweeledige doelstelling.** Die wet dring nie net aan op eerbied en liefde vir Jahwe nie, maar dit roep die hele gemeenskap op tot sosiale verantwoordelikheid teenoor die naaste en plaas in die besonder op die hele volk die verpligting om veral teenoor die sosiaal-swakkeres deernis te bewys. Dit is soos die twee kante van dieselfde munt: liefde tot God en liefde tot die naaste is onafskeidbaar (Lev 19:9 e.v).⁷⁴ Die besorgdheid oor die weerloses verteenwoordig 'n besondere kenmerk van Bybelse wetgewing (Cassuto 1967:292), aangesien die vertikale

⁷³ Vgl Muilenburg(1961:68) wat na die gelykheid van mense in die verbondsgemeenskap verwys. Dit is een van die gevolge wat God se bevryding uit die slawerny uit Egipte gehad het. "*Rich or poor, small or great, all Israelites are equal before God.*"

⁷⁴ Vgl Brongers(1960:176). In teenstelling met die wetskodekse van die Ou Nabye Ooste, veral die kodeks van Hammurabi, waar "*wereldlik en godsdientig recht*" streng geskei is, is dit in Israel, met sy teokratiese opset, net die teenoorgestelde: "*Hier stelt de wetgever er zich niet mee tevreden de verhouding tussen de mens en zijn medemens te regelen en zich dus alleen met burgerlijk recht en strafrecht bezig te houden; zijn zorgen strekken zich ook uit over de verhouding van de mens tot God.*"

verhouding met God nooit van die horisontale met die medemens losgemaak word nie (Brongers 1960:176). Die deernis en die genade van die God van Israel as die enigste reddende God, moet tot openbaring kom in die verhouding tot die naaste (Odendaal 1978:168).

(v) **Die motivering tot gehoorsaamheid aan die wet is gegrond op Jahwe se daad.** *"Israel is called to respond to Yahweh's prior love by loving him. It is clear that this involves the love of the brother"* (Muilenburg 1961:70). Gehoorsaamheid aan die geboorte van God word, volgens Wright (1983:158), sigbaar in liefde vir Hom. Hy verwys veral na Deut 10:12-18 waarin die twee "equivalent ideas" duidelik na vore kom: *"Love for God and love for one's neighbour... stand united here."* Daarom word gehoorsaamheid aan die wet nie as 'n las beskou nie. *"It...is also the source of Israel's thanksgiving and joy"* (Muilenburg 1961:73). Die primêre motief hieragter is geleë in Israel se dankbaarheid vir die onverdiende genade wat God aan sy volk bewys het. Dus moet elke lid van die volk uit dankbaarheid en vreugde deernis bewys teenoor die weerloses in sy midde wat in nood verkeer.



God benader, volgens Muilenburg (1961:66), nie sy volk met bepalings wat eenvoudig sonder redelike begrip van die wet afgedwing word nie. Oral word motiveringsklousules by bepalings gevoeg⁷⁵ sodat die volk die redes kan verstaan waarom hulle op 'n besondere wyse moes optree. *"It comes as really no surprise to find hosts of these charitable and humanitarian instructions scattered throughout the legal codes"* (Wright 1983:157). Die volk moes duidelik weet waarom hulle nie die arm man se twee maalklippe as pand mag vat nie (Deut 24:6) of waarom slawe ook vasgestelde rustye moes hê (Deut 5:15). Gedrag in die verbondsgemeenskap met betrekking tot die weerloses berus dus nie net op juridiese verpligtinge nie, maar op deernisvolle bindinge van begrip en liefde. Met ander woorde, eerstens moet die gedrag waarop Jahwe

⁷⁵ J Muilenburg (1961:66v) wys op dertig verskillende motiverings in die wetgewing wat ook veral gebaseer is op die historiese verbintenis met Jahwe en sy daad in hulle bestaan as volk. Dus konkludeer hy: *"Ethics is grounded historically. The antiphon "I am Yahweh your God"...is an emphatic reminder to Israel that one will dominates the whole of its life."*

aandring gesien word as 'n gehoorsame respons op die selfopenbaring van Jahwe, en tweedens vereis die wet deurgaans 'n bepaalde kwaliteit van gehoorsaamheid wat met Jahwe se geopenbaarde karakter ooreenstem (Davids 1959:376-377).

(vi) **Oortreders word konsekwent gestraf.** 'n Straf wat gelykstaande aan die oortreding is word vir die oortreder van die wet opgelê (Wright 1983:166). God sal die man, wat onreg pleeg teenoor weduwees en wese, straf sodat sy vrou ook 'n weduwee en sy kinders wese word (Eks 22:22v), want God verdra nie verdrukking van weerloses nie (Eks 22:23v). Wie buite die wet lewe, ondervind God se oordele. Tog word oortreders nie verwerp nie. Hulle bly broers in die verbondsgemeenskap en word deur God se straf beskerm van verdere vernedering deur die ander volksgenote (Gen 4:15).

Opsommenderwys kan verwys word na die beskerming van die weerloses wat hulle natuurlike beskerming verloor het, die geregtigheid wat teenoor die armes beoefen moes word en onpartydigheid in die regspraktyk veral wanneer armes betrokke is, die verwydering van inhaligheid op die ekonomiese terrein in die algemeen soos geïllustreer deur vrygewigheid teenoor die armes tydens oes- en feestye, respek vir die mens se lewe en ander mense se lewe en ander mense se eiendom, stiptelike betaling van dagloners en omsigtigheid in die neem van pande. Die hele wetgewing adem 'n gees van deernis wat selfs die versorging van huis- en wildediere (Eks 20:10,17; Deut 5:13,21;22:4; 6:7; 25:4), vrugtebome en landerye insluit (Eks 23:10v; Lev 25:11v).

Uit die bespreking van HOOFSTUK 3 kan die volgende riglyne vir bystand op verskeie lewensterreine saamgevat word:

(b) Enkele riglyne vir hulp aan weerloses

(i) **Die wet verbied alle vorme van verdrukking van die weerloses** (vgl pp.100; 105). Die kwesbaarheid van die weduwee, die wees en die vreemdeling in die patriargale opset van oud-Israel moes nooit deur die sterker en ryker individu in die samelewing uitgebuit word nie. Die motivering agter hierdie verbod herinner elke voornemende

verdrukker wat sy swakker volksgenote en buitelanders wou verdruk aan Israel se eie ondervinding van verdrukking toe hulle nog vreemdelinge in Egipte was. Daarom: die bevryde volk mag hom nie skuldig maak aan dieselfde vorms van slegte behandeling wat deur die verdrukker in Egipte teen hulle voorvaders geïmplementeer is nie.

Gewelddadige optrede (הַגְּזֵל), teen die swakkes, die uitoefening van volgehoue druk (צַדִּיק) om mense in 'n bepaalde rigting tot jou eie voordeel te dwing en die verwydering van basiese regte (הַגְּזֵל) word deur die wet verdoem. Die verskillende vorme van gedrag wat ander mense laat swaarkry (צַדִּיק), is niks minder as verdrukking nie en dit bepaal die grondoorsaak van die nood van sommige swakker lede van die samelewing.

Die wet kondig ook God se straf oor verdrukking aan. Indien die verdruktes só swaarkry dat hulle by God moet kla, sal God self vyande teen Israel laat opruk wat hulle sal verdruk en doodmaak sodat hulle gesinne self nood, verdrukking en lyding kan deurmaak. Die Goddelike straf op verdrukking toon 'n ander aspek van God se deernis met die weerloses: Hy staan die weerloses eerstens by met sy beskerming en tweedens wis Hy die verdrukker van weerloses uit sodat sy gesinslede dieselfde lot as die weerloses kon deurmaak.


UNIVERSITY of the
WESTERN CAPE

(ii) **Voorsiening vir diegene sonder grond.** Die wet toon besondere belangstelling vir diegene wat as die "landless people" (Wright 1983: 77) beskou kan word vanweë die feit dat hulle geen grond besit het nie of as gevolg van bepaalde omstandighede hulle grond verloor het. Hieronder word veral gereken die "Hebreeuse slawe" (vgl p.154), maar ook weduwees, wese en אִתְּוֹ (vgl p.100-115) wat dikwels die slagoffers van uitbuiting en verdrukking geword het. Ook die Leviëte moet in hierdie kategorie getel word (vgl p.116-118). Vrygewigheid om die lot van die "landless people" te verlig, word deur die wet verpligtend gemaak. Ekonomiese voorspoed moet gesien word as 'n bewys dat Jahwe voorspoed gegee het en gedagtig aan sy verlossing uit slawerny uit Egipte en die gawe van die land aan die hele volk, moes voorspoed nie op individualistiese wyse geniet word nie. Die wat sonder grond is en wat nie die geleentheid het om self in eie behoeftes te voorsien nie, moes nie deur die

grondeienaars met leë hande weggestuur word nie(Eks 23:10; Lev 25:6v; Deut 15:12-18; 16:9-17; 24:19-22). Hier kan verwys word na die verpligte stelsel van tiendes; vrygewigheid tydens oestye; die feit dat armes wat honger gely het op die buurman se landerye kon gaan eet het.

(iii) **Regulasies op die arbeidsterrein.** Die wet lê duidelike bepalings met betrekking tot die arbeidsituasie neer. In die eerste plek maak die wet, volgens die skeppingsbeginsel, rustye vir werkgewer, werknemer en selfs diere verpligtend(Eks 20:11; Deut 5:15). Tweedens moes gehuurde werkers se lone stiptelik en ten volle betaal word soos ooreengekom, aangesien dit die enigste bron van lewensonderhoud is(p.143-144). Derdens, die werksomstandighede van alle arbeiders, ook slawe, word in die wet omlin (p.152-160). Vrylating van Hebreuse slawe ná ses jaar het die geleentheid geskep vir 'n werksverandering(vgl p157). Die werksvoorwaardes en die wet op vrylating(Eks 21:1-6) het tot 'n sekere mate die regte van slawe beskerm.

(iv) **Beperking van ekonomiese uitbreiding.** Volgens Wright (1983:81) is die Ou-Testamentiese wetgewing baie radikaal en subtiel wanneer dit gaan oor die beperking van ekonomiese uitbreiding. Die wetsbepalings van die jubeljaar het die akkumulering van grond en die gevolglike groot privaat landgoedere deur die ryker Israeliet onmoontlik gemaak. Permanente grondverkope was verbode. Transaksies tussen koper en verkoper kon ook nie arbitrêr beding word nie. Die wet het uitdruklik bepaal dat hulle mekaar hierin nie mag verdruk nie (Lev 25:14,17). Die jubeljaarbepalings het ook gewaak teen verbloemde ekspansionisme(Wright 1983:83) onder die dekmantel van die uitoefening van die lossingsreg deur te bepaal dat alle grond aan die oorspronklike eienaar moet teruggegee word (vgl p.135).

(v) **Die hoë belang van die regspraak.** Net soos in die geval van die proklamasie van die wet plaas die Ou Testament 'n hoë premie op die handhawing van die regspleging (vgl p.114v, 145v). Die gesin, die "clan" en die stam(Deut 6:7v; 19:1-13; 21:1-9) was van groot belang vir die oorlewering van die wet. Reeds hier moes die wet konsekwent toegepas word. Die regspraak by die stadspoort moes eweneens regverdig

wees en almal, ryk of arm, invloedryk of magteloos moes as gelykes behandel word((Eks 23:3-8; Deut 24:17). Die basiese beginsels van onpartydigheid, eerlikheid en onomkoopbaarheid moes deur die getuies(Eks 23:1-3), die teëpartye(Eks 23:4v) sowel as deur die "regters" gehandhaaf word(Eks 23:6-8; vgl ook die neënde gebod). Elkeen wat 'n funksie in die regsproses moes vervul, moes sorg dat die reg op sy spesifieke terrein sy vrye loop neem om die skuldiges aan die man te bring en die onskuldiges vry te spreek. Die wet moes te alle tye op so 'n wyse toegepas word dat dit nie te kort doen aan die standaard wat deur die bepaling gestel is nie(Wright 1983:171).

(vi) Wette was nodig om die onbeskermdes by te staan. Ondanks die etos vir die personae miserabiles en die armes was daar genoeg armoede in die gemeenskap wat die wetgewers genoodsaak het om bepalings te formuleer wat veral die armes van Israelitiese herkoms beskerm het. As verbondskinders moes hulle deel gehad het aan die seëninge van die Beloofde Land. Hulle mag in geen omstandighede uit die religieuse gemeenskap verstoot word nie. Wanneer feesgevier word, moes almal saam feesvier en die bepalings vir fisiese versorging wat veral aan die godsdiens gekoppel was, soos die sabbatsiklus en feeste, het die intieme verband tussen religie en moraal aangetoon.

UNIVERSITY of the
WESTERN CAPE

(vii) Vreemdelinge moes beskerm word. Wat die vreemdelinge betref, was die opdragte in verband met die beskerming en versorging van die אֲרָבִים baie duidelik. Jahwe bewys sy deernis ook aan weerloses wat van lande buite Israel gekom het. Net soos Israel se voorsate in Egipte אֲרָבִים was en deur Jahwe tot sy besondere volk gemaak is, so moet die אֲרָבִים in hulle midde behandel word. Israel moet in die gesindheid van liefde teenoor אֲרָבִים optree. Die volk moet nooit skuldig wees aan die verdrukking van אֲרָבִים waaraan die Egiptenaars skuldig was nie. In gevalle van nood en behoefte moes die אֲרָבִים in aanmerking kom vir dieselfde materiële bystand wat aan arm broers, weduwees en wese bewys is. Hulle moes tuisgemaak word onder die volk. Uit dankbaarheid teenoor Jahwe se bevryding uit die vreemdelingskap in Egipte, moes die volk verantwoordelikheid aanvaar vir die fisiese beskerming en versorging van die אֲרָבִים in hulle midde.

Uit hoofstuk 1 het dit geblyk dat Jahwe Homself geopenbaar het as 'n Lewende Bevryder en 'n Heilige God wat barmhartig en genadig is, wat lankmoedig is en wat in sy liefde teenoor sy eie volk betroubaar is. In hoofstuk 2 het dit aan die lig gekom dat die ware aanbidders in hulle dankliedere God se deernis geloof het en in hulle klaagliedere hulle nood voor God gebring het omdat Hy Homself bewys het as 'n God wat die weerloses in hulle lyding bystaan. In hoofstuk 3 is gekyk na die rol van die wetgewers wie se taak dit was om God se orde vir die samelewing te bepaal. Binne die raamwerk van die verbondswet is daar bepalings wat nagekom moes word om op 'n besondere wyse die weerloses se posisie te beskerm en die armes se nood te verlig. Vervolgens moet gelet word op die waarnemings van die profete ten opsigte van die onderhouding of verontagsaming van dié wette wat spesifiek met God se deernis vir die weerloses te make het.



HOOFSTUK VIER

DIE PROFETE EN DIE WEERLOSES

4.1 DIE RELEVANSIE VAN DIE PROFETIESE LITERATUUR

Vir die doeleindes van hierdie studie sal hoofsaaklik op die periode van die sogenaamde "skrifprofete" gekonsentreer word, hoewel die boodskap van die vroeë Profete¹ van net soveel waarde vir die onderwerp is.

By die "skrifprofete" staan die ekstase wat sommige vroeë profetegroepe en sieners se uitsprake gekenmerk het (1 Sam 10:5-12; 2 Kon 2; 2 Kon 3:14-17), op die agtergrond, terwyl daar by hulle sprake is van "'n luisterend wachten"² en 'n meer nugtere beoordeling van die essensie van gebeure wat rondom hulle plaasgevind het. As gevolg daarvan het die skrifprofete al meer te staan gekom voor die gebeure op die wêreldwye sosiaal-politieke horison (Berkhof 1973:250). Die grootheid van dié profete is, onder andere, juis geleë in hulle kritiese instelling ten opsigte van eie volk en lewe (Snijders 1969:31).³ Hulle was bekend vir hulle kritiese ingesteldheid op hulle eietydse sosiale, juridiese, religieuse en politieke toestande.

Die profetiese literatuur is gevolglik vir hierdie navorsing belangrik op grond van hulle

¹ In die hoofstuk word, onder andere, ook verwys na Samuel, Natan, Elia en Elisa. Dat die inhoud van hulle boodskap nie veel verskil het van die latere profete nie, word deur Berkhof (1973:250) erken: "*Evenals bij de profeten heerst daarin (die vroeë profete) de vooropgestelde bedoeling om het gedrag van Israel vanuit het verbond kritisch te doorlichten, en onverbiddelijk de machten te signaleren die Israël van zijn God vervreemden.*"

² Volgens Berkhof (1973:250) is die fyn waarneming van gebeure en omstandighede die onderskeidende kenmerk van die "skrifprofete" van die 8ste eeu v.C. teenoor die ekstatische optrede van die vroeë profetegroepe en sieners. Vgl ook Wolff (1973:61); Freeman (1968:56), reken dat die vroeë profete se ekstase aan die Gees van die Here wat op hulle gekom het, toe te skryf was. Omdat die skrifprofete egter nêrens die Gees van die Here as medium vir hulle eie uitsprake misken nie, glo Freeman nie dit is 'n regverdige onderskeid tussen die twee groepe profete nie.

³ Die ander uitstaande kenmerke van die skrifprofete waarna Snijders verwys was die herkenning van die wesenlike van gebeurtenisse, die aktualisering van die tōrâ en die groot vrymoedigheid teenoor die magtiges van die aarde.

diagnose en prognose wat gewoonlik op mekaar aangewese was. Hulle geskrifte is eerstens gekenmerk deur hulle analise van die sondige toestande wat in hulle onderskeie gemeenskappe geheers het, en tweedens deur hulle oproep tot verandering omdat die oordeel van God in sy volle konsekwensie oor die volk sou kom.

Die sekerheid van die komende oordeel en die onafwendbaarheid daarvan is 'n belangrike tema van die profete (Berkhof 1973:250-255). Die groot rede hiervoor is omdat die volk misluk het om volgens God se bedoeling te lewe, naamlik om reg ingestel te wees teenoor God en om reg te lewe met die medemens. Om dié rede het die profete die bekende verbondswet wat vergeete geraak het op hulle eietydse situasie toegespits en deur die aktualisering van die Tôrâ (Snijders 1969:31) die volk teruggeroep tot God se bevele vir sy verbondsvolk. Die profete bepleit nie 'n revolusionêre omverwerping van die bestaande orde nie of stel nie 'n program van hervorming voor nie. Hulle verkondig die realiteit van die komende oordeel en skets die oorsake daarvan. Tog roep hulle die volk op om van die sondige weë terug te keer.

Vir die studie is dit belangrik om te let op die waarnemings van die profete in verband met die weerloses in hulle samelewings.⁴ Aan die hand van enkele teksverse word gekyk na die kritiek van die profete op dade en gesindhede wat die weerloses benadeel het. Daarmee saam gaan die profetiese oproep tot 'n meer positiewe ingesteldheid teenoor die weerloses. Belangrik is ook die profete se toekomsideaal vir die volk en die posisie van die weerloses daarin.

4.2 KRITIEK OP SOSIALE GERECHTIGHEID

Die volgende onderwerpe uit die profetiese literatuur toon aan hoedat die profete, as mondstuk van Jahwe, in hulle profetiese prediking onder andere as kampvegters optree vir God se deernis met die weerloses van sy volk.

⁴ Hier word veral verwys na die samelewings in die Noordelike Ryk tydens die optrede van Amos (760-750 v.C.) en Hosca (732-724 v.C.) en die gemeenskappe van Jesaja (742-701 v.C.) en Miga (722-701 v.C.) in die Suidelike Ryk.

(a) Oneerlike handelspraktyke en korrupsie

Die profeet Amos veroordeel die oneerlike kommersiële praktyke van die ryk handelaars waardeur hulle die weerloses in hulle midde te kort gedoen het(8:4,5,6b).

Am 8:5 "Julle sê: 'Wanneer is Nuwemaan verby dat ons koring kan verkoop, of Sabbat, dat ons ons graanwinkels weer kan oopmaak en minder graan vir meer geld kan verkoop? Ons laat die skaal mos kul soos ons wil!'"

In hierdie vers stel die profeet die skuldiges self aan die woord. Die bewyse van hulle ongeregtheid word dus in hulle eie vraag gevind. Die aspek van die oortredings teen die weerloses wat hier aan die lig gebring word, is bedrog op die handelsterrein (Wolff 1977:326).

Die oortreding moet in 'n veel ernstiger lig beskou word omdat die bedrog op die fees van die Nuwemaan en die Sabbat beplan word (vgl "Kritiek op kultuspraktyke", p.189 hieronder). Die beplanners van bedrog toon 'n ongeduldigheid omdat die feesdae te lank is (vgl De Vaux 1961:469 oor Nuwemaan en Sabbat). Hulle wou dit eintlik al agter die rug gehad het sodat hulle handelsplekke weer oop kon wees⁵ en hulle met die uitvoering van hulle bedrog kon voortgaan.



Sonder twyfel was hierdie oneerlikheid winsgewend vir die eienaars van die verkoopplekke; derhalwe die haas om daarmee voort te gaan. Terwyl die hele volk op hierdie feesdae met aanbidding moes besig wees, was die ryk handelaars besig met die beplanning van bedrog teen die arm mense (אֲרָבָה וְיָרֵךְ) en die mense in nood (עַוְרָה וְיָרֵךְ vs 4). Vir die bedrieërs was die feesdae dus sonder godsdienstige waarde. Die sabbatte was niks anders nie as lastige onderbrekings wat verhinder het dat hulle met hulle oneerlike handelspraktyke kan voortgaan.

Die voorbedagte bedrog kom eerstens na vore in die feit dat hulle nie slegs koring van

⁵ Vgl Wolff (1977:326). In ander gemeenskappe in die Umwelt was daar sekere dae bestaan waarop niks gedoen mag word nie. Die normale werkpraktyke op die sewende dag is opgeskort omdat dit markdag was. Sulke kommersiële praktyke word in Israel ook eksplisiet verbied(Eks 20:8-11; 35:3; Num 15:32-36; Neh 13:15-22; Jer 17:21-27).

goeie gehalte verkoop het nie. Die graan (לכב) en die koring (כר), waarvan hier sprake is, was beide goeie bemerkbare produkte (vs 5). Die produk wat egter aan die behoeftiges verkoop is, is volgens vs 6, die koringkaf (מפלי) wat van minderwaardige kwaliteit was, wat waarskynlik op die grond geval het, vuil was en waarop getrap is (Wolff 1977:327). Die lae gehalte daarvan kom aan die lig uit die verwyd van die profeet: "Julle verkoop selfs die koringkaf" (vs 6).

Tweedens was die gewigte en die skale wat gebruik was om die produkte te verkoop is, op 'n slinkse wyse vervals. Die koring was gewoonlik in 'n efa afgemeet.⁶ Die volle kapasiteit van die efa is egter verklein deur byvoorbeeld iets binne-in te plaas of deur die vorm van die efa te wysig. Sodoende was dit nie meer 'n regte inhoudsmaat (צרק פחאי Lev 19:36) nie, maar 'n vals inhoudsmaat wat deur die Here verafsku word (Miga 6:10). Verder: die sikkels dui die gewig⁷ aan wat gebruik is om die koopprys af te weeg. Indien die gewigte vergroot is, swaarder gemaak is, was hulle ook nie meer regte gewigte (צרכי אכני Lev 19:36) nie, maar vals gewigte (אכני מרמה, Miga 6:11; vgl ook Deut 25:13-15). Met sulke vergrote gewigte word daar van die koper natuurlik meer geld afgeweg as wat nodig was vir die produkte wat hy gekoop het.

Derdens is daar met die skale gepeuter. Die wortel ע-ל-ג, om te buig (Eng: *to distort*) in hierdie konteks beteken waarskynlik dat die dwarsbalk van die skaal uit ewilibrum gebuig is. Sulke skale is onbetroubaar omdat hulle nie die regte massa afweeg nie (vgl KBL:567). In hierdie geval was die onbetroubaarheid van die skale as gevolg van die beplande bedrog en die geslepenheid van die verkoper tot sy eie voordeel ten koste van die koper wat minder ontvang as dit waarvoor hy betaal het.

Die profeet Hosea, in die noorde van die land, was ook bekend met soortgelyke wanpraktyke op kommersiële terrein; daarom vergelyk hy Efraim met 'n skelm

⁶ Vgl Wolff (1977:327). 'n Efa was 'n droë maat gelykstaande aan ongeveer 40 liters.

⁷ Vgl Wolff (1977:327). Sulke gewigte het waarskynlik bestaan uit ronde kleistene met plat gedceltes waarop hulle gestaan het.

handelaar wat graag mense uitbuit (Hos 12:8). Volgens Miga het daar teen die 8ste eeu v.C. ook wydverspreide oneerlikheid en korrupsie in die ekonomiese aktiwiteite in die Suidelike Ryk voorgekom (Miga 6:10-11).

Eerstens is daar buitensporige hoë pryse vir minderwaardige produkte gevra. Tweedens is meer geld deur die handelaar geëis as dit waarop hy geregtig was en 'n kleiner hoeveelheid produkte is deur die weerlose koper ontvang as dit waarvoor hy betaal het. Kwantitatief sowel as kwalitatief het die weerloses (Am 4:1) aan die kortste ent getrek.⁸

(b) "Latifundisme"⁹

Dit is veral die profeet Miga wat hom in duidelike taal uitgespreek het teen die euwel waarvolgens die aansienlikes en rykes in Jerusalem met roekelose minagting die eiendom van armer volksgenote in die hande gekry het met die doel om hulle eie besittings uit te brei (Miga 2:1-4):

Miga 2:2 "Hulle begeer 'n stuk grond en vat dit, huise, en lê beslag daarop. Hulle kul 'n man uit sy huis uit, 'n mens uit sy besitting uit."

Komende vanuit die plattelandse dorpie Moréset-Gat (Miga 1:14) waar hy met die sentimente verbonde aan die "kleinboeropset" vertrou was, het Miga die "latifundiste" beskryf as mense wat al hulle tyd bestee het aan roekelose planne om die "eigenerfde boeren" te onderdruk en te veronreg (Van der Woude 1976:69). Die profeet is 'n sterk eksponent van die profetiese protes teen die hebsug van die grootlandeienaars wat hulle armer volksgenote uit hulle erfgrond bedrieg het (vgl verder Jes 5:8-10; Am 3:10).

Miga het dit veral teen diegene wat rampe deur onreg beplan (׀ אר ׀ vs 1). Van die

⁸ Vgl die sterk taal waarin wysheidsleraars wanpraktyke in verband met vals skale en vervalsings veroordeel het in Spr 11:1; 16:11; 20:10; 20:23.

⁹ Vgl Vawter(1981:136v). *Latifundium* van die Latynse *latus* = breed en *wyd*, en *fundus* = landgoed of eiendom, verwys na 'n groot landgoed. Die term "latifundisme" dui egter nie op groot landgoedere nie, maar het ook 'n negatiewe betekenis wat slaan op die gevoellose en laakbare wyse waarop die landgoedere verkry en in stand gehou word ongeag die ekonomiese wette of die realiteite van kontemporêre sosiale gebruike. Hoewel Miga nie die woord gebruik nie, is dit duidelik dat hy presies na dié tipe misdryf verwys.

woorde "op die bed lê en dink om kwaad te doen" kan, volgens Van der Woude (1976: 68), afgelei word dat die boosdoeners só behep was met magswellus en geldsug dat hulle snags op hulle beddens, gedurende slaapyd, wakker gelê het om hulle kwade praktyke te beplan. Hy beweer verder dat die bose planne van die nag uitgevoer word sodra dit lig word (2:1), aangesien juridiese kwessies soos grondtransaksies in die algemeen in die môre vroeg afgehandel is. Omdat hulle sosiaal-ekonomies die mag daartoe besit het, kon hulle doen wat hulle wou, selfs om die leiers wat die uitspraak moes lewer, desnoods om te koop(3:11).

Die woord רָבַח (vs 2), beteken om te begeer met die intensie om dit wat begeer word, vir jou toe te eien). Die woord פְּשִׁעַת wat veral uitdrukking gee aan verdrukking deur uitbuiting (vgl p.144-145), dui op die kullery en afpersing wat aangewend word om iets van iemand anders af te vat (vs 2). Die vers toon aan waartoe die korrupte mentaliteit van die boosdoeners in staat was. Deur hulle sondige begeerte gedryf, het hulle van allerhande skelmstreke gebruik gemaak, selfs gewelddadige metodes, om op iemand anders se besittings, huis en landerye, beslag te lê.

Van der Woude (1976:69) verduidelik die wyse waarop die maghebbers die groot landerye in hulle besit gekry het. Die minder gegoede volksgenote was verplig om hulle eiendom vanweë swaar skuldverpligtinge aan die rykes te verpand. Wanneer hulle nie hulle skuld kon betaal nie, het baie armes se erfgrond in die slag gebly. Die ou Israelitiese orde van een man, een huis, een erfbesitting (Miga 2:2) is op dié wyse ernstig aangetas.

Verlies van grondbesit het ook verlies van regsbevoegdheid as volle burger tot gevolg gehad(Thiel 1980:146). Só 'n persoon het onmiddellik 'n agterstand op die juridiese en sosiale terrein ondervind. Hy het nie meer inspraak gehad by die stadspoort waar die reg beoefen is nie en omdat hy nie meer grond besit het nie, kon hy nie voorsien in die behoeftes van sy gesin nie.

In dié perikoop is daar nie soseer sprake van armes nie. Vir Van der Woude (1976:69)

is dit belangrik dat die woorde "'n man" en "'n mens"(Miga 2:2) gebruik word. Daarmee word "de eerbiedwaardigheid en de rechtsbevoegdheid van de zelfstandige eigenerfde boer" aangedui. Deur toenemende skuld, juridiese diskriminasie, korrupsie en politieke manipulasie is die vry Israelitiese "mens" ten slotte gedwing om sy besitting prys te gee. So is hy tot 'n tweederangse burger verneder en het hy met sy gesin het uiteindelik as skuldslawe in diens van die onderdrukker getree. Hierdie dade word as onderdrukking en veronregting van kleinboere bestempel (Van der Woude 1976:69).

Hierdie roekelose bedrieërs sou egter baie gou moes uitvind dat Jahwe self kwaad teen hulle beraam (vs 3). Die landerye van die kleinboere moes nie slegs as erflatings van hulle vaders beskou word nie, maar as gawes wat uit die hand van God self ontvang is. Die optrede van diegene wat ander mense in die ongeluk wil dompel (חשכּי אר) behels dus die verkragting van die bestaande Godsreg. Jahwe tree in, aangesien die erfgrond (גלילה) onder beskerming van Hom, aan wie die land van Belofte eintlik behoort het, gestaan het (Lev 25:23). Hy tree nie slegs in die bresse vir hulle wie se regte binne die gemeenskap aangetas is nie, maar beplan en bewerkstellig ook onheil teen diegene wat deur egoïstiese magstrewe en hebsug gedryf, hulleself vergryp het aan die besit van hulle mede-volksgenote.

Jahwe se onheil oor die *latifundiste* word duidelik uitgespel. Net soos hulle oortree het deur die erfbesittings van die weerloses af te neem, so sal verwoesters in die toekoms die land van Israel afneem (2:4). Daar sal 'n spotlied en 'n klaaglied oor die verwoeste land klink omdat die inhaliges wat grond van die armes geroof het, self sonder grond sal wees. Soos die onderdrukkers die weerloses veronreg en verneder het en hulle vryheid beperk het, so sal hulle ook bewegingsvryheid verloor en nie meer fier en regop kan rondloop nie (vs 3). Soos hulle landerye afgevat en vir hulleself toegeëien het, so sal hulle besittings deur die vyand gebuit en verdeel word (vs 5). Soos die groot versamelaars van grond die ou bestaande wette oor erfbesittings oortree het, so sal die vyand, wanneer hy opdaag, alle reëls en wette verbreek en die oortreders sal alles verloor (Miga 2:3-5).

Die onheil van die Here word beskou as gelyke beloning vir die groot landeienaars. As mense, soos dié gierige maghebbers hulle posisie misbruik en hulle naaste te kort doen, sal Jahwe sy mag teen hulle toon. Jahwe neem dit op vir hierdie onterfdes en vir dié wat geen helper het nie. Hulle het onheil beraam; daarom gaan Jahwe 'n ramp teen hulle beplan. In sy beskerming van die weerloses gaan hy nie die verdrukker verby nie, want waar geregtigheid vertrap word, daar word Jahwe in sy wese aangetas.

Jahwe sal te velde trek teen "hierdie mense" (הַמַּשְׁפָּחָה). Dié woord, wat gewoonlik gebruik word vir "gesin" of 'n "kring" wat 'n hegte eenheid vorm, word in hierdie konteks in 'n negatiewe sin gebruik om te verwys na diegene, dié soort, dié geselskap, dié kliek wat deur identiese belange en met dieselfde voornemens aan mekaar verbonde is.

Amos het 'n soortgelyke euwel in Samaria in die noorde aan die lig gebring. Hy noem spesifiek die mooi huise waarin onreg gepleeg is en verdrukking plaasgevind het (Am 3:10-12), t.w. die winterhuis en die somerhuis (3:15).¹⁰ Net soos die ryke in die suide die armes se grond ingepalm het (Miga 2), het die rykes in die noorde ook gedoen (Am 3). Met hierdie soort inhaligheid het hulle God se eienaarskap op die grond ontken deur hulleself as eienaars van die Beloofde Land te beskou. Daarmee het hulle Jahwe sy regmatige plek ontken en self begin optree soos eienaars van die Beloofde Land. Hulle handelswyse is dus primêr 'n belediging van Jahwe. Die felheid van Amos se protes moet gesien word teen die agtergrond van sy kommer dat die orde wat deur God bepaal is, naamlik dat elke gesin sy eie grond besit, deur die inhalige rykes vernietig is.

Amos het in die verdwyning van die selfstandige boerestand 'n lewensgroot sedelike en maatskaplike gevaar gesien waarteen hy hom met alle mag verset het (Koch 1971: 236-257). Hy sien in die hele ontwikkeling 'n aantasting en verbrokkeling van die ou bestaande, deur Jahwe gepromulgeerde, grondreg wat saamgevat word in die belydenis: "Die aarde behoort aan die Here en die volheid daarvan"(Ps 24:1). Jahwe het die

¹⁰ Vgl Ackroyd (1967) asook Parrot (1957) vir die resultate van die argeologie wat aan die lig gebring het dat die Noordelike Ryk teen hierdie tyd groot maatskaplike en kommersiële welvaart geniet het. Vgl verder ook Goliath (1983:148-150).

aarde, die grond, aan die mens in bruikleen gegee. Daartoe het Hy die Beloofde Land aan sy uitverkore volk toegewys en dit deur die lot onder die familiehoofde laat verdeel. In wese bly Jahwe die enigste Eienaar van die grond in die Beloofde Land. Die stuk grond wat deur elke gesinshoof ontvang is, moes as die basis van sy voortbestaan altyd in die familie bly en moes as elke gesin se eie onvervreembare eiendom (בְּחִלָּה) beskou word.

Die profeet Jesaja tree net so heftig op teen die dae van selfsugtigheid in die samelewing van sy tyd. Hy veroordeel die konsentrasie van eiendom in Jerusalem in die hande van 'n paar rykes:

Jes 5:8 "Ellende wag vir julle wat huis na huis inpalm, die een plaas na die ander in die hande kry, totdat daar geen plek vir ander oorbly nie en net julle grondeienaars in die land is."

Volgens Wolff (1973:83) is dit 'n aanklag gerig teen die vooraanstaande kringe van die samelewing, *"die machtige functionarissen en rijke lieden in de judeese samenleving"* (Sniijders 1969:75), presies soos Amos die noordelike stedelike gemeenskap van Samaria veroordeel het (Am 3:9). Op die vraag of hulle daarin geslaag het om huise en landerye in te palm, antwoord Sniijders (1969:76) deur te verwys na Neh 5 se beskrywing van mense wat in hongersnood hulle eiendom verpand het, of om belastings te kon betaal hulle kinders moes verkoop.¹¹

(c) Handeldryf met onskuldige weerloses

Dis nie net vir die verkoop van handelsware dat die skuldiges nie kon wag dat die feestye verby moes wees nie, maar hulle was ook daarop uit om met mense handel te dryf asof hulle produkte is:

Am 2:6b. "...hulle verkoop onskuldige mense (צַדִּיקִים) vir geld, arm mense (עֲבָרִים) oor 'n paar sandale."

In teenstelling met die oorlogsmisdade van die omringende nasies in die voorafgaande godsprake (Am 1:3 - 2:5), het Israel geen oorlogsmisdade gepleeg nie. Israel se misdade

¹¹ Die teks weerspieël die ingrypende maatskaplike veranderinge wat in die eerste eeu van die koninkryk van Juda plaasgevind het (Sniijders 1969:76).

is gepleeg teen die harmonieuse orde van die gemeenskapslewe (Wolff 1977:165). Hulle misdade is deur die magtiges en die rykes gepleeg teen die weerloses van hulle eie volk. Hierdie weerloses was op talle maniere die slagoffers van onregverdighede.

In vers 6 word die weerloses in die enkelvoud genoem: die onskuldige (צַרִּיק). Hoewel "onskuldig" verwys na 'n persoon wat onskuldig is voor die wet, is hier nie van juridiese evaluering sprake nie, maar van die feit dat die onskuldige verkoop word vir geld (Wolff 1977:165). Die bedrag wat verskuldig was, word nie vermeld nie. Die profet beskuldig egter die verkoper omdat hy geld in ruil vir 'n onskuldige mens aanvaar het. Die onskuldige word in hierdie vers gelykgestel met 'n אֲכִירֹנִים die arm behoeftige.¹² Dié word nie net vir geld verkoop nie, maar ook oor 'n blote paar sandale.¹³ Wanneer iemand so min verskuldig is, is dit glad te nietig om die verkoop van so 'n persoon in slawerny te regverdig (Wolff 1977:165).¹⁴

Dit is nie heeltemal duidelik uit die vers of die profet die gebruik van skuldslawerny as instelling verwerp nie. Sy klag is egter aan die een kant gerig teen die verkoop van mense wat persoonlik onskuldig was en aan die ander kant teen die verkoop van אֲכִירֹנִים wat skuldig was aan 'n oortreding gelykstaande aan 'n minder belangrike bedraggie. Volgens Wolff (1977:165) tree Amos in ooreenstemming met een van die mees fundamentele doelwitte van die apodiktiese wet op, as hy besorgd is oor die verantwoordelikheid teenoor kredietlawe.

Amos tree hier as voorspraak op vir die regte van die צַרִּיקים en die אֲכִירֹנִים (Wolff 1977:165), onskuldige mense wat hulle vryheid deur onregverdige optrede verloor het. Onskuldige kinders is dikwels in skuldslawerny verkoop weens die skuld van hulle vader, wat reeds oorlede was. Te veel onreg het plaasgevind in die sin dat armes hulle

¹² Met צַרִּיק kan moontlik ook verwys word na iemand wat ontvoer is (Eks 21:16; Dt 24:7) of dalk die seun van 'n skuldenaar (2 Kon 4:1)

¹³ Die gebruik van die dualisvorm was moontlik bedoel om 'n enkele paar sandale aan te dui.

¹⁴ Vgl Wolff(1977:). Amos was waarskynlik baie goed bekend met die "Sippenweishheit" waaruit hierdie besorgdheid vir skuldslawerny en die bekamping van die ewels wat daarmee gepaard gegaan het, spruit.

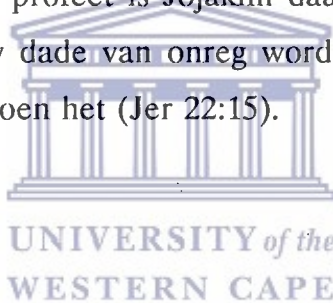
lewensvryheid moes prysgee omdat hulle 'n nietige bedraggie geskuld het. Mag is op 'n roekelose wyse afgedwing ten koste van geregtigheid.

(d) Misbruik van loonarbeiders

Ook die wyse waarop arbeiders deur die rykes misbruik is, is deur die profete raakgesien:

Jer 22:13 "Ellende wag vir hom wat sy huis met onreg bou, sy bokamers met minagting van die reg, vir hom wat sy mense sonder betaling laat werk."

Net soos Amos die vooraanstaandes in Samaria beskuldig dat hulle besig is om rykdom en weelde in hulle paleise te versamel deur "geweld en verdrukking" (Am 3:10), so beskuldig Jeremia koning Jojakim omdat hy sy mense laat bou het sonder dat hy hulle besoldig het (Jer 22:13b). As gevolg van hierdie onreg was hy in staat om 'n groot huis te laat bou met groot ruim vensters en panele van sederhout, en om sy huis rooi te laat verf (Jer 22:14). Volgens die profeet is Jojakim daartoe in staat deurdat hy die reg verontagsaam het (vs 13). Sy dade van onreg word gekontrasteer met die "reg en geregtigheid" wat sy vader gedoen het (Jer 22:15).



(e) Ongebreidelde wellus

Amos veroordeel ook 'n ander euwel wat die omvang van die onkuisheid van die gemeenskap weerspieël. Die geval wat genoem word in Am 2:7(b):

"...pa en seun kuier by dieselfde meisie en doen my heilige Naam oneer aan"

hoef nie as 'n geval in isolasie gesien te word nie en was simptome van die gemeenskap van die 8ste eeu v.C. wat deur sedelike en religieuse agteruitgang gekenmerk is.

Die klag teen 'n vader en sy seun wat dieselfde jongmeisie besoek het, moet gesien word teen die agtergrond van die verbod op vleeslike gemeenskap tussen 'n skoonvader en sy skoonogter.¹⁵ Wolff (1977:167) verduidelik dat die vader wat reeds getroud was,

¹⁵ Die geval wat Amos hier aanspreek is waarskynlik nou verwant aan die geval in Dt 22:28-29 wat geïnterpreteer word in die lig van die korrelatief in Dt 22:23-27. Wanneer 'n seksuele verhouding ontstaan tussen 'n jong meisie en 'n jong man, is laasgenoemde verplig om met haar te trou. Die vader van die jong

ingedring het in die liefdesverhouding van sy seun, en deur dit te doen, het hy van die jongdogter 'n objek vir die bevrediging van verbode wellus gemaak. Die stam-etos wat hier deur Amos benadruk is, het nie net gewaak oor die huweliksverhouding en die juridiese regte van slawe nie, maar ook oor die persoon van die jong vrou en haar potensiële hubaarheid. Terselfdertyd het die stam-etos tussen die wetlike status van die seun en dié van die vader onderskei en daarmee die uniekheid van die liefdesverhouding beskerm. Wat die profeet hier doen was, in effek, 'n radikalisering van die apodiktiese bepaling in Lev 18:15 (vgl ook 20:12).

Amos voer die verval van die volk in hierdie toestand terug na die inhaligheid van enkele magtige persone in die boonste laag van die samelewing wat die vrye instellings wat vir almal moes bestaan het, verwoes het (Wolff 1973:83). Dit is niks anders nie as 'n onregverdige vertrapping van die armes (Am 5:11). Amos se grootste besorgdheid was om van die volk van die Here geregtigheid te eis in die naam van die Here van die volk (5:24). Elke verkragting van die morele wet was 'n verkragting van die aard en karakter van God omdat dit 'n provokasie van die geregtigheid van God verteenwoordig. As Jahwe dan geregtigheid is, kan oneerlikheid, immoraliteit en onreg nie deur Hom verdra word nie.



(f) Gevoelloosheid van die rykes

Die profeet Amos het die rykes van Samaria veroordeel omdat hulle sonder enige bekommernis in weelde lewe, terwyl hulle aandadig was aan die verdrukking van die weerloses:

Am 4:1 "Luister na hierdie woord, vrouens wat op Samariaberg lekker lewe, lewe soos die koeie van Basan, julle deur wie die swakkes (אֲנִי) verdruk (קָשָׁה) en die armes (אֲנִי) mishandel (אֲנִי) word, julle wat vir julle mans sê: 'Bring wyn dat ons kan drink.'"

man word uitdruklik verbied om met haar omgang te hê.

Die rykes is deur hulle gemaksugtige vrouens¹⁶ aangepor tot groter verdrukking van die armes en die sosiaal-swakkes sodat hulle soos die koeie van Basan in groter rykdom en weelde kon leef. Hoewel die profeet hier nie spesifiek aandui welke wanpraktyke deur die ryk mans gepleeg is nie, is daar talle voorbeelde in die prediking van Amos oor die veronregting wat deur verdrukking en uitbuiting plaasgevind het (Goliath 1983:188-191).

Hierdie verdrukking is soveel erger omdat die uitwerking daarvan op die armes die rykes nie in die minste gepla het nie. Hulle het uitgelate feesgevier (Am 6:7), terwyl die geld wat daarvoor bewillig is, gekom het van die verdrukking van die armes. Die rykes en die vooraanstaandes het op allerhande maniere na meer weelde gestrewe ten koste van die minderbevoorregtes teenoor wie hulle geen gevoel getoon het nie. Daarom spreek die profeet die oordeel van God uit oor dié soort gevoelloosheid van die rykes (4:2v).

Ook in Am 6 word die valse gerustheid (König 1974:84) van die volksleiers en die weelde waarin die welgesteldes geleef het, aan die kaak gestel:

Am 6:1 "Ellende wag vir dié wat so rustig in Sion woon (נִשְׁבְּטִים) dié wat hulle so veilig voel op Samariaberg, dié vername mense van die voorste nasie..."

Die woord נִשְׁבְּטִים (rustig woon) word deur die profeet gebruik om die gemaksugtigheid en die gevoel van veiligheid wat by die rykes posgevat het,¹⁷ te beskryf. Hulle openbaar 'n sorgelose lewensbestaan wat geensins geraak word deur die lot en nood van die armes nie. Die woord נִשְׁבְּטִים (vernames) wat gebruik word vir die "vername mense van die voorste nasie" (6:1), "waarskynlik 'n titel waarmee die volk hulleself benoem het" (König 1974:85), weerspieel iets van die hoogmoed en trots waarmee hulle hulleself bejeën het in die posisies wat hulle in die sosiale lewe beklee het. Hulle was die selferkende "keurstratum" van die gemeenskap.

¹⁶ Vgl Wolff (1977:205). Dit is die vroue van die hofamptenare, die ryk handelaars en die eienaars van groot landerye (vgl 5:11v). Die vroue van die elite, moontlik ook die byvroue, konfronteer nie net hulle slawe nie, maar ook hulle mans met eise vir sterk drank.

¹⁷ Vgl Spr 14:16. Die vertroue van iemand wat 'n onbekommerde lewe ly, is soos dié van 'n dwaas. Op dieselfde wyse word die selfversekering beskryf van iemand wat homself veilig voel op grond van sy rykdom.

Hierdie onbekommerde houding van dié elite-klasse van Samaria is gewortel in die gevoel van selfversekering wat geleidelik tot stand gekom het soos hulle rykdom, eiendom en besittings sowel as finansiële vermoëns vermeerder het. Só 'n superieure mens vrees in die eerste plaas niks nie, want sy materiële skatte is vir hom die waarborg vir veiligheid en gemoedsrus. Tweedens maak dit hulle totaal gevoelloos vir die nood en behoeftes van armes in hulle midde. Swakkes soos die אֲבִיבִים en die אֲבִיבִים kan maklik verdruk, mishandel en uitgebuit word met die doel om meer rykdom in die hande te kry om 'n rustiger en veiliger bestaan te kan maak.¹⁸

Dit is juis hierdie trotse sekuriteit wat Amos noop om die begrafnislied (Am 5:1-3) waarin die hele Israel se dood aangekondig word (Wolff 1977:274) te sing. Die ongeregtigheid wat teen die sosiaal-swakkes gepleeg is, was soveel erger omdat dit gepaard gegaan het met die valse sekuriteit wat hulle laat glo het dat die dag van oordeel nog ver is. Die realiteit van God se oordeel oor die onreg is ter wille van die genot van die oomblik met uitbundige feesvieringe, luidrugtige musiek en oordadigheid na die periferie geskuif (Am 6:1-5) sodat die genot van die oomblik geniet kon word.

Die feit dat Amos wat in die Noordryk opgetree het, hom in dié perikoop ook na Sion, d.w.s Jerusalem, die hoofstad van Juda, gewend het, impliseer dat dieselfde sondes in Amos se tyd in beide ryke hoogty gevier het - daarom dat Jesaja ook getuig het teen die gevoelloosheid van die rykes in sy gemeenskap.

Die wyn op die swelgpartye (Snijders 1969:76) het ryklik gevloei en daar was in bepaalde sektore van die samelewing gemak en genotsug te bespeur. Die vroue het hulle opgesmuk en hulle het hoogmoedig met kop in die lug in die strate gepronk (Js 3:16), terwyl die volk vertrap en die hulpeloses mishandel is (Jes 3:15). Jesaja verwys spesifiek in hierdie verband na die אֲבִיבִים wat beroof en verdruk is deur die leiers en hoë amptenare van die volk. Laasgenoemde wat eintlik die landerye moes beskerm

¹⁸ Die handelswyse sluit nou aan by die voorafgaande paragraaf waar die bedrog op die handelsterrein ten koste van die armes bespreek is.

(Young 1972:158), het die wingerde van die ׀׀׀׀׀׀ geplunder en dit wat hulle gerooft het, sonder skaamte na hulle eie huise geneem (Jes 3:14-16). Vine (1946:26) sê dat hierdie genotsug die geestelike sensitiwiteit, waardeur die mens God se weë verstaan, doodgemaak het. Mense wat die "dag van die Here", die dag van oordeel, "veraf stel" en deur hulle dade van geweld, verdrukking en onreg in alle sosiale verhoudinge (König 1974:86) die "setel van geweld nader skuif"(Am 6:3 OAV), het geen deernis met die weerloses in hulle midde nie. Op sodanige toestand moet God se oordele uiteindelik volg (Jes 3:13).

4.3 KRITIEK OP DIE KULTUSPRAKTYKE

In hulle kritiek op die sondige toestande onder die volk, verwys die profete ook na die kultuspraktyke. Israel het geleer dat daar tussen ware aanbidding en die alledaagse omgang met die naaste geen skeidslyn getrek moet word nie. Trouens, die twee terreine, naamlik die godsdienstige lewe en etiese gedrag staan op één lyn. "*Cultus en moraal zijn beide verschijningsvormen der religie*" (Holwerda 1971:191).¹⁹

Die profeet Jesaja veroordeel die kultiese aktiwiteite van sy dag (Jes 1:10-17) omdat dit in blote ritueel verval het wat niks minder as pogings tot selfbevrediging was nie (Wolff 1973:85). Volgens Leupold (1968:62) bevat dié perikoop 'n "*most moving call to repentance*" wat nie deur ander profete oortref word nie. Die Here verafsku die nuttelose offers (vs 13) wat in trots uit oorfloed en met sorgeloosheid gebring is en wat as "*huichelagtige offer*" (Snijders 1969:30) veroordeel word. Dit is veral die kombinasie van die onreg en feesviering of godsdienstige byeenkoms wat Jahwe nie verdra nie. Iemand wat met onreg volhard het, moes op grond van "*cultische ongeschiktheid*" (Snijders 1969:30) in dieselfde kategorie geplaas word as iemand wat in rou gedompel

¹⁹ Vgl Snijders(1969:31). Die profete is nie die eerste in die Ou Testament wat die eis stel vir 'n suiwere lewenswandel in ooreenstemming met die crediens nie. Hulle aktualiseer dit wat reeds deur die wetgewers in die wetteversamelings van Eks 21-23 en Lv 19 impliseer word naamlik dat "*ritueel en etiek, het cultische en de menslike verhouding tot de ander*" ineengestrengel is.

is (Deut 26:14) of homself aan die sedelike orde vergryp het (Jes 29:20). So 'n persoon het hom buite die kultiese gemeenskap geplaas en kon sodoende geen deel aan die godsdiens hê nie.

Godsdiens sonder die uitoefening van etiese aspekte is vir Jahwe 'n gruwel en dit vermoei Hom. Selfs "*de vrome krachtsinspanning van een vermenigvuldigen der gebeden is vruchteloos*" (Snijders 1969:32) en gaan ongemerk by Jahwe verby. Hande wat in gebede uitgestrek word en terselfdertyd met die bloed van weerloses bevlek is (vs 15), dit wil sê 'n bidder wat terselfdertyd 'n moordenaar van die weerloses is, bid verniet.

Met 'n kragtige oproep wys die profeet op die wesenlike van ware aanbidding. Eerstens is nie rituele wassing nie, maar die verwydering van bose dade, verootmoediging en boetedoening en 'n nuwe lewenswandel (Snijders 1969:32) noodsaaklik (vs 16). Tweedens gaan kultusdeelname gepaard met regverdige behandeling van die אלמנה en יתום (vs 17).²⁰ Derdens is dit duidelik dat die gewelddenaar wat verantwoordelik is vir die lyding van die weerloses, tereggewys moet word (vs 17). Allereers, indien 'n daadwerklike poging aangewend word om die sosiaal-swakkeres te beskerm, "*dan zullen de corrupte ambtenaar, de woekeraar en de dorpsdespoot moeten verdwijnen*" (Snijders 1969:33).

Die ware aanbieder van Jahwe moet dus bewys lewer dat hy dit opreg bedoel in sy aanbidding deur sekere negatiewe gedrag soos sondige dade en onreg waaraan God 'n afkeur het en wat versoening in die weg staan, uit die weg te ruim (vs 16). Gepaard hiermee gaan die positiewe strewe om goed te doen. Die koers word konkreet aangedui: Leer om weer goed te doen, sorg dat daar reg geskied, gaan die verdrukker teë. Laat reg geskied aan die יתום ומימה and אלמנה (vs 17).

Volgens Amos het die plekke van aanbidding by Betel en Gilgal slegs gedien om die volk

²⁰ Vgl Holwerda oor die "*The idea of religion*" (1971:180-196). Die volk het in die 8ste eeu v.C.(Am 4) geleef "*in een tijd van hoogconjunctuur in de cultus, althans schijnbaar, terwijl de ethische geboden werden veracht.*"

meer te laat sondig:

Am 4:4v Kom na Bet-El toe as julle wil sonde doen, na Gilgal toe as julle nog meer sonde wil doen. Bring julle offers vroegmôre, julle tiendes op die derde dag."

Die heiligdomme in Israel, "*where people should receive healing from Yahweh*", het verander "*into a carnival of human activity*" (Wolff 1973:85). Ondanks die feit dat daar nie 'n gebrek aan godsdiens in Israel was nie, was daar nie 'n woord van kritiek teen die sosiale sondes wat in die skaduwee van die heiligdomme gepleeg is nie. Wanneer die kultuslewe nie meer invloed op etiese gedrag uitoefen nie, is die kultus nie meer waaragtige religie nie, dog subjektiewe religieusiteit wat afvallig is (Holwerda 1971:191). Gevolglik is daar die skerp veroordeling en die uiteindelijke verwerping van Israel se aanbidding deur Jahwe: "Ek haat, Ek verafsku julle feeste, Ek het niks aan julle feestye nie" (Am 5:21). Ware aanbidding bestaan in die beoefening van geregtigheid. Die volk moet dus eerder sorg dat "die reg aanrol soos watergolwe, en geregtigheid soos 'n standhoudende stroom"(Am 5:24). Die profeet Hosea stel ook Jahwe se wil ten opsigte van die kultus in terme van 'n skerp antitese: "...want Ek verwag liefde eerder as offers, toewyding aan My eerder as brandoffers"(Hos 6:6).

Ook in die post-eksiliese era bly hierdie aksent in die boodskap van die profete. In Jes 58:3-7 word die vasdae wat die volk toe gehou het, gekontrasteer met die tipe vasdae wat vir Jahwe welgevallig is (Wolff 1973:85). Die kritiek wat die profeet uitoefen, behels "*God's exposure of the hypocrisy of the fasting*"(Smart 1965:248). Die godsdiens word op 'n lighartige wyse beoefen sonder hartgrondige verootmoediging en sondebelydenis voor God. Buitendien is daar gevas met die motief om twis en rusie te soek (vs 4). Die skynheiliges het gevas met die doel om diegene wat vir die profeet die "regverdiges" was, die verontregtes in die samelewing, juridies in 'n swak lig te stel as mense wat nie die bepalings in verband met vasdae nagekom het nie.²¹

²¹ JD Smart (1965:249) reken dat hier van uittarting deur die skynheiliges sprake kan wees. Indien die profete en die verontregtes nie aan die vasdag deelgeneem het nie, sou daar sekerlik stappe geneem word om hulle tot deelname te dwing of om hulle te straf vanweë hulle weiering om deel te neem. Om hulle met die vuus by te dam (vs 4) sou nie te vergesog wees nie. Vgl die twis (Jes 57) en die tweedrag (Jes 59) wat teen die "regverdiges" gevoer is. In plaas van rus en vrede met God het die vasdag ontaard in konflik waarin hardhandig teenoor die weerloses opgetree is.

Die ergste kritiek van die profeet teen die skynheiliges is egter dat hulle, terwyl hulle besig was om te vas, hulle werksmense verdruk het deur swaar pligte op hulle te lê (vs 3b). Hulle gevoelloosheid en onmenslike optrede op die vasdag teenoor die werkers wat hulle mede-broers was,²² was 'n aanduiding van die ware toestand van hulle harte.

Terwyl dit vir Israel dus gegaan het oor die vroom uiterlike houding van die aanbidders wat op die vasdag met geboë hoofde rondloop en in sak en as sit (vs 5), beskryf die profeet die vasdag wat vir Jahwe aanneemlik is sonder enige van die gebruikelike vroom handeling. Dit bestaan allereers uit die bevryding van almal wat verslaaf is of verdruk word deur hulle eie broers (vs 6). Verder moes omgesien word na die behoeftes van die armlastiges. Brood moes vir die hongeriges uitgedeel word, klere vir dié wat nie behoorlik geklee was nie en verblyfplek aan dié wat nie 'n huis besit nie (vs 7). Met ander woorde: as kritiek op die aantal vroom handeling waarmee die volk voorgee dat hulle aan God toegewy is, vestig die profeet hulle aandag op 'n toneel in hulle midde wat roep om konkrete dade van hulp en bystand: "*A pageant of people whose social standing is poor, passes before the spectator's eyes - disfranchised, down and outs, slaves, prisoners, the hungry, the homeless (and) the cold*" (Westermann 1969:337).

Daar word ook ander tekortkominge in die kultus van Israel deur die profete aan die lig gebring. Haggai bestraf die volk wat eie-belang vooropstel en hulle eie huise herstel terwyl die tempel van die Here in puin lê (2:4-9). Maleagi berispe die volk omdat hulle siek en lam diere offer (1:8).

Vir die studie is die belangrike bydrae van die profete in verband met die kultus egter geleë in hulle duidelike verkondiging dat Jahwe groter waarde heg aan 'n kultus waarin daar terselfdertyd aan die behoeftes van die armes in die gemeenskap aandag geskenk word as 'n kultus wat bloot bestaan uit 'n aantal vroom kultiese rites wat op Hom gerig is: "*Action directed towards God is replaced by action directed towards human beings.*" Die

²² Die uitdrukking יָצַדְתָּ (vs 7), letterlik "jou vlees", is dieselfde soos die uitdrukking in Job 31:15 en verwys na "mede-mense."

werklike ontmoeting met Jahwe in die kultus moet in die verhoudingslewe sigbaar word.

4.4 KRITIEK OP DIE REGSPRAAK

Amos verwyt diegene wat die reg moes handhaaf maar vyande van die reg geword het (Am 5:12b). Die uitdrukking **בְּשַׁעַר מִשְׁפַּט**, die reg in die poort, is 'n aanduiding dat sy kritiek hier op die plaaslike regspraak in die stadspoort gerig is. Drie spesifieke oortredings word vermeld:

Eerstens vervolg diegene wat die reg moes handhaaf die onskuldige (**צַר־יָקִין**). Hier, weer soos in Am 2:6, verwys (**צַר־יָקִין**) na dié persoon wat streef om regverdig te handel, wat probeer om niemand leed aan te doen nie en wat seker is van sy onskuld. Dit is dus "onskuldige mense" wat met vyandigheid behandel word. Die werkwoord **צָרַר** (vs 12b) beskryf die vyandige aktiwiteit van die oortreder, wat die regverdiges vervolg en verdruk.²³

Tweedens is daar 'n meer konkrete verwysing na die tipe oortreding wat gepleeg word. Die persone by die stadspoort wie se plig dit is om te bepaal welke party reg is, word beskuldig omdat hulle omkoopgeskenke aanvaar. Amos gebruik die woord **כִּפָּר**, laat omkoop, wat letterlik beteken: dit wat iets moet bedek. Die Engelse ekwiwalent "*hush-money*" is hier waarskynlik 'n korrekte weergawe van wat bedoel word.²⁴

Derdens word daar 'n klage gelê oor die onreg wat teen die **אֲכִיר־נִי** gepleeg word. Die woord "wegstoot" (**הִפְּטֵהוּ** Hif'il) het gewoonlik die reg (**מִשְׁפַּט**) as direkte objek. Hier is dit die **אֲכִיר־נִי** wat toegang tot hulle regte ontsê word en wat verneder word.

²³ Vgl Am 3:11, waar die woord **לָצַר** verwys na die militêre teenstander wat die volk aanval.

²⁴ Jesaja verwys na omkoopgeskenk met die woord **שֹׁהַר** (geskenk, Jes 1:23; 5:23). In Spr 6:35 kom beide die terme voor in dieselfde uitspraak: "hy laat hom nie afkoop nie (**כִּפָּר**), geen betaling (**שֹׁהַר**), is vir hom genoeg nie. Die wysheidslering met betrekking tot die uitvoer van geregtigheid, kom heftig op teen omkoperij (Spr 17:15. Vgl ook Jes 5:23). Ook in buite-Bybelse literatuur, soos o.a. in Die Groot Lied aan Sjamasj(248), is daar voorbeelde hoedat omkoperij oral bestry is.

Volgens Wolff (1983:249) is hierdie vers binne die kader van 'n oordeelsuitspraak oor Israel geplaas. Die oordeel van God is die direkte gevolg van die ongeregtigheid wat gepleeg word teen die onskuldige slagoffers.

Die klagtes van die profeet vestig die aandag op die wesenlike probleem, naamlik dat die armes en weerloses nooit seker was van regverdige regspleging nie. Die stadspoort waar die regspraak beoefen is, het 'n plek geword waar die reg verdraai is. Amos het gevind dat die persone wat veronderstel was om 'n regverdige verhoor en uitspraak te gee, eintlik die onskuldige persoon wat nog die reg liefhet, haat en die mens wat in opregtheid spreek, verafsku. Dit is die ironie van die saak. Hy kom tot die konklusie dat hulle "die reg in wilde-als verander en die geregtigheid teen die grond gooi" (vs 7,10 OAV).

In die suide het Jesaja juis die verdraaiing van die reg beskou as een van die oorsake wat onheil oor Juda sou bring: "Ellende wag vir dié...wat die skuldige vryspreek vir omkoopgeld, maar 'n onskuldige sy reg ontnem" (Jes 5:23). Daarom verwag hy dat rampe die volk sou tref. Dié profeet verwyf verder die vorste van sy tyd wat die regspraak moes beoefen: "Hulle is almal versot op korrupsie en is agter omkoopgeskenke aan. Hulle laat nie reg geskied aan die weeskinders nie, hulle behartig nie die regsake van weduwees nie" (Jes 1:23b). Die regters was slegs geïnteresserd in die regspraak indien 'n geldaanbod gemaak word en vergoeding aangebied word (Snijders 1969:38). Die feit dat hulle met die diewe bande gesmee het (vs 23a), tipeer hulle as swendelaars wat hulle aan die reg nie steur nie (Snijders 1969:38). Blykbaar was omkoperij 'n algemene klagte van die tyd waarin die profete opgetree het, want Miga trek net so te velde teen omkoopgeskenke en vergoeding vir administratiewe amptenare: "Jou leiers lewer uitspraak vir omkoopgeld..."(3:11). Verder aan verwys hy spesifiek na die omkoperij van die regters (7:3).

Dit skyn asof die juridiese bestel dienstig was aan eie belang en hebsug (Miga 7:3). Regsverkragting ten koste van sosiaal-swakkes het 'n alledaagse verskynsel geword (Miga 6:9). Dit is een van die heel belangrikste temas van die skrifprofete in die 8ste eeu v.C.:

hulle verset teen misbruik van die reg. Saam met die klagte van die berowing van die vryheid van mense en die ontneming van hulle erfbesittings om eie vermoëns uit te brei, vorm onreg in die regspraktyk die belangrikste euwels van die destydse samelewings (Van der Woude 1976:244).

4.5 VEROORDELING VAN VERDRUKKING

Uit die boodskap van die Skrifprofete kan afgelei word dat verdrukking van die weerloses op groot skaal voorgekom het, veral in die gemeenskap van die 8ste eeu v.C.

In hulle veroordeling van die dade van die rykes en die magtiges maak die profete veral van die woord עָשָׂו gebruik om die verdrukking van weerloses te beskryf. Die betekenis waarin עָשָׂו voorkom, is 'n aanduiding van die verskillende vorme van verdrukking waaraan die weerloses onderworpe was (vgl p.144-145).

Die profeet Amos beskuldig die ryk en gemaksugtige vroue van die magtiges dat hulle hulle mans aangedryf het tot verdrukking (עָשָׂו) van die swakkes (רְלִים) en mishandeling (צָר) van die armes (אֲנִי וְנִי 4:1), sodat hulle kon tred hou met 'n lewe van uitbundige feesgenot wat pas by die hoë sosiale standaard (König 1974:54). Amos gee wye dekking aan die verdrukking van weerloses. Dit is gewoonlik die rykes wat hulle skuldig maak aan dade van verdrukking van die weerloses (רְלִים en die עֲנוּיִם).²⁵ "Hulle trap die רְלִים se koppe plat in die grond en veronreg die עֲנוּיִם" (2:7). Die rykes, wat in brutaliteit en arrogansie optree (Am 2:6-8), buig die weg (דָּרַךְ) van die עֲנוּיִם (vs 7 OAV)²⁶ en maak dit vir hulle onmoontlik om 'n normale lewe te lei. Die

²⁵ Die רְלִים en die עֲנוּיִם wat nêrens in die Pentateugtradisies met mekaar gelykgestel word nie, verskyn hier, sowel as in Jes 10:2 saam. Dié weerloses word in Amos se tyd met rykes gekontrasteer en as die vernederdes, staan hulle teenoor diégene wat brutaal en arrogant is.

²⁶ Vgl Koch (1982 I:45): die woord דָּרַךְ wat vertaal word met "weg", verwys na die "unity of a person's conduct and the course of his life." Dit is alleen moontlik by persone wat oor die moontlikheid beskik om 'n suksesvolle, harmonieuse lewe te lei. Wanneer die weg gebuig word, loop dit nie meer reguit nie en betekenisvolle lewe word onmoontlik gemaak.

klag in Amos 5:12 het 'n juridiese oorsprong deurdat die verloop van die regsproses gebuig word. Dit slaan op die onregverdighele wat in die regspraktyk by die stadspoort gepleeg word (vgl Eks 23:6-8; Deut 16:19; 24:17; Spr 17:23).

Jeremia, in sy oproep dat die sondige volk die וְעַלְמָוֶת in die gemeenskap moet herstel, kwalifiseer sy oproep : Die gemeenskap moet ophou om die weerloses "onreg aan te doen" (וְעַלְמָוֶת Jer 7:6). Die profeet koppel die behoud van die Beloofde Land (vs 3) aan 'n gesindheidsverandering teenoor die *personae miserabiles* (vs 5) sodat reg aan hulle gedoen kan word.

Sagaria waarsku ook teen die verdrukking (וְעַלְמָוֶת) van die weduwee, die wees en die vreemdeling (7:10) wat manifesteer in die beraming van bose planne teen hulle.

Volgens Maleagi sal die Here die volk besoek as regter en sy oordeel bekend maak teen diegene wat die dagloner "te kort doen" (וְעַלְמָוֶת), die ander weerloses veronreg, en die vreemdeling verdring (Mal 3:5). Wanneer Esegïel die belangrikheid van persoonlike verantwoordelikheid beklemtoon (Eseg 18), roep hy die volk op om anders op te tree teenoor die weerloses as wat hulle vaders opgetree het wat die swakkes verdruk (וְעַלְמָוֶת) het. Die Here het die vaders, vanweë die berowing en verdrukking van die weerloses, met sy oordele besoek. Indien die huidige geslag ook mense verdruk en beroof, sal hulle God se straf nie vryspring nie (Eseg 18:20). Esegïel laat blyk verder dat die volk self verantwoordelik was vir die oordele van God wat uitgeloop het op die ballingskap, aangesien hulle die weerlose verdruk en beroof het (Eseg 22:29).

In die kontekste waarin die profete die woord וְעַלְמָוֶת ²⁷ gebruik, blyk dit dat hulle verwys na dié soort verdrukking wat die gevolg van wetsverkragting is. Teen die einde van die 7de eeu v.C. in die krisisoomblikke van Jerusalem toe die dreigende onheil uit Babilonië

²⁷ Vgl. die betekenis van וְעַלְמָוֶת (p.105-106). In die Qal partisipium het dit die betekenis van "om gewelddadig te wees" of "om te verdruk" (Holladay 1971:136). Dit word met "verdrukkende" (Jer 46:16; 50:16; Sef 3:1), "verdruk" (Eseg 18:7,12,16; 22:7,29; 45:8), maar ook met "kwel" (Eks 22:21), "verdrukker" (Jes 49:26; Jer 22:3) en "gewelddadig verdring" (Esg 46:18) vertaal.

byna 'n werklikheid geword het, verwys die profeet Sefanja (3:1) na Jerusalem as die stad waarin daar soveel verdrukking is (יִלְיָאֵל). Die ampsdraers van die stad word getipeer as brullende leeus, sy regters as wolwe (vs 3) en sy profete as roekelose en trouelose mense wat alles wat heilig is, verontreinig en die wet van die Here geweld aandoen. Hanks (1983:8) verwys na hierdie soort optrede van die amptenary as geïnstitusionaliseerde geweld waarin die wet van die Here in so 'n mate verkrag word dat die weerloses in die gemeenskap die swaarste getref word. Die profeet Jeremia skets die intensiteit van geweld van hierdie aard deur dieselfde wortel te gebruik as hy verwys na die verwoestende werk van die verdrukkende swaard wat so wild te kere gaan (Jer 46:16; 50:16).

Op dieselfde wyse word 'n ernstige waarskuwing aan die regeerders gerig om nie die "grond van die volk af te vat en hulle só uit hulle familiebesit te verdring nie" (Eseg 46:18). Die werkwoordvorm, יִלְיָאֵל (Hif'il), verwys na die praktyk om die erfgrond van 'n persoon met geweld weg te neem. Dit moet ten strengste verbied word, sodat die volk nie as gevolg van die verlies van grond deur die land verstrooi word nie (Zimmerli 1979 II:497).



Die lyding as gevolg van verdrukking word verhoog deur die volgehoue toepassing van druk. Dit word duidelik geïllustreer deur die beleëring van die stad Jerusalem deur die koning van Babel, met die gevolg dat die inwoners, die verdruktes, smart en lyding ondervind het (Jes 14:2-4).

Die vyandige gesindheid van die verdrukker word weergegee deur die woord יָצַר.²⁸ Die werkwoord bring tewens hierdie betekenis na vore: om vyandig te wees teenoor of om in konflik te wees met iemand. Die akute emosionele reaksie wat iemand ondervind

²⁸ Die Hebreuse wortel י-צ-ר verwys in die eerste plek na iets wat "nou" of "beperk" is. Dit kom voor in die mededeling dat die plek waarin Elisa aan die profetescuns onderrig gegee het "te klein" geword het (2 Kon 6:1). Die profeet Jesaja praat van 'n kombes wat "te smal" geword het (Jes 28:20) en ook van Sion wat "te nou" sal wees vir die inwoners (Jes 49:19). Verder beteken dit om "toe te bind" of "vas te bind" (Eks 12:34; 1 Sam 25:29; Job 26:8; Spr 26:8; Hos 13:12). Die profeet Jesaja versoek sy dissipels om die getuigenis "toe te bind" (Jes 8:16).

wanneer vyandiggesindes fisiese druk op hom toepas of wanneer hy innerlik lyding deurmaak deur sondige optrede, word ook deur die woord weergegee.

Om hierdie rede word die wortel $\Psi\text{-}\lambda\text{-}\beth$ deur die profete gebruik in die gedeeltes waar dit gaan oor die volk wat reikhalsend uitsien na iemand in die toekoms wat die roede van die verdrukker kan verbreek - 'n Verlosser wat hulle kan verlos en beskerm sodat hulle uit die verdrukking en lyding bevry kan word en geen oorheerser hulle weer sal verdruk nie (Jes 9:3; Sag 9:8). Só 'n Verlosser word bekendgestel as Een wat self intens mishandel ($\Psi\text{-}\lambda\text{-}\beth$) is (Jes 53:7) en wat juis deur sy lyding sy verlossingstaak suksesvol kan volbring.

Die straf van die regverdige God sal gewis neerkom op hulle wat nie barmhartigheid bewys nie en wat daarop ingestel is om onreg te beoefen. Oor hulle wat die armes verdruk en die behoeftiges hard behandel, sal dae kom dat hulle met hake opgetrek word en dié wat oorbly met vishoeke. En hulle sal deur bresse in die muur uittrek, elkeen sonder om weg te kyk, en hulle sal weggewerp word na Harmon (Am 4:1-3).

Al is daar in hierdie perikoop (Am 4:1-3) etlike eksegetiese probleme (Goliath 1983: 195) sodat daar nie presies gesê kan word wat met elkeen van die uitdrukkings bedoel word nie, het die vroue wat hier vermeld word en aan hierdie onbarmhartigheid skuldig was, duidelik geweet dat die profeet 'n vreeslike straf oor hulle uitspreek. Hulle gaan 'n oordeel tegemoet wat erger sal wees as die lot van diegene wat as gevolg van hulle hoë lewenspeil en gemaksug moes ly.

Mense wat hulleself verryk deur van die armes se heffings te neem, sal nie die voordele daarvan geniet nie. Hulle kan vir hulle huise van gekapte klippe bou en pragtige wingerde aanlê van die heffings wat so onregverdiglik ingevorder is, maar hulle sal die huise nie bewoon nie en van die wingerde se wyn nie drink nie (Am 5:11). Die onreg wat mense die armes aandoen, sal deur God onthou word (Am 8:7) en hy sal die verdrukkers se feesvreugde in klaagsang verander. Hulle sal in rou gedompel word en hulle einde sal bitter wees (Am 8:10).

4.6 GERECHTIGHEID IN KONKRETE TERME

Die profeet Esegïel spel duidelik uit hoe gerechtigheid beoefen moet word (Esg 18:5-9). Die hele perikoop in Esegïel het te make met die voorskrifte van die Here soos dit aan die verbondsvolk gegee is (vgl Eks 22:21-27; Lev 18:19; 20:18). Die motivering vir gerechtigheid aan die weerloses word gevind in Jahwe se gerechtigheid aan Israel as weerlose volk (Eseg 16). Die hele hoofstuk is 'n klassieke uitdrukking van die goddelike misterie van Jahwe se deernis met Israel. Hier is opnuut 'n bewys hoe sy gerechtigheid konkrete dade van heil, vergiffenis en verlossing aanneem (Davidson 1959:380).²⁹

Die profeet Jesaja, soos reeds bespreek (p.189-191) dui aan dat vasdae nie uit blote godsdienstige ritueel moet bestaan nie, maar dat gerechtigheid moet geskied en dat die reg beoefen moet word. Konkreet beteken dit weerhouding van verdrukking; teruggee van pande; geen diefstal; kos, klere en woonplek voorsien aan die armes en geen rente neem nie (Jes 58:3b-7). Geen Israeliet mag 'n ander volksgenoot wat sosiaal-swak is, aan sy eie lot oorlaat nie. As hierdie konkrete bewyse van barmhartigheid aan die weerloses as uitvloeisel van die godsdiens beoefen word, plaas God sy seën daarop: "Die Here sal jou altyddeur lei... Hy sal in jou behoeftes voorsien"(Jes 58:11).

Daarom word barmhartigheidsbetoon aan die armes deur die profete positief gewaardeer. Van die kant van Jahwe word groot beloning in die vooruitsig gestel vir enigeen wat goedheid bewys aan die minderbevoorregte. Aan die ander kant word "schrielheid en onadellike bejeëning" van die noodlydende (Brongers 1975:30 e.v.) deur Jahwe met 'n swaar hand gestraf.

²⁹ Vgl Zimmerli (1979:379). Die profet Esegïel verkondig aan die volk Jahwe se gerechtigheid wat "*in cynical nihilism...are condemned to the rigid nexus of guilt and punishment*" in die solidariteit van die generasies "*and who give in fatalistically to this*" Sy prediking oor gerechtigheid bly egter nie slegs in algemene stellings nie, maar neem konkrete "*immediacy*" vir die individu aan.

4.7 WEERLOOSHEID IN TOEKOMSPERSPEKTIEF

Nou vervleg met die oordeel oor maatskaplike onreg is steeds die profetiese perspektief van heil en seën in 'n toekomstige samelewing waarin geregtigheid heers. Steeds klink daar die verwagting van 'n tyd van heil waarin alles in geregtigheid herstel sal wees, dit wil sê dat die orde waar iedereen tot sy reg gekom het, geskep sal word (Simonse 1980:44). In só 'n bedeling sal die grond op 'n eerlike basis verdeel word en elkeen sal geniet van die vrugte daarvan. Elke man sal ongesteurd onder sy eie wingerd en vyeboom kan sit (Miga 4:4).

Ook Esegïel sien die herverdeling van die grond ná die ballingskap as die basis vir 'n nuwe toekoms vir die volk Israel (47:13v). Ook die vreemdeling sal daarin deel (vs 22). Die herverdeling sal nie 'n blote herstel van die ou situasie, in die sin van 'n nuwe toewysing van die oorspronklike grondbesit aan die verskillende stamme, wees nie. Nee, elke familie moes presies eweveel grond kry - 'n gelyke deel (Simonse 1980:44). In enige toekomstige maatskaplike orde moet die prinsipe van gelykheid toegepas word.

In die hele tweede deel van Jesaja (hoofstukke 40-66) word die jaar van die welbehag van die Here aangekondig. Dit is die jaar waarin die ootmoediges 'n blye boodskap sal ontvang, die gebrokene verbind sal word, vir die gevangenes vrylating uitgeroep sal word en vir die geboeides opening van die gevangenis (Jes 61:1-2). As die voorafgaande hoofstuk in aanmerking geneem word, sowel as die terme wat gebruik word, moet die "jaar van die welbehag"(Jes 61:2) opgevat word as 'n verwysing na die Jubeljaar (Lev 25) wat vir die armes bevryding uit slawerny en barmhartigheid ingehou het.

Die profeet Sefanja vestig sy hoop op die $\text{ל}^{\text{י}} \text{ל}^{\text{י}}$: "Vra na die wil van Jahwe, alle nederiges van die land ($\text{ל}^{\text{י}} \text{ל}^{\text{י}}$), almal wat doen wat die Here wil. Streef na geregtigheid, na nederigheid! Miskien bly julle die straf gespaar op die dag van die toorn van Jahwe"(Sef 2:3). Aan die $\text{ל}^{\text{י}} \text{ל}^{\text{י}}$ sal die blye boodskap verkondig word (Ps 61:1). Uiteindelik word in die vooruitsig gestel dat die volk aan sy spesifieke bestemming (p.56-57) in die wêreld sal beantwoord (Leupold 1969:323-324).

4.8 BYDRAE VAN DIE PROFETE

(a) **Goddelike outoriteit.** Die meeste Skrifprofete het met Goddelike outoriteit gespreek en het hulle verskyning en optrede voor die volk met die volgende formule gelegitimeer: "So sê die Here" aan die begin of die einde van 'n uitspraak (vgl Js 45:11-13; Jr 2:2-3; Am 1:3-5). Hiervolgens lê hulle aanspraak op gesag nie in hulleself nie, maar in dié Een in wie se diens hulle staan en wie se opdrag hulle uitvoer (vgl Jes 6; Jer 1; Eseg 2-3; Am 7:14v). Hulle het dit van God ontvang en het waargeneem wat vir die oor en die oog van die gewone mens onhoorbaar en verborge is (2 Kon 5:26; 6:12,17). As boodskapper van God tree die ware profet onverskrokke op ongeag die gevolge van sy boodskap vir homself. Die profetiese uitsprake ten opsigte van die weerloses kom derhalwe ook na die volk as God se woord in belang van die minderbevoorregtes.

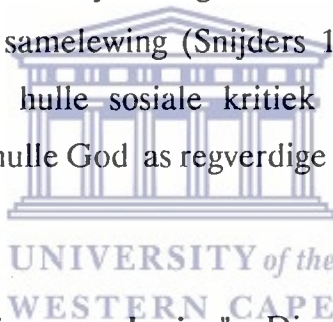
(b) **Religieuse kritiek.** Die profete het hoofsaaklik religieuse kritiek gelewer en nie in die eerste plek sosiale kritiek nie. Die profete maak onder geen omstandighede onderskeid tussen die godsdienstige en sosiale terreine nie. Gehoorsaamheid aan God en liefde teenoor die naaste is die twee kante van dieselfde muntstuk; daarom laat hulle die lig helder val op die volk se verontagsaming van liefde vir God en die medemens. Die appèl van die profete op die volk behels derhalwe 'n terugkeer na "Jahwe se orde" (Snijders 1969:32) vir die samelewing. Daarom moet die profetiese verkondiging in verband met die sosiale lewe en veral met betrekking tot die weerloses eerstens gesien word binne die konteks van hulle geloof in Jahwe.

(c) **Nie sosiaal-ekonomiese hervormingsprogramme nie.** Die profete dring nie aan op 'n terugkeer tot die agrariese sosiale strukture van vroeër nie. Amos, byvoorbeeld, is nie net besig met sosiale protes deur hom te beywer vir 'n strukturele verandering in die heersende landbousistiem nie.³⁰ Natuurlik kom die profet op vir die belange van

³⁰ Brongers (1975:28) het in sy kritiek op 'n stelling van Koch dat Amos hom primêr teen die struktuurverandering van die bestaande landboupatroon gerig het, daarop gewys dat, hoewel dit weliswaar 'n betekenisvolle aspek van Amos se prediking uitgemaak het, daarmee nie die finale woord gespreek is nie.

die kleinboere van sy tyd wat deur die bepaalde ekonomiese praktyke van die rykes veronreg is. Amos word egter nie bloot deur humanitêre motiewe aangedryf nie. Sy profetiese boodskap is meer religieus as humanitêr van aard. Hempel (1963:121) beskryf dit soos volg: *"De Grundlagen der Prophetie sind religiös-gefühlsmässig, nicht politisch-wirtschaftlicher Art. Bei den Propheten findet sich kein festes Programm sozialer Reform, revolutionäre Umwälzung oder politisch-wirtschaftlicher Repristinaton. Das Problem ist unter dem Gesichtswinkel persönlicher Schuld und persönlicher Verpflichtung, nicht aber unter dem Gesichtswinkel eines soziologischen Vorgangs gesehen, der zuvor umgestaltet werden müsste, ehe man seine Folgen beseitigen oder doch mildern kann."*

(d) **Nie segsmanne vir die noodlydendes nie.** Hoewel hulle 'n diepliggende gevoel vir die noodlydendes het, is hulle God se mondstuk. Een van die kenmerke van die profete van die 8ste eeu v.C. is die vrymoedigheid om Jahwe se boodskap te verkondig teenoor die magtiges van die samelewing (Snijders 1969:32). Van belang vir hierdie navorsing is dié kenmerk in hulle sosiale kritiek dat hulle deurgaans God se geregtigheid verkondig en dat hulle God as regverdig Regter aan hulle gehoor voorhou.

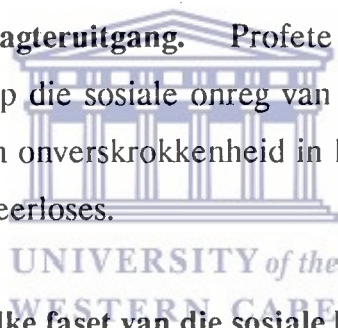


(e) **Hulle boodskap is "historiese openbaring".** Die profete het konkreet en relevant getuig tot die tydsgewrig waarin God hulle gestuur het. Hulle boodskap is gerig tot die toestande eie aan die besondere uur in die geskiedenis waarin hulle optree. Daarom volstaan hulle nie met allerhande morele veralgemenings nie. Muilenburg (1961:76) konstateer in hierdie verband: *"Prophetic ethics is most itself when it is most concrete"* (Muilenburg 1961:76). Wanneer hulle, onder andere, aandring op geregtigheid, laat hulle geen onduidelikheid oor wat met geregtigheid in die bepaalde situasie bedoel word nie, naamlik geregtigheid by die stadspoort, waar die armes van hulle regte ontnem is. In hulle historiese openbaring het die profete dus die misdade wat teen die weerloses gepleeg is by die naam genoem.

(f) **Hulle gryp terug op die eise van die verbond.** Net soos die ander literatuur wat reeds vroeër behandel is verband hou met die verbond, so **spits hulle die eise van die verbond**

toe op hulle eie situasies. Veral ná die instelling van die monargie het 'n nuwe orde ontstaan wat 'n bedreiging ingehou het vir die verbondsopset waarin God se wil as die hoogste norm gegeld het. Hulle het kritiek gelewer teen die Kanaänitiese praktyke wat deur die volk nagevolg is en wat direk in stryd was met die bestaande verbondsreg in Israel. In hulle protes teen die nuwe orde het hulle veral drie aksente gelê. Eerstens het hulle Jahwe se reg as soewereine Heer oor alle terreine van die lewe verkondig. Die profetiese geloof in 'n "*singular, transcendent, holy, absolutely righteous God*" (Muilenburg 1961:76) was die basis waarop hulle oproepe om 'n herstel van die teokratiese opset gegrond was. Tweedens beklemtoon hulle dat daar in 'n samelewing wat aan Jahwe onderworpe is, ook 'n besondere verhouding van volksgenote teenoor mekaar moet bestaan. In die derde plek, moet daar veral ook 'n deernisvolle gesindheid geopenbaar word teenoor die weerloses in hulle midde.

(g) **Kritiek op die sedelike agteruitgang.** Profete uit die Noordelike sowel as die Suidelike Ryk lewer kritiek op die sosiale onreg van hulle tyd. Hulle uitsprake lewer bewys van hulle waagmoed en onverskrokkenheid in hulle getuienis teen die uitbuiters en die verdrukkers van die weerloses.



(h) **Hulle boodskap bestryk elke faset van die sosiale lewe:** "*Nothing is exempt from their piercing scrutiny*" (Muilenburg 1961:77). Hulle kritiek was veral gerig teen die misbruik van mag deur die rykes in die samelewing wat tot uiting gekom het in die bedrog van winkeleienaars en die laakbare wyse waarop groot landgoedere bekom is ten koste van die armes. Verder is die armes uitgebuit deurdat die rykes die wanpraktyke in die wet op kredietlawerny misbruik het. Die dagloners is nie voldoende en gereeld betaal nie en die jongdogters is met minagting behandel sover dit hulle persoon en reinheid aangegaan het. Wat die misdade teen die armes soveel erger gemaak het, was die hardvotgige wyse waarop die aansienlikes gereageer het op die toestand van nood waarin hulle wandade hulle slagoffers laat beland het.

(i) **Kritiek op wanpraktyke op ekonomiese terrein.** Hier het dit veral gegaan oor hulle kritiek op die euwels van die nuwe ekonomiese tendense wat in die vroeëre semi-

nomadiese opset nie bekend was nie. Die onversadigbare lus na groter winste het aanleiding gegee tot kommersiële oneerlikheid, uitbuiting van die armes en groter gemaksug van die rykes. Die groeiende gaping tussen die rykes en die armes het vir die profete onhoudbaar geword. Muilenburg (1961:83-84) skets die situasie soos volg: *"They have listened to the bargainings at the bazaars, they have watched the poor make their pathetic little purchases and wait intently to see what their meagre earnings will buy, they have seen the poor eating their pitiful fare of olives and bread, they have looked on the faces of anxiety and half-despair, and they have observed the privileged, the powerful, the economically shrewd, and the professional leaders in league with one another to perpetuate the injustices and inequities of the urban mercantile economy, the capitalism of foreign importation."* In die naam van Jahwe het hulle hierteen protes aangeteken. Hulle het God se seggenskap op die hele volk verkondig. Almal in die Beloofde Land behoort onbelemmerde toegang te hê tot God se seënninge. Daarom moes niemand ly as gevolg van armoede nie. Ook geen weduwee, wees of vreemdeling moes van hulle onvervreembare regte ontnem word nie.

(j) **Kritiek op die misbruik van juridiese mag.** Hulle het gestaan op die Goddelike eis van gelykheid voor die regbank vir elke Israëliet, ongeag sy sosiale posisie. Daarbenewens het hulle geglo in absolute onpartydigheid sover dit die regsproses aangaan. Die geregshoue in die tyd van die profete het al meer onder die beheer van die magtiges en bevoorregtes, die suksesvolles en aristokratiese elemente van die bevolking gekom (Muilenburg 1961:88), met nadelige gevolge vir die armes en die onbeskermdes onder die volk (Miga 7:1-3). Regters wat omkoopgeskenke aanvaar en as gevolg daarvan die skuldiges vryspreek en die regverdiges laat boet, sal uiteindelik self moet boet voor die Hoogste Gereg (Jes 5:23; Mig 7:3; Eseg 22:12). Ook diegene wat die eise van die reg omseil deur allerhande sluwe planne te beraam, moet voor God verantwoording doen (Jes 10:3). Daarom word die regters gewys op die Hoogste Regter wat die finale gesag oor hulle voer, en in Wie se Naam die profete optree. Jahwe verdra geen onpartydigheid nie. Hy maak geen onderskeid tussen die groot landeienaars of die eenvoudiges in die samelewing nie. Almal moet hulle uiteindelik voor dieselfde regbank van Jahwe verantwoord.

(k) **Die verband tussen kultus en moraal is beklemtoon.** Hulle was gekant teen die wyse waarop die volk sy godsdiens in die praktyk uitgeleef het: "*Religion had no word of protest against the inhumanities that were being perpetrated in the very shadow of the temples at Bethel, Gilgal, Dan and Samaria*" (Anderson 1975:277). By die heiligdomme was die volk druk besig om baie getrou hulle offers te bring, hulle tiendes te gee en feesliedere te sing. Deur hulle verdrukking van die armes en veral die gewetenloosheid waarmee hulle bose planne teen die weerloses beraam het, het hulle egter die oppervlakkigheid van hulle aanbidding van Jahwe verrai en getoon dat hulle godsdiens geen invloed op hulle gesindheid teenoor die minderbevoorregte volksgenote gehad het nie. Sulke godsdiens word deur Amos beskryf as sondige feeste (Am 4:4) en die feesliedere as 'n geraas in God se ore waarna Hy nie meer wil luister nie (Am 5:23). Godsdiens sonder konkrete sosiale betrokkenheid by die weerloses in hulle midde was niks minder as 'n belediging van God nie (Am 4:4).

(xii) **Onverskrokke optrede teenoor die konings.** Wat die politieke orde betref, het die profete die konings daaraan herinner dat daar 'n hoër outoriteit is aan wie hulle vir hulle optrede verantwoording verskuldig is. Jahwe se aanspraak as soewereine Heer en Koning van die volk is met getrouheid deur die profete verdedig. Derhalwe word die volk opgeroep tot 'n terugkeer na die verbondsbestel waarin Jahwe geëerbiedig word, volksgenote as broers van mekaar erken word en die armes en onbeskermdes met deernis behandel word. Trouens, een van die grootste aanklagte teen die konings was dat hulle nie soos herders was wat die swakkes, die siekes, die verdwaaldes en die beseerdes opgepas het nie, maar met geweld en wreedheid behandel het (Eseg 34:1-10).

Samevattend kan dit gestel word dat die profete in hulle kritiese waarneming van die samelewingstoestande die onreg wat die aansienlikes teenoor die weerloses gepleeg het, duidelik uitgespel het. Vir hulle was dit nie net 'n oortreding van die verbondswet nie, maar 'n miskennis van die voorbeeld wat Jahwe gestel het teenoor die volk se weerlose voorgeslagte. Daarom sou die sosiale onreg in die verbondsgemeenskap een van die vernaamste redes vir God se oordele oor hulle wees.

Die onderwerp GOD SE DEERNIS MET DIE WEERLOSES VAN SY VOLK word vervolgens voortgesit deur te beweeg na die tradisionele derde afdeling van die Ou-Testamentiese kanon, naamlik die Geskrifte. Aangesien die psalms reeds in die tweede hoofstuk bespreek is, sal in hoofstuk vyf veral ag geslaan word op die uitsprake van die wysheidsleraars, met betrekking tot die onderwerp soos dit in Spreuke opgeteken is en in 'n mindere mate in Prediker. Ook die verhaal van Job en sommige situasies wat daarin beskryf word, werp meer lig op die onderwerp.



HOOFSTUK VYF

WEERLOSES IN DIE WYSHEID

5.1 DIE BELANGRIKHEID VAN DIE WYSHEID

Vroeër is pogings aangewend om aan te toon dat die wysheidsliteratuur nie net na sy aard nie, maar ook ten opsigte van sy inhoud en oorsprong van die ander genres in die Ou Testament verskil (Hubbard 1965:3). Eerstens is gewys op die afwesigheid van bekende Ou-Testamentiese temas¹ in die *hokmâ* en tweedens is aangevoer dat die wysheid grotendeels raakpunte met die literatuur van die Ou Nabye Ooste vertoon (Anderson 1975:528 e.v.). Die Bybelse wysheidsliteratuur sou hiervolgens aanvanklik profaan van aard gewees het en is mettertyd, waarskynlik onder profetiese invloed, met Israel se spesifieke geloofsbeskouings gestempel. Eers hierná sou dit religieuse en etiese beslag gekry het (Hubbard 1965:4).²

Omdat dit nie binne die geloofskonteks van Israel sou ontstaan het nie, sou die bydrae van die *hokmâ* tot 'n onderwerp soos God se deernis met weerloses dus nie hoog aangeslaan kon word nie. Só 'n negatiewe beskouing oor die wysheidskomponent van die Ou Testament word nie meer gehuldig nie.³ Die algemeen aanvaarde standpunt vandag is dat die Jahwe-geloof en sy etiek altyd deel van die wysheidsliteratuur was. In Israel is buitendien nie skeiding gemaak tussen die sekulêre en die religieuse lewe

¹ Hier word spesifiek gedink aan die afwesigheid van die tradisies oor verbondsluiting op Sinai, die verkiesing en God se verlossingsdade. Verder is beweer dat die wysheidsliteratuur primêr op die individu gerig is in teenstelling met die volksgerigtheid van die ander literatuur.

² Vgl Eichrodt wat die wysheid beskou het as 'n "*cosmopolitan and religious neutral worldly wisdom*" wat onder die invloed van die verbond verander het "*into a means of obedience to the unquestionable divine command, teaching that true wisdom lies in the fear of God*". Wheeler Robinson stel die wysheid ondergeskik aan die profetiese beweging as hy dit noem: "*the discipline whereby was taught the application of prophetic truth to the individual life in the light of experience*." Gunkel (1966:383) en W McKane(1965:15) vermeld ook die oorspronklike sekulêre karakter van die Bybelse wysheid.

³ Vgl Malchow (19 :120-124); Rylaarsdam (1947:68-71), Murphy (1967:412), Von Rad(1962:427, 433-439) wat almal oortuig is dat die hokmah van die Ou Testament van die vroegste tye af konsekwent godsdienstig van aard was.

nie. Die ondersoek na die bydrae van die **hokmâ** tot die onderwerp onder bestudering gaan uit van die Bybelse standpunt dat al die lewensterreine onder God se heerskappy staan.⁴ Omdat God erken word as die Skepper en Instandhouer van die wêreld, staan Hy uiteindelik agter al die wysheidsuitsprake (Loader 1986:103). Om dié rede word die wysheidsliteratuur net soos die psalms, die wets- en die profetiese literatuur wat in die voorafgaande hoofstukke afgehandel is, as 'n outentieke komponent van die geloof van die Ou Testament gehuldig.

Aangesien die onderrig van die wysheidsleraars (Hubbard 1982:125) gebaseer was op hulle noukeurige waarnemings⁵ op alle terreine van die samelewing, wil hierdie hoofstuk eerstens vasstel wat hulle waargeneem het ten opsigte van onreg in die gemeenskapslewe en die toestande waarin die noodlydendes geleef het en tweedens watter onderrig hulle in hierdie verband aan die volk gegee het. Vir dié doel is 'n aantal uitsprake uit Spreuke, Job en Prediker geneem waarin die lyding van minderbevoorregtes direk vermeld word.



5.2 ONREG IN DIE GEMEENSAP

Eerstens blyk die onreg in die gemeenskap uit die feit dat die weerloses op verskeie terreine van die alledaagse lewe aan die kortste ent getrek het as gevolg van die optrede van rykes. Die onreg het hoofsaaklik te make met die verontagsaming van die verbondswette.

5.2.1 Verontagsaming van die wet

a) **Kommersiële bedrog.** Die wysheidsleraars waarsku dat Jahwe nie kan verdra dat

⁴ Vgl Von Rad (1972:61): "for Israel there was only one world of experience...in which rational perceptions and religious perceptions were not differentiated." Later (p.64) stel hy dit soos volg: "there was never any question of what we would call absolute knowledge functioning independently of their faith in Yahweh."

⁵ Vgl Anderson (1975:532). In sy vergelyking van die wysheidsleraars met profete en priesters sê hy: "The sage...gave counsel, with the insight derived from keen observation of life, from years of experience, and from wide acquaintance with the fund of ancient wisdom. It is sometimes said that the sage's counsel was based on 'rational' or 'empirical' observation, in distinction from the priest and the prophet who relied on 'supernatural' sources of insight." Vgl ook Loader (1986:103): "Nadenke oor die aard van die lewe en wêreld is dan wesenlik 'n poging om hierdie orde te ontdek."

Weerloses en die wysheid

mense deur skale wat verkeerd weeg, bedrieg kan word nie en dat Hy op die gebruik van betroubare skale aandring:

Spr 11:1 "Die Here het 'n afsku van 'n skaal wat nie reg weeg nie; net die regte gewig (אֲכָךְ שֶׁלֹמָה) dra sy goedkeuring weg."

Die bedrog van ryk handelaars deur die gebruik van vals gewigte om kopers te bedrieg, was geen onbekende praktyk in Israel⁶ sowel as in die res van die Ou Nabye Ooste nie.⁷ Gispén (1952:183) verbind hierdie teks met die Dekaloog waarvolgens diefstal verbied word: "Deze spreuk is een bewys, hoe nauw de HERE het neemt op het terrein van het achtste gebod."

Die term אֲכָךְ שֶׁלֹמָה verwys na 'n "akkurate gewig" wat die presiese hoeveelheid goedere afgeweg het (McKane 1970:438) sonder om iemand tekort te doen (Gispén 1952:183).

(b) Onwettige grensverskuiwings met die doel om die grond van die weerloses in te palm, was 'n verdere bewys van die oneerlike praktyke waaraan veral die יְהוָה sowel as die אֱלֹהֵי מִצְרָיִם blootgestel was.

Spr 23:10 "Moenie grense verlê wat lankal daar is (גְּבוּל עוֹלָם) nie, moenie weeskinders se grond vat nie, want hulle Beskermer is magtig, Hy sal hulle saak teen jou behartig."

In Job word verwys na 'n soortgelyke oortreding teen die יְהוָה en die אֱלֹהֵי מִצְרָיִם wat nie net gronddiefstal behels nie, maar wat in werklikheid veediefstal ingesluit het:

Job 24:2v "Mense verskuif grenslyne, hulle steel troppe vee en laat hulle by hulle eie vee wei, hulle vat die weeskind se donkie (חֲמֹרֵי יְהוָה) en lê beslag op die bees van die weduwee (שׁוֹר אֱלֹהֵי מִצְרָיִם)." .

⁶ Die beginsel onderliggend in hierdie vers met betrekking tot gewigte en skale en die taal wat hier gebruik word herinner aan die profetiese prediking (Miga 6:11; Am 8:5). Die wysheid en die profete gryp natuurlik terug op bestaande wette (Dt 25:15v; Lv 19:36).

⁷ Vgl die wysheid van Amen-em-ope (ANET:423). Die bepaling by Amen-em-ope wat met vals weegskale te make het, lê 'n sterk verband tussen die oortreding wat begaan word en die feit dat die gode dit raaksien. Dit was dus in wese 'n oortreding teen die gode. Gispén(1952:183) verwys in hierdie verband na hoofstukke 16 en 17 in Het Boek der Wijsheid van Amen-em-ope: "Knoei niet met de weegschaal, en vervals niet uw gewichten, en verklein niet de onderdelen van het korenmaat", en ook "De schepel is het oog van Ré, een gruwel voor hem is hij, die te weinig meet."

Weerloses en die wysheid

Die grense tussen eiendomme moes onder geen omstandighede verskuif word nie, omdat die onvervreembare eiendom van elke huisgesin in die Beloofde Land daardeur in gedrang gekom het. Só 'n erfdeel van die vaders (נחלה) was onvervreembaar (McKane 1970:379 vgl ook 1 Kon 21:4), omdat dit as God se toesegging aan die familie beskou is. Die uitdrukking "grense wat lankal daar is" (גבול עולם Spr 23:10)⁸ asook "wat jou voorouers vasgestel het" in die ooreenstemmende uitspraak (Spr 22:28), dui aan dat die wysheidsleraars waarskynlik verwys na daardie grenslyne wat die familiebesittings sedert die tyd van die voorouers afgebaken het. Die verlegging van sulke grense het met vyandige bedoelings geskied, naamlik om die veld van die weeskind wederregtelik toe te eien (Gispén 1954:175). Dit was dus niks minder as 'n oortreding teen God self nie.

Job verwys in hierdie perikoop (24:2v) na die daade van die geweldenaars en die uitwerking daarvan op die weerloses (Kroeze 1961:163). Hier word nie net ingedring op die eiendom van iemand anders nie, maar grenslyne word verskuif met die doel om troppe vee te steel en wederregtelik by die oortreder se kudde in te sluit. Hier word spesifiek verwys na die weeskind se donkie (חמר יתרום) wat gevat is en die bees van die weduwee (שור אלמנה) waarop beslag gelê is (vs 3).

Volgens Rowley (1978:162) is die implikasie dat die magtiges in die samelewing eerstens beslag gelê het op die landerye van die weerloses deur die verskuiwing van grensbakens. Tweedens is op laasgenoemde se vee beslag gelê en by die oortreders se eie vee laat wei, waarskynlik op die grond wat wederregtelik ingepalm is. Die optrede word beskryf as gedrag van die mees dikvellige en gevoellose mense (Rowley 1978:168).⁹

⁸ BHS verkies om twee redes dat גבול עולם gewysig word na גבול אלמנה. Eerstens omdat "grenslyne van die weduwee" in 'n ooreenstemmende uitspraak by Amen-em-ope voorkom (ANET:422). Tweedens: omdat die terme אלמנה en יתרום dikwels in kombinasie voorkom. Daar word egter volstaan met die bestaande teks omdat dieselfde uitdrukking גבול עולם ook in Spr 22:28 voorkom. Verder word met McKane(1970:380) saamgestem dat die ooreenkoms tussen Amen-em-ope en Spreuke nie van so 'n deurslaggewende aard is dat die teks van Amen-em-ope slaafs nagevolg moet word nie.

⁹ Volgens Rowley sou die weergawe van die LXX, goddeloses, om die oortreders te beskryf, 'n meer gepaste tipering wees. Kroeze (1961:266) egter, verkies tereg die meer algemene beskrywing, naamlik "mense verskuif grenslyne" wat die tipe wandaad wat hier vermeld word, skerper beklemtoon.

Weerloses en die wysheid

Kroeze (1961:266) vestig ook die aandag op die onbeskaamdheid van die geweldenaars: hulle steel nie om stilletjies te verkoop nie; hulle laat die gesteelde vee openlik by hulle kuddes wei. Grondiefstal word spesifiek in die wetgewing verbied (Deut 19:14; 27:17; vgl verder ook Spr 22:28; 23:10 en Hos 5:10). Hier is grond met vee en al gesteel.

Die diefstal van die donkie van die weeskind en die bees van die weduwee,¹⁰ moet in hierdie geval gelyk gestel word met 'n huisgesin se twee maalklippe (Deut 24:6) wat nie as pande geneem mag word nie. Dit is onmisbare voorwerpe vir die lewensonderhoud van die weeskind en die weduwee.¹¹

In Job word ook na 'n ander tipe oortreding verwys wat met die wederregtelike toeëiening van grond van die weerloses deur die rykes te make het:

Job 22:8 "Jy, 'n ryk man, het grond in besit gekry, jy 'n man van aansien woon daarop."

Waarskynlik word daar na 'n oortreding van dieselfde omvang verwys in die volgende uitspraak in Spreuke:¹²

Spr 13:23 "Grond wat vir die eerste keer geploeg is, lewer genoeg kos vir die armes, maar waar daar nie wet en orde is nie, word die kos van hulle weggevat."

Volgens McKane (1970:462) kan die betekenis hiervan soos volg weergegee word: Die



¹⁰ Kroeze (1961:267) verwys hier na Delitzsch (1864) wat aan die bees gedink het waarmee die weduwee ploeg; Blecker en Duhm het weer haar melkkoei in gedagte gehad het.

¹¹ Vgl Natan se veroordeling van Dawid om Uria, sy onderdaan, te laat vermoor en sy enigste vrou te neem terwyl hy, as koning, baie meer vroue tot sy beskikking gehad het (2 Sam 12).

¹² Vgl McKane (1970:462): Dit is duidelik dat Spr 13:23 op verskillende maniere vertaal word. Toy (1899) het vs 23b vertaal: "*but many a man perishes through injustice.*" Boström (1935) het vertaal: "*But there is (a kind of wealth) which is swept away because of an absence of equity.*" Vir Boström gaan dit dan om winste wat op riskante en spekulatiewe maniere verkry is in twyfelagtige handelstransaksies. Hy tref dus 'n onderskeid tussen eerlike produktiewe arbeid van die kleinboer en die wisselvallige winste wat volg op spekulasie. Laasgenoemde sal op die lange duur nie opweeg en standhou teenoor eersgenoemde nie. Die LXX vertaal hier: "*the righteous will pass many years in wealth, but the unrighteous will be speedily destroyed.*" McKane self gee voorkeur aan die vertaling van אֲשֶׁר אֵינָהּ אֲדֹנָיִם met "vooraanstaandes" of "edelmanne" wat dan sou beteken: Die bewerking van edelmanne produseer volop voedsel, maar dit gaan verlore as gevolg van gebrek aan geregtigheid. Die volop wat geproduseer word op die basis van onregverdiges metodes, sal nie gekonsolideer word in blywende en duursame weelde nie. Hoe stewig die basis ook al mag voorkom, dit is gebrekkig en sal ramspoedig eindig. Scott (1965:94) is weer oortuig dat אֲשֶׁר אֵינָהּ אֲדֹנָיִם voldoende voedsel, liefs moet lees אֲשֶׁר אֵינָהּ אֲדֹנָיִם, litigasië of regsgeging, wat dan daarop dui dat die arm mense hulle landbougrond deur onregverdiges regsprosedures kan verloor.

Weerloses en die wysheid

grond wat hier aangedui word met רָצוֹן , randgrond, lewer voldoende voedsel vir die armes. Die produkte wat op só 'n stuk land, wat moeilik bewerk word, groei, word egter as gevolg van wederregtelike toeëiening deur die rykes weggeneem sodat die armes (רָצוֹן) daarvan geen nut het nie. Met ander woorde, dit sou moontlik wees om 'n goeie bestaan te maak deur sorgvuldige bewerking van "arm land" as dit nie was vir die onbillike en onregverdige berowing deur die rykes wat die weerloses van die vrug van die grond beroof het. Die armes wat die hitte van die son verduur het en die harde arbeid gelewer het om voedsel te produseer om in hulle eie behoeftes te voorsien, selfs op 'n "moeilike" stuk grond, verloor dit dan alles deur die onregverdige optrede van die rykes. Gevolglik moet die armes gebrek ly.

Die basiese betekenis is dat onregverdige metodes en daede telkens veroorsaak dat 'n toestand van ontbering by die armes ontstaan. Die skuldenaars is egter in staat om hierdie daede te pleeg omdat hulle vanweë hulle sterk maatskaplike posisie die siviele reg gemanipuleer het (Kroeze 1961:266). Verder: hulle kon dit maklik regkry aangesien hulle met "*the most defenceless of persons...the widow and orphan* (Rowley 1978:162) te make het.¹³


UNIVERSITY of the
WESTERN CAPE

(c) Die neem van pande (לְחַבֵּל) op 'n onverantwoordelike wyse van minderbevoorregte volksgenote is een van die oortredings wat Job, volgens Elifas, sou begaan het:

Job 22:6 "Sonder regverdiging het jy van jou eie familie goed in pand gevat, jy het die klere van dié wat niks het nie, afgestroop."

Job sou telkens goedere as pande van die armes geneem het (vgl die gebruik van die imperfektum לְחַבֵּל) op 'n wyse wat 'n oortreding van die maatreëls op die neem van pande in Israel behels het (vgl Eks 22:26; Deut 24:6,10,13). Hy sou pande geneem het by die mense wat alreeds byna niks besit het nie ($\text{עַרְוֹתֵי אֲנָשִׁים}$)¹⁴ Met die woord "gevat"

¹³ Vgl Jesus Sirag 13:19: Die arme is die weiding van die rykes, soos die zebra's die voedsel van die lecus is."

¹⁴ Volgens Kroeze (1961:250) is die betekenis hier nie naak in die absolute sin van die woord nie, maar verwys dit na mense wat nie baie klere besit het nie, selfs na mense in werkklere. Vgl ook Jes 20:2, Am 2:16, Miga 1:8.

Weerloses en die wysheid

beweer Elifas dat Job die pande op 'n hardvotige manier van die armes "afgestroop" het. Verder blyk dit ook dat hy dit sonder oorsaak gedoen het. Wat die oortreding nog erger gemaak het, is dat hy dié houding teenoor sy broers sou ingeslaan het.¹⁵ Die feit dat Elifas Job van oortredings in verband met die neem van pande beskuldig het en die feit dat Job die beskuldigings heftig ontken het (Job 31:16-21), is bewys dat die gemeenskap waarin hulle gewoon het, ten minste kennis gedra het van die wetsbeperkings op die neem van pande van armes en dat minderbevoorregtes nie op so 'n wyse behandel moes word nie.

(d) **Rente op lenings aan armes en woekerwins** waardeur groot rykdom ingesamel is, was 'n ander oortreding van die rykes wat tot die verarming van die sosiaal-swakkes bygedra het:

Spr 28:8 "Wie groot rykdom versamel deur mense uit te buit, versamel dit vir iemand wat hom oor die arm mense sal ontferm."

Die metode van geldinsameling wat hier ter sprake is, is die neem van rente (רשית) en die betaling van kommissie (תשומת). Hoewel groot rykdom daardeur verwerf is, was dit nogtans deur die wet verbied (Eks 22:24; Lev 25:36v) wanneer 'n arm volksgenoot betrokke was, aangesien die armes hierdeur in nog groter armoede gedompel is.¹⁶ Die wysheidsliteratuur beskou, volgens die siening van McKane (1970:626), nie weelde as 'n teken van sonde en goddeloosheid nie. Rykdom as sodanig is nie onversoenbaar met deernis en milddadigheid teenoor die armes nie. Die ryke wat sy rykdom met verantwoordelikheid bestee en hom oor die arm mense ontferm, sal welvaart behou (Spr 28:8b). Maar die inhaligheid van die rykes in die destydse samelewing in 'n poging om vinnig rykdom te bekom,¹⁷ was 'n euwel wat in die wysheid veroordeel word - daarom dat die leraars pogings om gou ryk te word (28:20) deur uitbuiting (28:8),

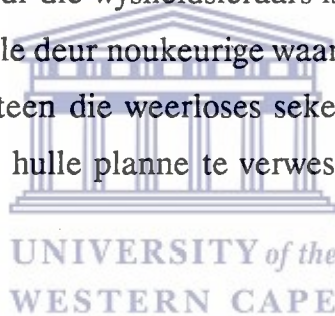
¹⁵ Die betekenis hier kan ook slaan op stam- of volksgenote (Kroeze 1961:250).

¹⁶ Vir 'n bespreking van hierdie gebruike, sien op p.136-137 hierbo. Gispén (1954:282) wys daarop dat rente destyds, blykens Babiloniese gegewens, hoog was: 33% op graan en 20% op geld.

¹⁷ Vgl McKane (1970:626): Die gevolge van sulke inhaligheid word weergegee met die tipering van die ryke se gcjaag na meer rykdom: "*they sacrifice their humanity to an insatiable appetite for money and are careless of the social consequences of their rapacity.*"

inhaligheid (28:22) en gierigheid (28:25) terwyl geen ontferming met die armes betoon word nie (28:8,27), veroordeel. Diegene wat misbruik maak van die armoede van sy volksgenoot deur rente te neem van sy broer om sy winste op te bou, sal juis uitvind dat hy daardie weelde verloor aangesien dit op onwettige wyse verkry is.¹⁸ Volgens Spr 28:8 sal daardie "onwettige rykdom" tog uiteindelik langs omweë in die hande van die armes beland. Met dié uitspraak het die wysheidsleraars eerstens ten doel om die vermeerdering van besittings deur rente en winsneming te ontmoedig en tweedens om ontferming oor die armes aan te moedig (Gispen 1954:282).

Die onwettige daade teenoor die weerloses, wat die bestaan van hierdie soort onreg in die verskillende samelewingsverbande van Israel bevestig, gee 'n aanduiding van die mate waarin die wet deur die ryker en aansienlike persone oortree of verontagsaam is. Die identifisering van die onreg deur die wysheidsleraars is 'n bewys dat hulle met die wette in Israel bekend was en dat hulle deur noukeurige waarneming kon vasstel hoedat mense met kwaadwillige bedoelings teen die weerloses sekere wetsbepalings verwaarloos of doelbewus verbreek ten einde hulle planne te verwesenlik. Die Here haat elke daad wat teen die wet indruis.



Uit die uitsprake van die wysheidsleraars blyk dit duidelik dat die Here alle vorme van wetsverbreking veroordeel het en dat Hy oral waar die regte van die armes onder die voete vertrap is, hulle tot hulp gekom het. Die wyse mens moet hom nie skuldig maak aan wetsverbreking nie. Verder, die pad waarlangs die wysheidsleraars die volk geleer het om in volkome harmonie met God se orde te lewe, het nie ruimte vir mense wat die weerloses bedrieg en uitbuit nie. Van verdere belang is ook die feit dat die verbod op verontregting van die weerloses altyd saam gelees moet word met die gebod om deernis aan die weerloses te betoon.

¹⁸ Hier word verwys na die twee maniere waarop rente ingesamel is, naamlik rente en kommissie (Lv 25:36-38). Vgl ANET, p.422, iv 4-7, waar 'n opvallende ooreenkoms met die wysheid van Amenemope voorkom: "*Guard thyself against robbing the oppressed and against overbearing the disabled. Stretch not forth thy hand against the approach of an old man, nor steal away the speech of the aged.*"

5.2.2 Onreëlmatighede in die regspraktyk

(a) Die weerloses was benadeel in die regspraktyk vanweë die feit dat dit blykbaar maklik was om die regte van weerloses te verontagsaam:

Spr 22:22-23 "Moenie 'n arm mens (לר) te kort doen omdat hy arm is nie; moenie die hulpelose (פועל) vertrap in die regspraak (כעל) nie."

Die woord כעל wat weergegee word met "in die regspraak", verwys na die stadspoort waar die regspraak behartig is (McKane 1970:378).¹⁹

Die kwesbaarheid van die arm mens (לר) word in hierdie verse aangedui. In wese is hier 'n kombinasie van onregverdigheid en lafhartigheid in die optrede teenoor die arm man ter sprake. Die implikasie is hier dat die weerloses, as die hulpeloses, vanweë hulle armoede nie oor die vermoë beskik het om op hulle regte aan te dring nie. Waar weerloses dus teen rykes in 'n regstryd te staan gekom het, was dit maklik om die armes in so 'n ongelyke stryd te kort te doen. In plaas van 'n regverdige verhoor, is die לר en פועל op hulle knieë gedwing en hul weerstand finaal gebreek (ככר vgl McKane 1970: 377). Die woord ככר wat hier met "vertrap" weergegee word, word ook gebruik vir "onderdruk of mishandel" (KBL:209). In die juridiese konteks word spesifiek verwys na onregverdige behandeling by die uitoefening van die reg (Gispen 1954:159).

Daarom is dit dat Jahwe die verontregtes se saak behartig: "De HERE voert het proces der geringen en der armen. Hij maakt hun zaak tot de zijne" (Gispen 1954:160) en herstel hulle reg (משפט). Wanneer God die reg van die armes herstel, straf Hy die skuldiges wat die reg van die hulpelose vertrap het (vs 23). Dié wat die armes van hulle regte beroof het, sal vind dat die Here hulle lewe wegneem. Wie skuldig is aan die vertrapping van die weerloses, sal ontdek dat Jahwe "een geduchte tegenpartij" is (Gispen 1954:160), wat die onreg teen die armes nie ongestraf laat verbygaan nie.²⁰

¹⁹ Vgl De Vaux (1961:152v). Dat hierdie vers beslis met regsake te make het blyk uit die regsterminologie ככר (Spr 22:23). Ook politieke en kommersiële transaksie is in die stadspoort beklank.

²⁰ Vgl in die verband ook Spr 23:11 "Want hulle Beskermer is magtig, Hy sal hulle saak teen jou behartig."

Wcerloses en die wysheid

Uit die res van die Ou Testament is dit duidelik hoe die rykes hulle bevoorregte posisie misbruik het om die armes hulle regte te ontnem (vgl. Eks 22:21-24[20-23]; 23:6; Deut 24:14-15; Job 31:13, 21; Pss 68:6; 82:3, 4; 146:7-9; Spr 14:31; 19:17; 22:2, 16). Hierdie wanpraktyke teenoor die weerloses is hoofsaaklik toe te skryf aan die onvermoë van diegene in wie se hande die regspraak was om regverdige uitsprake te lewer.

(b) Die regters wat partydig was in hulle regspraak, met die gevolg dat skuldiges onskuldig verklaar word, word veroordeel.

Spr 24:23vv "Dit is nie reg om partydig (הַכֵּר פִּנְיָו) te wees in die regspraak nie. (Vs 24) 'n Regter wat 'n skuldige onskuldig verklaar, sal deur die hele bevolking vervloek word, deur almal verwens word. (Vs 25) Maar met regters wat regverdig straf, sal dit goed gaan; hulle sal geseën word met voorspoed."

Die uitdrukking הַכֵּר פִּנְיָו, partydig wees, dui, volgens McKane (1970:573), op 'n situasie waar die regter se kennis aangaande een van die partye se omstandighede,²¹ soos rykdom, armoede of sosiale status, deur hom in ag geneem word. 'n Regter wat toelaat dat sodanige kennis sy gesonde oordeel beïnvloed, mag skuldiges vryspreek en onskuldiges veroordeel. As dit gebeur, word daarmee die vertroue in die integriteit en onpartydigheid van die regstelsel vernietig en die beginsel van gelykheid van alle mense voor die gereg word verydel.

UNIVERSITY of the
WESTERN CAPE

Dat die hele bevolking só 'n regter vervloek, mag oordrewe klink. Volgens Gispén (1954:206) word dit so gestel as afskrikmiddel teen partydigheid op die regbank.²² Korrupsie op die regbank word deur die Here verafsku (Spr 17:15). Aan die ander kant sal daardie regter wat die reg sonder partydigheid handhaaf en die skuldiges straf, as 'n weldoener bejeën word en hy sal vreugde en vooruitgang geniet.²³

²¹ Vgl McKane (1970:573). Hy verwys na die feit dat die regter vooraf kon kennis dra van een van die partye se omstandighede en dat dit byvoorbait die uitslag van die saak kon beïnvloed.

²² Gispén(1954:206) vestig die aandag op voorbeelde in die geskiedenis van prosesse(sosiale, politieke en ekonomiese prosesse), wat berug geword het vanweë die onregverdigheid daarvan. Vandag nog word regters wat in sulke prosesse partydig opgetree het deur volke en nasies vervloek en verwens.

²³ Vgl McKane(1970:573). Die woord môkihîm word deur beide Gemser en Ringgren vertaal: dié wat die regte uitspraak lewer. In sy verklaring van die bogenoemde vers sê McKane: "Society blesses those who bless it and curses those who curse it." Anders gestel: "Concern for the community's true weal coincides with

Weerloses en die wysheid

Behalwe hierdie "eksterne" faktore, soos die inagneming van die sosiale posisie van die persone wat voor hom verskyn, moet die rol van omkoopgeskenke op die regsproses nie onderskat word nie. **Qohelet** waarsku teen die gee en ontvang van omkoopgeld:

Pred 7:7 "Afpersing maak van 'n verstandige mens 'n dwaas, 'n omkoopgeskenk vernietig die goeie oordeel."

Ook in Spreuke word op die uitwerking van omkopery gewys:

Spr 17:8 "Vir wie dit gee, het omkoopgeskenke towerkrag; vir hom moet dit sukses verseker waar hy ook gaan."

Dit was blykbaar 'n bekende praktyk om getuies en regters met geskenke om te koop (vgl Eks 23:8). Die rykes en die aansienlikes in die samelewing kon dit bekostig om omkoopgeskenke aan die betrokke partye te gee sodat ten gunste van hulle getuig kon word en uiteindelik die uitspraak tot hulle voordeel kon wees. Die persoon wat lief is om geskenke te gee, hoe subtiel ook al, besef dat omkoopgeskenke "towerkrag" (NAV)²⁴ besit om die verlangde resultaat te verkry. Die mens wat omkoopgeskenke aanvaar, verkrag sy gewete (Pred 7:7). As regters of getuies hulle daaraan skuldig maak, kan daar nie sprake wees van onpartydigheid in die regspraak nie.

(c) Getuies wat nie die waarheid praat nie en die neënde gebod oortree, kan ook die regspraak van die weerloses benadeel:

Spr 19:28 "'n Kwaadwillige getuie maak 'n bespottling van die reg; wat goddelose mense sê, bring onreg."

Dieselfde gedagte word ook vervat in

Spr 19:5 "'n Vals getuie bly nie ongestraf nie; wie leuens kwytraak, kom nie vry nie."

Die wyse leraars waarsku teen vals getuienis en die aanwending van leuens wat die vrye loop van die reg dwarsboom. Hier gaan dit nie net om die verbreking van 'n wetsbepaling nie, maar die kwaadwillige getuie maak 'n bespottling van die reg in sy geheel (Gispen 1954:88). Hy verdraai die feite van sy getuienis moedswillig en pleeg

the best interests of the individual."

²⁴ Die omkoopgeskenk wat towerkrag besit is 'n parafrase van die oorspronklike **אבן חכמה**, letterlik 'n steen van lieflikheid, van guns (Gispen 1954:34) wat laat dink aan 'n amulet of geluksteen met magiese kwaliteite (vgl OAV: kosbare edelgesteente (Vgl Spr 1:9; 3:4, 22; 4:9; 5:19; 11:16; 13:15). Die idee is hier dat die omkoopgeskenk onoorkomelike probleme maklik uit die weg ruim.

Weerloos en die wysheid

opsetlik meened sodat die reg verydel word (McKane 1970:529). Mense wat só optree, word as goddeloses (Spr 19:28) uit wie se monde onheil kom, gereken. Die goddelose getuie vind dit goed om leuens te vertel en iemand anders se saak te verydel. Die misdaad met die tong is vir die goddelose iets aangenaams. Volgens McKane (1970: 574) spesialiseer só 'n getuie in die gee van verdoemende getuienis teen sy naaste. Hy misbruik die getuiebank om met sy naaste²⁵ teen wie hy 'n persoonlik wrok koester, af te reken.

Volgens die uitsprake van die wyse leraars sal die vals getuie se bedrog ontdek word. Meened sal nie strafloos oorgesien word nie. Hoewel die vals getuie skynbaar slaag in sy doelwit, soos in die geval van Nabot, is dit God self wat oordeel oor sy leuens en vals getuienis. Omdat God self oordeel, word getuies aangespoor om altyd betroubaar te wees. Vanweë die swak posisie van die weerlose om sy saak op 'n regverdige wyse verhoor te kry, moet die skade van die vals getuies wat sy saak verder kan benadeel, in 'n ernstige lig beskou word.

Die feit dat die sosiale posisie van die ^{לל} die regter kon beïnvloed, die gee en die ontvangs van omkoopgeskenke sowel as die kwaadwillige leuens van getuies, het die onreëlmatighede wat in die regspraktyk kon voorkom, onder die aandag gebring. In die lig hiervan kan die afleiding met sekerheid gemaak word dat die weerloos, vanweë hulle armoede en sosiale posisie, uiters kwesbaar was in regsake teen die rykes en aansienlikes van die samelewing.

5.2.3 Gevoelloosheid van die trotsaards

Die uitspraak van Agur in Spr 30:11-14 is 'n aanduiding van die gesindheid van hebsug en die gepaardgaande gevoelloosheid van die rykes en aansienlikes. Veral hulle

²⁵ Vgl die klassieke geval van die onskuldige Nabot wat sy lewe en sy erfdeel verloor het as gevolg van "twee gewetelose manne" wat in opdrag van Isebel "teen hom getuig" het (1 Kon 21:9).

Weerloses en die wysheid

aanslag op die weerloses is van belang:

Spr 30:14 "(Daar is)... 'n soort mens wat koelbloedig en wreed is in sy hebsug en wat teer op die hulpeloses en die armes in die land."

Hierdie vers bevat 'n akkurate beskrywing van "*een ontaard geslacht*" (Gispén 1954:321) waarin getoon word hoedat mense wat vol hoogmoed en eiewaan is, se gesindhede teenoor minderbevoorregtes kan ontaard (Kidner 1964:180).

Hulle optrede teenoor die weerloses word met metafore soos "hulle tande is so skerp soos swaarde" (חַרְכַּרֹת שֵׁנִיָּו) en "hulle gebit soos messe" (מַחֲלָעֵתִי) weergegee. Met ander woorde, die goddeloses tree net so destruktief op teenoor die weerloses soos soldate wat 'n land binneval en 'n bloedblad en slagting veroorsaak. Die oortreders wat die weerloses sleg behandel, word met roofdiere vergelyk.

Volgens McKane (1970:652) word die gemeenskapslewe nie slegs deur oorloë verwoes nie, maar ook wanneer die weerloses deur die hebsug van hulle hoogmoedige meederes verdruk word.²⁶ Veral die feit dat hulle aanvalle op die hulpeloses toegespits is, openbaar 'n gebrek aan gevoel en deernis met die weerloses en maak hulle dade soveel meer veragtelik.



5.2.4 Die gevolge van onreg

In Job word 'n aanduiding gegee van die lyding van weerloses as gevolg van onreg, bedrog, uitbuiting en die gevoelloosheid van die ryker en magtiger volksgenote (Job 24:4-11).²⁷ Dié perikoop gee 'n insae in die nood en lyding wat die armes, die weduwees en wese moes deurmaak.

Die weerloses word hier in beeldspraak met wilde esels vergelyk (vs 5). Hulle het 'n

²⁶ Vgl par. 1.3.1 (iii) p.41 oor Jahwe se geregtigheid waar verwys is na onreg in die interne gemeenskapslewe wat verantwoordelik is vir die vernietiging van die gemeenskapsorde.

²⁷ Hierdie perikoop bevat problematiese teksgedeeltes. Etlike emendasies is reeds voorgestel waarvan geen een algemene aanvaarding geniet nie (Rowley 1970:163v; Kroeze 1961:267).

Weerloses en die wysheid

wisselvallige en sukkelende bestaan gevoer. Soos dié wildediere in die woestyn rondtrek op soek na voedsel, só moes die onbeskermdes wat geen landerye besit het nie (Rowley 1976:163), voedsel soek in die woestyn en die dorre wêreld (vs 5) wat feitlik niks in die vorm van voedsel kon oplewer nie. Gevolglik moes die armes hulle toevlug neem tot bewerkte landerye(vs 6).²⁸

Dit is nie klinkklaar wat bedoel word met "hulle oes veevoer op die land" (vs 6) nie.²⁹ Dit skyn in elk geval of daar in die lig van die reeds behandelde wette (Deut 24:19; Lev 25:6-7 vgl p.112 en 124-125 hierbo) nie met Kroeze (1961:269) akkoord gegaan kan word nie. Hy reken hier is sprake van velddiefstal. Die armes, deur die honger gedryf, sak op die landerye van die rykes toe om van die veevoer te neem. Volgens hom sou die optrede van die armes geregverdig kon word omdat hulle die veevoer steel op die landerye van dié mense wat mede-verantwoordelik was vir die toestand van armoede waarin hulle verkeer het. Die vraag is egter of daar destyds spesifiek "veevoer" op bewerkte landerye aangeplant is.

Teen die agtergrond van die wetsbepalings moet veevoer liever beskou word as die graan en vrugte wat ná die oes oorgebly het en tot beskikking van die armes en die vee moes wees (Lev 25:6v). Hier is dus sprake van 'n gewettigde praktyk. Volgens Rowley (1976:163) moet die feit dat hier spesifiek na die wingerde van die goddeloses verwys word, gesien word teen die agtergrond daarvan dat die armes die rykes beskou het as die goddeloses wat hulle rykdom op twyfelagtige wyse bekom het, dikwels ten koste van die armes in die gemeenskap.

²⁸ Kroeze(1961:268) beskou die *il'w* as die verboude landerye waar die rykes, die mense van posisie woon, wat deur hulle optrede die armes tot die bedelstaf gedwing het.

²⁹ Benewens ander vrae soos: Is die gemengde voer, die veevoer, 'n produk wat "goes" word? en Wie se mengvoer is dit? is dit ook nie duidelik wat presies met "hulle oes" bedoel word nie.

Bo en behalwe die stryd teen hongerte is die verdere probleem van die armes die gebrek aan behoorlike kleding(vs 7 en 10) en behoorlike beskutting teen die koue en die reëns(vs 8). Die beroofdes het in die berge sonder die nodige bedekking geleef.

Die optrede van die geweldenaars met onaangename gevolge vir die onbeskermdes word verder beskryf: "Die weeskind word van die bors af weggeruk waaraan hy drink, die weerlose word vir skuld verpand" (vs 9). Die weeskind is weggeneem deur die skuldeiser om later as slaaf gebruik te word of om verkoop te word ten einde die skuld van sy vader te dek. Die arm skuldenaars is maklik as kredietlawe weggevoer(vs 9).

Verse 10b en 11 gee 'n insae in die arbeidsomstandighede van die armes. Sommige moes gerwe dra (vs 10b), ander moes die olyfpers trek en nog ander moes die parskuip trap (vs 11) terwyl hulle honger nie gestil en hulle dors nie geles is nie (10b en 11b). In hierdie verse is daar nie sprake van die steel van gerwe nie, maar hier word waarskynlik verwys na wettige arbeid. Die feit dat hulle honger en dors bly (vs 10 en 11), dui, volgens Kroeze (1961:270), daarop dat dit waarskynlik verbode was vir die armes om van die graan waarmee hulle besig was, te eet. As hierdie afleiding korrek is, moet aanvaar word dat die weerloses erger as diere behandel is aangesien die bees waarmee graan gedors is, volgens die wet toegelaat moes word om te vreet (Deut 25:4).

Die weerloses wat op verskillende maniere mishandel is, het geen alternatief gehad as om in hulle nood en angst tot God uit te roep (יָצַח vgl Job 34:28) nie en om in hulle verdrukking by God hulp te soek teen die geweld van mense nie (Job 35:9).

Die waarnemings van die wysheidsleraars, soos bespreek in die voorafgaande paragrawe, vestig die aandag op onreg wat gepleeg was teen die weerloses in die verskillende gemeenskappe. In die volgende paragraaf word gekyk na die aanbevelings van die wyse leraars met betrekking tot die onreg en armoede.

5.3 DIE HOUDING TEENoor DIE WEERLOSES

Wat die houding in die wysheidsliteratuur met betrekking tot onreg in die gemeenskap betref, skyn dit asof daar in Spreuke en Job 'n aktiewe respons na vore kom om die ewel teen te gaan. Aan die ander kant skyn dit asof Qohelet 'n onbetrokke houding tot die aangeleentheid openbaar.

5.3.1 Aktiewe respons van Spreuke en Job

Een van die doelstellings in die boek Spreuke is om mense wysheid te leer (Spr 1:2) met die volgende oogmerk:

Spr 1:3 "So sal hulle 'n behoorlike opvoeding (מוֹרֶה טוֹב) ontvang en 'n sin vir regverdigheid (צֶדֶק), reg (מִשְׁפָּט) en billikheid."

Met behoorlike opvoeding (מוֹרֶה טוֹב) word volgens McKane (1970:265) bedoel die ontwikkeling van "*mature intellectual attitudes*" om 'n gesonde oordeel aan die dag te lê sodat hulle in staat kan wees om 'n suksesvolle lewe te lei. Om voorspoedig deur die lewe te gaan, was dit nodig om 'n sin vir geregtigheid te ontwikkel. Hy benadruk ook dat reg en geregtigheid 'n aanduiding is van die belangrike rol wat "*commitment to morality*" in die "nuwe wysheid" speel.³⁰

Ook in Spr 2:9 word gemeld dat die insig wat van God kom, die mens in staat stel om te weet wat reg en geregtigheid is. Die uiteindelijke doelwit van wysheid is dus tweërlei. In die eerste plek is dit om in te pas by die Goddelike orde en tweedens om op die lewenspad 'n sin vir geregtigheid en reg te besit. Met só 'n uitgangspunt is daar hoop vir die armes, verdruktes en noodlydendes. God gee wysheid en insig vir dié wat daarvoor ontvanklik is, sodat reg en geregtigheid beoefen kan word. Volgens Elifas (Job 5:8-16) kan God 'n ommekeer in almal se lot kan bewerkstellig:

Job 5:16 "So is daar hoop vir die behoeftige en kom die onreg tot 'n einde."

³⁰ McKane (1970:265) maak ook onderskeid tussen "ou wysheid" waarin daar 'n "*lack of moral commitment*" in teenstelling met "nuwe wysheid" was. Hierdie standpunt is in die inleidende paragraaf (5.1) tot hierdie hoofstuk op p.209-210 verwerp.

Weerloses en die wysheid

Daar is dus hoop vir die armes omdat die onreg en verdrukking wat hulle ondervind, ook beëindig sal word. Volgens Van Selms (1982:56) dien God se ingryping tot bemoediging vir die sosiaal-swakkes om nie aan die toekoms te wanhoop nie.

Die uitsprake in Spreuke en Job eindig egter nie by hoop vir die weerloses op die toekoms nie. Uit die besprekings tot dusver (p.208-219) is dit duidelik dat daar aangedring word op aktiewe konkrete dae waardeur geregtigheid bewys moes word. Binne die konteks van reg en geregtigheid is die volgende uitsprake wat die houding teenoor die weerloses konkreet uitspel sinvol en relevant vir die navorsing.

Malchow(1982:122) onderskei twee wyses van optrede: in die eerste plek, welwillendheid en aalmoese vir die weerloses en tweedens, 'n sterk pleidooi vir sosiale geregtigheid.

a) Welwillendheid en aalmoese



Daar word sterk negatiewe kommentaar gelewer op diegene wat oor die nodige middele beskik maar nie sensitief is vir die behoeftes van die armes nie en hulle nood nie wil raaksien nie:-

Spr 28:27 "Wie vir 'n arm mens iets oor het, sal self niks kortkom nie, maar wie anderpad kyk, sal baie verwensings hoor."

Die uitdrukking "oë toemaak" - vir die nood van die arme - word hier gebruik om die gesindheid van die dwase met dié van die wyse te kontrasteer.

In die konteks van hierdie vers gaan dit veral oor die gesindheid van die wyse man wat vrygewigheid betoon teenoor diegene wat gebrek ly (McKane 1970:435). Die wyse man se oog is oop om die nood van die arme te kan opmerk; sy hart is oop om saam met die arme te kan voel en sy hand is oop om die noodsaaklike materiële bystand aan die arme te gee. Hy het 'n goed ontwikkelde sosiale gewete en sy deernis met die arme vind praktiese uiting in dae van barmhartigheid. Die dwase mens aan die ander kant, verteenwoordig dié persoon wat inhalig is, wie se oë toe is vir die nood en behoeftes van die armes. Die resultaat van die twee se optrede teenoor weerloses is derhalwe ook

Weerloses en die wysheid

totaal verskillend. Die wyse word geseën; die slegte mens wat hard en ongevoelig is, sal vervloek word (Spr 28:27). In hierdie verband word die harmonie tussen "geseënd wees" en sosiale betrokkenheid beklemtoon. Seëninge word nie gevind in 'n konteks van selfsug waar daar 'n gebrek is aan liefde en 'n onwilligheid om verantwoordelikheid vir die naaste se welsyn te aanvaar nie: "*Blessing and hardness of heart are incompatible*" (McKane 1970:627).

Die persoon met 'n sensitiewe sosiale gewete betoon sy gesindheid konkreet deur mededeelsaam te wees. Hy vereenselwig hom met sy swakker broers wat na hom opsien vir hulp en bystand. In die mate wat sy goedheid aan die armes afneem, in dié mate sal sy eie menswees skade ly (McKane 1970:569).

Dieselfde boodskap kom deur in die volgende vers:

Spr 11:24 "Daar is mense wat vrylik uitdeel en tog steeds meer het, daar is ander wat suinig is en tog arm word."

Hierdie vers beklemtoon vrygewigheid wat seëninge tot gevolg het, teenoor suinigheid wat skadelik is. Iemand wie se hand oop is teenoor die arme en sy besittings beskikbaar stel om die noodlydendes te help, word eintlik ryker in plaas van armer. Die teenoorgestelde is net so waar: iemand met 'n verwronge spaarsin wat met suinigheid of vrekkingheid gelykgestel kan word, word armer. Die beginsel is duidelik: die persoon wat 'n gesonde sosiale belangstelling openbaar, sal self voorspoedig wees. Iemand met 'n kortsigtige selfsugtigheid ly mettertyd self gebrek.

b) Sosiale geregtigheid

Die tweede benadering in belang van die weerloses, volgens Malchow, is om 'n sterk pleidooi vir sosiale geregtigheid te lewer. Die gebrek aan sosiale geregtigheid is 'n basiese behoefte wat die armes en onbeskermds konkreet ervaar het. Teen die agtergrond van die verklaarde doelwit van Spreuke moet reg en geregtigheid tot uiting kom in aktiewe konkrete dae waardeur geregtigheid met die daad bewys word.

Weerloses en die wysheid

Konkrete daede ten behoeve van die weerloses kan begin word deur die raad van die wysheidsleraar te volg en in alle eerlikheid te luister na die saak van die armes.

Spr 29:7 "n Regverdige mens is besorg (בְּ-רָגַעַ) oor die reg van arm mense, 'n goddelose mens het nie begrip vir dié besorgdheid nie."

Die Hebraeuse wortel בְּ-רָגַעַ kan hier met die idee van "besorg wees" weergegee word. Dit moet volgens McKane(1970:641) tereg nie as blote verstandskennis gesien word nie.³¹ Om te weet wat die "reg van arm mense" behels, beteken om die saak van die weerloses te behartig, reg te doen en reg te laat geskied.

Kennis wat gekonkretiseer word in daede van geregtigheid aan die armes, beteken dat die armes daadwerklik uit hulle nood gehelp word. Tweedens, moet die onreg wat die oorsaak van hulle lyding was, fisies verwyder word (vgl Jes 1:17). Die בְּ-רָגַעַ wat besorg is oor die reg van arm mense, bied hulp aan. Die goddelose doen niks nie, omdat hy geen sensitiwiteit teenoor die nood van die arme openbaar nie.

Elifas oordeel dat Job se toestand te wyte is aan sy gebrek aan sosiale geregtigheid (Job 22:5-9). Hy het, sonder enige regverdiging, die laaste klere van sy eie familie afgestroop en as pande geneem (vs 6). Hy het nie kos en water gegee aan dié wat honger en uitgeput was nie (vs 7). Hy het groot gronde ingepalm om daarop te woon. Die suggestie is hier dat Job sy groot rykdom verwerf het deur beslag te lê op die landerye van die armes en hulle verdruk het (Rowley 1970: 154). Ondanks sy rykdom het hy weduwees met leë hande weggestuur en weeskinders sonder heenkome gelaat (Job 22:9).

Die teenoorgestelde word gevind in Job se terugblik op sy lewe voor sy probleme begin het (Job 29). Toe het hy geregtigheid aangetrek soos 'n kledingstuk (vs 14). Job was die inkarnasie van geregtigheid (Malchow 1982:123). Hy het die arme gered (vs 12), asook die wese en die weduwee (vs 10). Hy was soos 'n vader vir die armes (vs 16). Hy het

³¹ Vgl McKane (1970:641). In hierdie vers, saam met Spr 28:13 toon die wysheid sterk ooreenkoms met die gees van profetiese prediking. Vgl p.60 in hoofstuk 1 by die bespreking hoe Jeremia "weet" of "ken" verklaar.

Weerloses en die wysheid

sels onbekendes se regspraak behartig (vs 16). Indien hy onreg gevind het, het hy homself, ondanks gevare, teen die verdrukkers gestel (vs 17).

Uit die "*apologia pro vita sua*" in Job 31 (Davidson 1959:379) kan afgelei word watter groot waarde aan welwillendheid teenoor die weduwee (16), die weeskind (vs 18) en die behoeftige (vs 19) geheg word. Hoewel Job hier met 'n reeks "goeie dade" sy eie verdediging behartig teen die beskuldiging van Elifas, toon dit veral hoe belangrik sosiale geregtigheid in sy samelewing was. Hy grond sy hele verdediging daarop. Veelseggend is Job se opmerking in vs 21 dat alhoewel hy kon staatmaak op "die partydigheid van die regters" wat moontlik aan sy kant, as vermoënde mens, sou wees, dit na sy mening verkeerd was om die weeskind te laat ly (Davidson 1959:379).

Uit die beskuldigings teen Job word twee sake duidelik: eerstens, dat behoeftiges ook in Job se tyd nie met die nodige sensitiviteit deur die rykes en vermoëndes bejeën is nie; tweedens, dat die oorwegende opinie in die samelewing tog was dat die rykes en vermoëndes barmhartigheid aan die minderbevoorregtes verskuldig was. Indien dit nie gedoen is nie, is só 'n versuim teen die oortreder gehou.

Malchow (1982:122) reken die betekenis van die terme $\text{לֵב} \text{עָוֹן}$ en $\text{לֵב} \text{עָוֹן}$ laat blyk wat gebrek aan sosiale geregtigheid in die lewe van die behoeftiges veroorsaak het. Vir hom kom die betekenis van "lydende" of "geteisterde" sterk na vore in die woord $\text{לֵב} \text{עָוֹן}$. Dit verwys na iemand wie se kragte wat verminder of afgetakel is deur 'n mag buite homself. Malchow (1982:122) wys verder daarop dat die betekenis van "nietig" en "minderwaardigheid" in die woord $\text{לֵב} \text{עָוֹן}$ na vore kom (vgl p.146-147) en dat dit betrekking het op diegene wat geen voorspoed geniet het nie as gevolg van 'n gebrek aan fisiese vermoëns en sosiale aansien. Die $\text{לֵב} \text{עָוֹן}$ is arm omdat hy onregverdiglik beroof en uit sy besittings bedrieg is.

Die wysheidsleraars in Israel het dus gereageer op 'n basiese sosiale behoefte wanneer hulle 'n beroep doen op die beoefening van geregtigheid aan die arme. Die

Weerloses en die wysheid

regverdigheid wat die een mens teenoor die ander behoort te beoefen, word deur die wysheidsleraars verpligtend gemaak, omdat God 'n God van geregtigheid is.

Derhalwe word vervolgens aandag geskenk aan die oproep wat die wysheidsleraars op die owerhede en konings gemaak het om toe te sien dat die weerloses met reg en geregtigheid behandel word.

(c) Die reg en die owerheid

(i) **God is die hoogste reg.** Vir die wysheidsleraars, net soos vir die wetgewers van die Ou Testament, is God die hoogste reg. Sy geregtigheid strek oor al die terreine van die lewe. Die Here wil hê dat eerlike mate en gewigte in die handel gebruik word; Hy is teenwoordig oral waar handelstransaksies beklink word.

Spr 16:11 "Die norme vir die regspraak kom van die Here af; Hy bepaal die maatstawwe." Met die uitdrukking "norme vir die regspraak" word eintlik bedoel "betroubare gewigte" in plaas van 'n skaal wat nie reg weeg nie (Spr 11:1). Sy wil vir sy volk is dat die korrekte mate en gewigte gehandhaaf word en dat skale aan presiese standaarde moet beantwoord (McKane 1970:500). Dit pas by sy karakter as regverdige God.

Vir Jahwe geld konsekwente beginsels wanneer dit kom by die reg. Hy het, soos die volgende vers aandui, 'n weersin in onregverdige uitsprake op die regbank:

Spr 17:15 "Die Here het 'n afsku van wie die skuldige onskuldig verklaar en van wie die onskuldige skuldig verklaar."

Die Here word met afsku vervul, wanneer regters toelaat dat bykomstige faktore hulle uitsprake beïnvloed en dat persone wat skuldig is, onskuldig verklaar word en dié wat onskuldig is, skuldig verklaar word. God is altyd regverdig. As Koning (Spr 16:10-15) en as Regter (Spr 17:15) pleeg Hy nie onreg nie. Hy is konsekwent in sy geregtigheid. Gebaseer op Jahwe se reg, adviseer die wyse leraars dat dit nie goed is om partydig te wees vir die skuldige en om die onskuldige sy reg te ontsê nie (Spr 18:5). Omdat God die hoogste reg is, mag regters en owerhede geen voordeel trek uit 'n לָרָע en die רָעָה net omdat hy arm en hulpeloos is nie. Hulle mag nie in die regspraak vertrap word

Weerloses en die wysheid

nie (Spr 22:22), aangesien die Here self hulle saak sal verdedig deur teëspoed oor die skuldiges te bring (Spr 22:23).

(ii) **Die koning moet God se geregtigheid handhaaf.** Die koning moet sorg dra dat Jahwe se geregtigheid die basis vorm van sy uitsprake. Hy was veronderstel om in wysheid wat van God ontvang is, beslissings te maak. Kragtens sy posisie word 'n mate van onfeilbaarheid van hom verwag.

Spr 16:10 "As die koning praat, is dit met Goddelike gesag; as hy uitspraak lewer, maak hy nie fout nie."

Met die woord $\square\square\eta$, praat (NAV) of beslissings maak, word bedoel dat die regsoordeel van die koning die kwaliteit van onfeilbaarheid besit wat met 'n goddelike orakel gelyk gestel kan word (McKane 1970:500). Hy ontvang die norme vir die regspraak van die Here (vs 11); hy besit dus goddelike wysheid (Scott 1965:120) en sy beslissings kom dus met goddelike gesag (NAV). Daarom het hy 'n afsku van verkeerde dade. As die koning regverdig is, sal sy troon bestendig wees (vs 12). Die feit dat dit verskriklik is vir konings om verkeerde dade te doen ($\square\square\eta$ vs 12), hou verband met die afsku van Jahwe wat nie verkeerde dade verdra nie (McKane 1970:492). Die troon moet hier opgevat word as die regime van die koning wat bestendigheid sal vertoon wanneer daar 'n breë basis van sosiale geregtigheid is wat nie deur die verkeerde dade van sy onderdane ondermyn word nie (29:14).

Die regverdige koning onderskei homself daarin dat hy al die getuienis sorgvuldig beoordeel om 'n regverdige uitspraak te vel (Spr 20:8,26).³² By so 'n koning sal die $\eta\eta\eta$ nie die prooi van onreg word nie; hy kan sy saak met vertroue in die hande van 'n regverdige koning laat.

Wanneer die koning egter nie regverdig optree nie, sal sy ryk gekenmerk word deur

³² Vgl McKane (1970:544v): In die oorspronklike woord waarskynlik 'n idioom gebruik: en hy het 'n wiel oor hulle gebring. Vgl die OAV: "en laat 'n dorswiel oor hulle draai." Die presiese betekenis het verlore gegaan, maar die gedagte dat 'n wiel gebruik is in die proses om die kaf van die koring te skei, verwys die idioom waarskynlik na die koning se vermoë om te kan onderskei om die kwaad raak te sien.

Weerloses en die wysheid

verdrukking (Spr 28:16). As hy egter reg laat geskied aan die **קִרְיָא** sal sy bewind lank duur (Spr 29:14). Dus word hy gewaarsku om hom nie aan sterk drank oor te gee nie; want die eerste wat skade ly, is die reg van die **קִרְיָא** wat nie meer gehandhaaf word nie (31:4v, 9). Aan die ander kant sal die regverdige koning deur eerlike mense geëer word en hy self hou van mense wat die waarheid lief het (16:13).

Die koning en die regter het dus 'n belangrike rol te speel in die handhawing van reg in die samelewing. Dit beteken: as koning sowel as regter speel geregtigheid vir die wysheidsleraar net so 'n belangrike rol soos vir die wetgewer en vir die profeet. Almal wat hulle in een van hierdie posisies in die samelewing bevind het, moes sorg dra dat geregtigheid gehandhaaf word. Die onderskeie take van die twee posisies in die samelewing vertoon 'n innige verweefdheid met mekaar, veral ten opsigte van die regspraak.³³



5.3.2 Die skynbare onbetrokkenheid van Qohelet

Op die vraag watter reaksie van die kant van die wysheidsleraars gekom het met betrekking tot al die onreg teenoor die weerloses in die samelewing, skyn dit asof Qohelet nie veel hoop het dat 'n oplossing gevind sal word nie. Sy reaksie op die waarneming van die verdrukking (Pred 4:1) is dat diegene wat dood is, gelukkiger is as dié wat nog lewe(4:2). Eintlik is dié wat nog nie gebore is nie, beter daaraan toe(4:3).

Volgens **Qohelet** is die verdrukking van armes nie 'n saak wat 'n mens buitengewoon moet verbaas nie:

Pred 5:7 "As jy sien die armes word verdruk en daar is geen reg en geregtigheid in die gebied nie, moet jy jou nie daarvoor verbaas nie: elkeen met gesag word beskerm deur 'n hoër gesag, en almal saam deur die hoogste gesag."

Verdrukking van die armes was blykbaar 'n bekende verskynsel wat deur die gemeenskap met onverskilligheid aanvaar is. Volgens Scott (1965:223) behels dit 'n

³³ Die koning sowel as die regter word soms aangedui met die woord **טפף** regter.

Weerloses en die wysheid

tweeledige probleem wat deel uitgemaak het van die sisteem: eerstens, die afwesigheid van geregtigheid en tweedens, die verdrukking van die weerlose deur diegene in gesagsposisies. Prediker sien geen hoop daarin om onreg in 'n sisteem te bekamp nie. Die hebsug van die ampsdraers van die regering is verstaanbaar in die lig van die feit dat elkeen van hulle weer met 'n verdrukker hoër op in die stelsel tot by die koning moet rekening hou (Scott 1965:223).

Dit is egter 'n tipiese reaksie van **Qohelet** binne die konteks van die skeptisisme waarin hy verkeer as hy die dinge rondom hom waarneem. Die probleem van onreg en verdrukking het hy eerstens binne die raamwerk van die "ortodokse antwoord" oorweeg (Scott 1965:223), naamlik dat God se regverdige oordele uiteindelik die onreg sal regstel. Binne die skema van "alles het sy vaste tyd" sal die tyd vir God se oordele ook aanbreek (Pred 3:17). Maar hy konkludeer dat die mens se boosheid en die ander se lyding verwant is aan die feit dat die mens niks verskil van 'n dier in lewe en dood nie (Pred 3:18-22). Dus: dit is beter om of dood te wees of nog nie gebore te wees nie.

Dit sou egter verkeerd wees om **Qohelet** van onverskilligheid teenoor die weerloses te beskuldig. Volgens Gordis (1944:129v) is **Qohelet** nie totaal gevoelloos oor die onreg nie. Sy bydrae is daarin geleë dat hy die fenomeen van die verdrukking van armes geïdentifiseer het as 'n toestand wat ontstaan as gevolg van die afwesigheid van geregtigheid in die samelewing. 'n Waarde-oordeel oor verdrukking, soos in Spreuke en Job, word egter nie by hom gevind nie.

5.4 DIE WYSHEID EN VERDRUKKING

In sy waarneming van die bestaande orde het **Qohelet** gesien welke afmetings verdrukking in die wêreld kan aanneem:

Pred 4:1 "Verder het ek ook nog al die verdrukking in die wêreld gesien. Die verdruktes kla, maar niemand help hulle nie; daar is niemand wat help teen die geweld van die verdrukkers nie."

Die meervoudsvorm, **קָרַע וְשָׁרַע**, afgelei van die wortel **קָרַע-שָׁרַע**, verdruk, kom drie maal in

Weerloses en die wysheid

hierdie vers voor en word na mekaar met verdrukking, verdruktes en verdrukters vertaal (NAV). Die verdruktes het tevergeefs gekla, want niemand het na vore gekom om te help teen die gewelddadigheid van die verdrukters nie. Volgens Lohfink (1980:36) gaan dit in dié vers oor die uitbuiting van die landelike bevolking en die ambagslui in die stad deur die rykes van die wêreld waarin **Qohelet** geleef het. Hy vestig die aandag daarop dat sommige rykes deur die praktyk van skuldslawerny hulle slawe sleg behandel het en deur magsmisbruik hulle werkers verdruk het. Die verdruktes kon alleen maar uitroep in hulle nood. Die gebrek aan hulp en troos benadruk die benarde posisie waarin die verdruktes verkeer.

Alhoewel Qohelet in sy onbetrokkenheid slegs die verdrukking waargeneem het sonder om 'n waarde-oordeel daaroor uit te spreek, word alle vorme van verdrukking in die boek Spreuke, net soos in die wetsliteratuur, sterk afgekeur. Die wyse leraars beskou verdrukking van die armes as 'n belediging van Jahwe. As daar egter deernis aan armes bewys word, word dit beskou as verering van Jahwe:

Spr 14:31 "Wie 'n arm mens verdruk, beledig sy Maker; wie hom oor 'n arm mens ontferm, eer God."

Die suffiks van עֲשָׂהוּ, sy Maker, verwys na אִי, die arm man, en nie na die verdrukker nie (McKane 1970:473). Hierdeur word benadruk dat God ook die Skepper is van die אִי (Kidner 1964:111). Die woord אִי wat met "beledig" vertaal is, word gebruik om optrede wat skande en oneer op iemand bring, te beskryf (KBL:335). Hier kan gedink word aan die rondslinger van skimpe (Spr 27:11) en verwyte (Job 27:6) en om iemand te bespot (Spr 17:5). Die feit dat God ook die Skepper van die weerloses is, kom sterk na vore in Job se argument (Job 31:15) dat God wat hom in sy moederskoot gevorm het, ook sy slawe gemaak het. Volgens hierdie feit word Job en sy slawe ten minste op een gebied, naamlik as skepsels, op 'n gelyke voet met mekaar gestel.

Uit die voorafgaande is dit dus duidelik dat enige daad deur iemand, soos om sy naaste te verag (Spr 14:21) of om met 'n arm mens te spot (Spr 17:5), beskou kan word as sonde teenoor God omdat alle mense skepsels en beelddraers van God is. Daarenteen, wanneer iemand hom oor die אִי אִי אִי ontferm of as hy medelye het met die אִי אִי אִי

Weerloses en die wysheid

die mens in nood (Spr 14:21), eer hy God en sal dit met hom goed gaan (Spr 14:21). Verdrukking van die ׀ׁׂ׃ is dus 'n direkte aanduiding van die verdrukker se oneervolle verhouding teenoor God. Sulke gedrag is in elk geval onhoudbaar binne die konteks van die verbond.

5.5 DIE BYDRAE VAN DIE WYSHEIDSLITERATUUR

Die bestudering van die uitsprake van die wyses in hierdie hoofstuk het verskeie aspekte aan die lig gebring: eerstens, die aard van die **hokmâ** in die Ou Testament; tweedens, die sensitiwiteit van die leraars in hulle waarneming van bestaande onreg in die sosiale lewe en derdens, die praktiese onderrig wat die volk van sy wysheidsleraars ontvang het met betrekking tot die weerloses in hulle midde. Die volgende samevatting bevat die belangrikste perspektiewe wat vir die ondersoek tersaaklik is:

(a) **Die Wysheid vorm deel van die Ou-Testamentiese geloof.** Ten spyte van die afwesigheid van bekende Ou-Testamentiese temas (vgl p.209) in die wysheidsliteratuur, sou dit 'n fout wees om die hokmah as 'n "*aberrant bloc*" (Muilenberg 1961:99) te beskou. Die aanvanklike idee dat die wysheid van profane karakter sou wees (vgl p.209), moet verwerp word (Ras 1978:9). Naas die algemeen sedelike motiewe wat Israel met die Ou Nabye Ooste in gemeen het, is die religieuse stempel van Jahwisme in die boek Spreuke duidelik waarneembaar (Vriezen 1966:430).³⁴ Daar word dus saamgestem dat die **hokmâ** deeglik veranker is in Israel se Jahwistiese geloof (Wright 1983:201) en dat dit as outentieke deel van die Ou Testament nie net 'n bydrae lewer tot die verstaan van die Skrif en die geloof van die kerk nie (Hubbard 1965:5), maar dat dit bykomende insigte op God se deernis met die weerloses open.

(b) **Wysheid en insig kom van God.** Die wysheidsleer maak daarop aanspraak dat sy waarneming, raadgewing en voorskrifte ten diepste deur goddelike gesag gerugsteun

³⁴ Die stempel van Jahwisme word uitgespel: die vrees van die Here, die waarskuwing van die vreemde vrou, die nadruk op die geregtigheid, die eerbied vir die ouers, ook die waarskuwing teen die begerce.

word (Loader 1986:103). Trouens, die basiese uitgangspunt van die **hokmá** word herhaaldelik gestel: "Kennis begin met die dien van die Here."³⁵ Die grondreël van die wysheid "יִרְאָה יְהוָה" (vrees van die Here), beteken eenvoudig: gehoorsaamheid aan die Goddelike wil (Von Rad 1972:58-73). Dit staan gelyk aan "kennis omtrent Jahwe" en dit behels "*commitment to Jahwe*". Die woord "begin" moet in hierdie verband verstaan word as die "aanvang" en nie as die "hoofdeel" of "beste deel" nie. Dus beteken die uitspraak hier: Die vrees van die Here lei tot wysheid. Dit stel die mens in staat om wysheid te bekom; dit lei hom tot wysheid. Von Rad (1972:67) vat die betekenis van dié uitspraak soos volg saam: "*It contains in a nutshell the whole Israelite theory of knowledge. All knowledge has its point of departure in knowledge about God.*" Om hierdie rede moedig die wyse leraars gedrag aan wat gepas is vir 'n gemeenskap wat die karakter van God moet reflekteer (Wright 1983:28). Die taak van die wysheidsleraar is dus om deur sy pedagogiese tegnieke 'n sekere religieuse moraliteit wat as "toegepaste religie" bestempel kan word, by sy hoorders in te skerp (Scott 1965: 22). Die wysheid van God, wat raad en insig bevat (Job 12: 13), is die volheid van kennis van elke sfeer van die lewe (Job 10:4; 26:6; Spr 15:3).

(c) **Die Wysheid bevat riglyne vir 'n harmonieuse lewe.** Die doel van die wysheidsleraar is om sy hoorders te bedien met riglyne oor hoe die mens in harmonie met die fundamentele orde wat God in die skepping gelê het, moet lewe (Loader 1986:103). Die wyse mens is dié een wat ontdek het hoe die mens hom by hierdie orde kan inskakel.³⁶ Wysheid dien as inwendige monitor, en as morele gids en mentor bring dit die mens in sy dinamiese verhoudings in ooreenstemming met die regte orde van God (Scott 1965:23). So 'n wyse mens het gevolglik respek vir die dissipline van die lewe³⁷

³⁵ Vgl Anderson (1975:538). Die formulering verskyn ook in Spr 9:10 en 15:33 sowel as in Job 28:28 en Ps 111:10.

³⁶ Vgl Von Rad (1975 I:418) wat die wysheid definieer as "*practical knowledge of the laws of life and the world, based upon experience.*" Op 'n ander plek noem hy die "*Praxisbezogenheit*" (1973:267) waarmee hy wil aandui dat die **hokmá** die hele praktiese lewe omspan. Crenshaw omskryf die wysheid as "*the quest for selfunderstanding in terms of relationships with things, people and the Creator.*" Loader (1972:43) sê: "*Wisdom is 'Lebenskunde', the skillful control of life in all its aspects and relations.*"

³⁷ Ras (1978:8) beskou die wysheid as die "hand" waarmee die verhoudingslewe gereël word; die "sleutel" waarmee die lewe in sy volheid en verskeidenheid oopgesluit kan word.

en hy is bewus van die betekenis van selfdissipline, integriteit, welwillendheid en omsigtigheid. Hy stel belang in die deugde van betroubaarheid, goedheid, arbeidsaamheid en sosiale geregtigheid.

Om dié orde te ontdek en om 'n harmonieuse bestaan te voer, moet daar begin word by die verering van die Bron van alle wysheid, naamlik Jahwe wat die kennis en die insig gee (Spr 2:1-5). Wanneer die mens by Jahwe begin, beteken dit dat hy 'n etiese persepsie ontwikkel het wat as sterk motivering tot sedelike wysheid lei (Scott 1965:23).

(d) **Die Wysheid beklemtoon sosiale verantwoordelikheid.** Voortvloeiende uit die "Vrees van die Here"(Job 28:28; Spr 1:7; 9:10), bestryk die *ḥokmâ* al die fasette van die mens se lewe. Só word die hele optrede van die mense wat die Here vrees 'n getuienis van die Goddelike wysheid: "*Wisdom takes insights gleaned from the knowledge of God's ways and applies them in the daily walk*" (Hubbard 1982:1256).

'n Wye reeks verhoudings³⁸ op die sosiale terrein soos dié tussen ouer en kind, man en vrou, koning en onderdaan, onderwyser en leerling, vriend en vriend, werkgewer en werknemer word met merkwaardige helderheid belig (Muilenberg 1961:100).

Met betrekking tot die onderwerp: GOD SE DEERNIS MET DIE WEERLOSES VAN SY VOLK, moet die volgende beklemtoon word:

(i) **God se deernis vorm die grondslag vir die volk se etiese gedrag.** Op voetspoor van God se daade aan die weerlose volk in die geskiedenis, word elke lid van die volk tot die praktiese beoefening van goedheid opgeroep. Na die voorbeeld van God se liefde vir die weerloses sal die wyse mens gekenmerk word deur kwaliteit vriendskap waarin die rypheid en die sensitiwiteit van sy sosiale bewussyn konkreet uitdrukking vind. As liefdevolle mens tree hy taktvol op (Spr 15:1); besef hy die waarde van betroubaarheid

³⁸ Kidner(1973:13) brei uit op die wye reeks van verhoudinge: "...it is equally at home in the realms of nature and art, of ethics and politics, to mention no others, and forms a single basis of judgment for them all."

Weerloses en die wysheid

(11:13); is hy verstandig en geduldig (14:29); beoefen hy eerlikheid (27:6), vergewensgesindheid (17:9), lojaliteit (17:17; 18:24). Verder is hy bedagsaam (25:17; 27:14) en beoefen praktiese hulpbetoon (27:10). Dit is goed vir hom om aan die אִלְיָא te leen (19:17); nie sy ore vir die hulpgeroep van die weerlose te sluit nie (21:13) en aan hulle voedsel te gee (22:9). Om jouself te verryk ten koste van die אִלְיָא, is nie wys nie (22:16). Vriendskap word nie met rykdom gekoop nie (19:4); die wyse mens ken die gevare van skinderstories (20:19), opvlieëndheid (22:24v), vleitaal (27:21) en misplaasde meegevoel (25:20).

Op voetspoor van die geregtigheid van God (Spr 7:15; 16:10-15) wat nie foute begaan nie en verkeerde dade verafsku (vgl p.210, 211-216, 227v), beteken dit dat geregtigheid by die wyses net so 'n belangrike rol speel soos by die wetgewer. Elke regter en koning moet sorg dra dat hy geregtigheid handhaaf, veral waar dit betrekking het op die handhawing van die reg van die weerloses.

Dit is dus 'n oortreding teen die Skepper om die weerloses te verdruk (14:31), aangesien Hy alle mense, ook die weerlose, na sy beeld geskep het. Dit is ook dwaas om die mens, al is hy 'n weerlose, op enige manier te misbruik.

(ii) Die weerloses is die spesiale voorwerpe van God se deernis. Net soos die wetgewing, lewer die wysheidsliteratuur ook bewys dat die weduwee en wees beskerm moet word. Die leraars van daardie tyd het geweet: Jahwe beskerm die grond van die weduwee (Job 24:3; Spr 15:25) sodat sy dit nie deur die slinkse planne van die bure verbeur nie (McKane 1970:485). Dieselfde doen Hy ook vir weeskinders. Hy is die magtige Beskermer wat hulle sake behartig (Spr 23:10) en toesien dat hulle nie van voedsel beroof word nie (Job 24:9).

In die wysheidsliteratuur word goedheid aan die armes met verering van God gelykgestel. God sal self diegene wat aan die armes goed doen, vergoed (Spr 19:17). Praktiese sosiale besorgdheid word beskou as 'n daad wat aan God self gedoen is.

Daarom sal hy dit ook self beloon. Die teenoorgestelde van hierdie waarheid word ook gestel: Net soos God vereer word wanneer goedheid aan אֲכִי־נִי bewys word, so word Hy beledig deur die verdrukking wat die אֲלֵי־יִם moet verduur. Diegene wat probeer voordeel trek uit die feit dat die אֲלֵי־יִם onaansienlik en arm is, moet weet dat hy indirek teen God, wat ook die Skepper is van die weerloses, optree. Wanneer goed gedoen word aan die armes, sal God die goeie gewer vergeld sodat hy nooit gebrek ly nie, want die Here sal sy toekoms beveilig. Diegene wat egter weier om die behoeftes van die armes raak te sien en iets daadwerkliks daaraan te doen, sal deur God se vergelding getref word aangesien Hy hulle sal vervloek (Spr 28:27).

(e) **Die vergeldingsidee vorm 'n deurlopende perspektief van die wysheid.**³⁹ Beloning volg op regte en straf op verkeerde dade. Loader (1986:104v) stel dit soos volg: Wanneer die mens wys en verstandig wil lewe, moet hy God se gesag erken en sy lewe inskakel by God se orde. Diegene wat in harmonie met sy orde leef, word deur God met sukses en voorspoed beloon. Diegene wat die gesag van God misken, versteur die orde en is dwaas. Gevolglik sal teëspoed en mislukking hulle agtervolg. Alleen God wat die orde geskep het, kan beloon en vergeld. Die erkenning en aanvaarding van gesag⁴⁰ bepaal of die mens wys of verstandig is. Om goed te doen aan die weerloses, is dus wys en verstandig. Dit dra God se seën weg en bring voorspoed en sukses.

³⁹ Die vergeldingsteorie is nie eksklusief 'n perspektief wat net in die wysheid voorkom nie, maar in al die literatuur van die Ou Testament. Die wet ken 'n sentrale plek daaraan toe in die oplegging van strawwe vir oortredings. Die profete waarsku duidelik dat die volk vergelding sal ontvang vir hulle sondige dade. Van die psalms bevestig dat die idee diep in die harte van die aanbiddingsgemeenskap gevestig was. Die feit dat sommige bidders dit bevraagteken omdat dit, in hulle eie lewens, nie volgens dié teorie verloop het nie, bewys juis hoe wyd die idee van beloning en straf in Israel se geloofslewe aanvaar is. Hiermee is nie gesê dat alle wysheidsleraars die vergeldingsteorie onderskryf nie. Loader(1986:106) is reg as hy wys op Prediker se pessimisme wat hom onomwonde laat ontken dat die mens in staat is om sukses te verseker(Pred 2:3-11). Ook Job het ernstige probleme met die vergeldingsgedagte.

⁴⁰ Daarom dat die aanvaarding van gesag so 'n belangrike aspek van dissipline en orde uitmaak: Spr 1:7,8; 9:10; 16:18,32; 23:27.

HOOFTUK SES

KONKLUSIES EN

TEOLOGIES-ETIESE PERSPEKTIEWE

6.1 VERANTWOORDING

Die doel van hierdie studie is om die tersaaklike gegewens in die Ou Testament in verband met GOD SE DEERNIS MET DIE WEERLOSES VAN SY VOLK te versamel, te orden en te beoordeel met die oog op die formulering van 'n aantal teologies-etiese perspektiewe wat as grondslag kan dien vir die Christelike Kerk se getuienis in hierdie verband.

Die studie wil hiermee nie die pretensie laat ontstaan dat die Ou Testament die finale woord bevat vir die verkondiging van die Christelike Kerk nie. Vir die kerk se inspraak op die sosiaal-etiese problematiek van die dag is die kerugma van die Nuwe Testament, die kerkgeskiedenis van twintig eeue en die teologiese winste van die dogmatiek, die etiek en die hermeneutiek onontbeerlik. Dit val alles uiteraard buite die skopus van hierdie studie. In die eerlike soeke na die omvattende boodskap van die Bybel op die sosiaal-etiese terrein is die bydrae van hierdie Ou-Testamentiese studie egter in essensie 'n poging om die klem te laat val op die blywende waarde van die Ou-Testamentiese wortels van die Christelike geloof vir die moderne etiek.

Aangesien dit 'n studie is met teologies-etiese oogmerke, is besluit om 'n dwarsnit te maak uit die verskillende literatuursoorte van die Ou Testament ten einde die tema so wyd en omvattend moontlik na te vors. Om God se deernis met die weerloses van sy volk in teologiese konteks van die Ou Testament te bestudeer, is die eerste hoofstuk oor die intieme God-volkverhouding uiters noodsaaklik. Vervolgens is 'n Lof- en Danklied, 'n Troonbestygingslied en 'n Klaaglied uit die psalmbundel geselekteer as dié Gattungen wat die studie midde-in die intense nood en lyding van die weerloses plaas en wat hulle

reaksie op krisissituasies in hulle gesprekke met God dramaties weergee. Daarna word daar op sinchroniese wyse deur die bekende drie dele van die kanon beweeg en gefokusseer op spesifieke gedeeltes van die Wet, die Profete en die Wysheid waar die onderwerp aan die orde kom. Die klem val nie op die eksegetiese van hierdie gedeeltes nie, maar op die grondliggende teologies-etiese perspektiewe wat daarin aan die orde kom.

6.2. OORSIG VAN DIE VERNAAMSTE BEVINDINGE

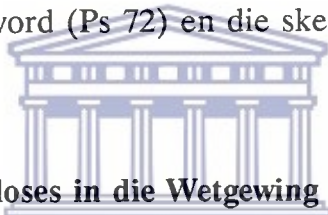
6.2.1 Die essensie van die verskillende hoofstukke

(a) Hoofstuk Een: Die God-volkverhouding

Uit die teologiese begronding van HOOFSTUK EEN kom dit aan die lig dat die basiese riglyne vir die volk se onderlinge verhoudinge gefundeer is in Jahwe se historiese verbintenis met Israel. Deernis met die weerloses is een van die uitstaande kenmerke van Jahwe wat tot manifestering kom in sy verkiesing van en verbond met Israel, sy beloftes aan die aartsvaders, sy bevryding van die Hebreeuse slawe uit Egipte en dwarsdeur sy intieme betrokkenheid met Israel. Veral binne die verbondsraamwerk het Israel mettertyd ontdek dat Jahwe 'n lewende God is wat daadwerklik by hulle doen en late betrokke was. As dié *Qādōš* en dié *Ṣaddīq* is Hy die onvergelyklike God wat onnaspeurlik is in sy handelwyse; tog is dit juis sy heiligheid en geregtigheid wat grondliggend is vir sy deernisvolle optrede op die sedelike. In die konkrete alledaagse bestaan van sy volk het Hy Homself geopenbaar as die barmhartige en genadige God, lankmoedig, vol liefde en trou (Eks 34:6) - 'n reeks hoedanighede wat elkeen 'n verskillende faset van sy deernis verteenwoordig. Die hoofstuk toon ook dat Israel die besondere volk van God is en as spesifieke objek van sy deernis 'n unieke bestemming ontvang het. As priestervolk en heilige nasie moes hulle in gehoorsaamheid aan sy geboorte 'n spesifieke lewenstyl handhaaf wat paradigmatis moes wees van God se hoedanighede.

(b) Hoofstuk Twee : Die weerloses in die Psalms

Die liturgiese liedere in HOOFSTUK TWEE plaas die ondersoek midde-in die spanning en nood van die weerloses. In hulle retoriek oor God het die vroom aanbidders insae gegee oor hulle ervaring van die realiteit van en die verlossing uit nood. In die verkenning van die psalms word daar gefokusseer op die volle spektrum van weerloses wat elkeen in sy eie situasie God se deernis konkreet ervaar het. Die lyding wat hulle moet deurmaak word soms so ondraaglik, omdat God se afwesigheid vir hulle 'n wesenlike probleem is (Ps 10). Die weerloses wat hulle konsekwent aan die kant van die vromes skaar, word deur 'n verskeidenheid van goddeloses getreiter. Op grond van die geskiedenis van hulle voorouers moet die huidige weerloses nooit op menslike hulp vertrou nie, maar op God die Skepper en Onderhouer (Ps 146). Die koning as direkte verteenwoordiger van God moes toesien dat die reg en geregtigheid van die weerloses herstel en gehandhaaf moet word (Ps 72) en die skemas van die goddeloses wat hulle treiter, verydel moet word.



(c) Hoofstuk Drie : Die weerloses in die Wetgewing

UNIVERSITY of the
WESTERN CAPE

Die spesifieke lewenstyl van die verbondsvolk is in die verbondswet vasgelê. In HOOFSTUK DRIE is die aandag op die uitstaande kenmerk van die verbondswet, naamlik God se deernis met die weerloses, gevestig. In hierdie verband geld veral die **mišpaṭim** wat 'n verbod plaas op veronregting, uitbuiting en verdrukking van die *personae miserabiles*. Die sabbats- en jubeljaarbepalings maak in die besonder voorsiening vir die fisiese nood van armes. Op vasgestelde tye moes diegene wat in so 'n mate agtergeraak het in die lewe en hulle eiendom as gevolg van armoede verloor het, in die geleentheid gestel word om kosteloos hulle grond terug te ontvang om 'n nuwe begin te maak. Skulde wat intussen aangegaan is, moes afgeskryf word en pande wat geneem is, moes teruggegee word.

Volgens die gees van die wet moes die vermoendes in die gemeenskap daarop ingestel

wees om die verarmde broer staande te hou en in die geleentheid te stel om weer 'n selfstandige bestaan te voer. Die humanitêre karakter van die Israelitiese wet blyk veral duidelik op die terrein van die slawewetgewing. Ten opsigte van rusdae, diensvoorwaardes, beskerming teen mishandeling en veral die behandeling van slawe wat gevlug het, het Israel onder die destydse beskawings 'n standaard gestel.

(d) Hoofstuk Vier : Die Profete en die weerloses

Hoewel die profete geen sosiale hervormers was nie omdat die oordele van God vir hulle onafwendbaar was (Wolff 1973:82), is die bydrae van HOOFSTUK VIER daarin geleë dat die profetiese verkondiging 'n korrektief geplaas het op die populêre ideologiese beskouings van die volk oor verkiesing en verbond (Goliath 1983:175). Die sosiale onreg van die 8ste eeu v.C was simptome van die volk se miskennings van sy verbondsverantwoordelikhede.



Die profete het in die eerste plek kritiek gelewer teen kommersiële bedrog, die wyse waarop die rykes beslag gelê het op die kleinboere se grond en huise, die ewels van skuldslawerny, die uitbuiting van goedkoop arbeid en onkuisheid. Tweedens het die profete die rykes se arrogansie en die gebrek aan sensitiwiteit oor die lyding wat hulle sondige dade by die weerloses veroorsaak het, aan die kaak gestel. In die derde plek veroordeel die profete die valse godsdienste van die volk wat geen invloed uitgeoefen het op onderlinge gesindhede nie. In die vierde plek het hulle kritiek gelewer op die wanpraktyke in die regspraktyk wat in so 'n mate deur omkoopgeskenke gemanipuleer is, dat die minderbevoorregtes nie meer van 'n regverdig verhoor verseker was nie.

(e) Hoofstuk Vyf : Die weerloses in die Wysheidsliteratuur

HOOFSTUK VYF toon dat die deernisvolle optrede teenoor weerloses een van die sosiale verpligtinge is wat deur die wysheidsleraars beskou word as noodsaaklik in die bemeestering van die alledaagse lewe (Zimmerli 1970:155). Die wysheidsleraars het die

ernstige gevolge van ontbering en lyding van die weerloses waargeneem. Daarom benadruk hulle hoe noodsaaklik welwillendheid en aalmoese vir die armes is. Belangriker egter, is die beoefening van sosiale geregtigheid. Dit is louter huigelary as mense wat die basiese sosiale wette oortree en wat deur hulle wanpraktyke medeverantwoordelik is vir die armoede waarin medemense gedompel word, daarna welwillendheid betoon en aalmoese gee om die toestand wat hulle self geskep het, te verlig. Die hele gemeenskap, met die owerheid as die primêre inisieerder sowel as elke individu, het 'n sosiale verantwoordelikheid om reg en geregtigheid te beoefen en om alle vorme van uitbuiting en verdrukking van die weerloses te vermy.

6.2.2 Die weerloses in die Ou Testament

(a) Diegene sonder natuurlike beskerming

Die weduwee en die weeskind het, sonder die normale gesinsbeskerming, 'n moeilike bestaan gemaak in die oorwegend patriargale gemeenskap. Ondanks die wetsverpligtinge wat die manlike bloedverwante van haar gestorwe man moes nakom, was die weduwee die slagoffer van verwaarlosing en uitbuiting. Wat van die weduwee waar is, is ook waar van die weeskind. Die feit dat die weduwee nie erfreg gehad het nie, het haar posisie op stoflike gebied verswak. Die oorfloedige waarskuwings teen manipulasie en uitbuiting van weduwees en wese, bewys dat hulle ondanks die etos vir sosiale verantwoordelikheid, "sagte teikens" was vir die rykes wat oneerlike en inhalige bymotiewe gehad het.

As gevolg van hulle vreemde nasionaliteit en godsdienst kon die *gērîm* nie aanspraak maak op die beskerming in die verbondsgemeenskap wat op bloedverwantskap gegrond was nie. Hulle kon aanvanklik nie vaste eiendom in die Beloofde Land besit nie en het dus nie 'n aandeel gehad in die beoefening van die reg nie. As persone buitekant die verbond, het hulle nie volle burgerlike en religieuse regte geniet nie (Gribble 1975:526) en was hulle ook maklik aan uitbuiting en verdrukking onderworpe.

Om dié rede plaas die wet hierdie *personae miserabiles* direk onder God se beskerming (De Vaux 1961:75). Die gemeenskap moes die nodige beskerming verleen wat dié "onbeskermdes" sonder hulle toedoen verloor het. In die Beloofde Land moes die *personae miserabiles* geen gebrek aan voedsel ly nie. Die produkte op die landerye en boorde sowel as die tiendes moes beskikbaar gemaak word vir diegene wat nie grond besit het nie. Veral tydens feestye moes die bevryde gemeenskap hulle feesvreugde geniet saam met die *personae miserabiles* wie se vryheid deur onvoorsiene faktore aan bande gelê is.

Die ontbering wat die weduwee, weeskind en vreemdeling moes deurmaak, onderstreep die gevaar wanneer mense wat in 'n sosiale posisie beland het as gevolg van omstandighede waaroor hulle geen beheer gehad het nie, deur medemense in die gemeenskap geïgnoreer, verwaarloos en selfs uitgebuit word.

Veral die vreemdeling was 'n appèl op die geheue van die bevryde volk. Gedagtig aan hulle eie geskiedenis as vreemdelinge in Egipte, moes hulle sensitief wees vir die nood en lyding wat vreemdelinge kon ervaar.



(b) Die armes

By gebrek aan lewensnoodsaaklike middele het sommige mense afhanklik geword van hulle volksgenote vir voorsiening in hulle materiële behoeftes. Die basiese kenmerke van armoede word deur verskillende Hebreeuse woorde wat almal met "armes" vertaal kan word, aangedui. Terwyl die woord *rā'sîm* in die algemeen dui op die armes wat nie in hulle eie lewensonderhoud kon voorsien nie, verwys *dallîm* na die eenvoudiges en die hulpeloses wat min persoonlike besittings gehad het. Die *'ebyônîm* is die behoeftiges wat as gevolg van die gebrek aan noodsaaklike fisiese behoeftes in nood verkeer. Die *niyyîm* verwys na die ellendiges wat deur armoede en fisiese lyding in ellende gedompel is. Die *nawîm* is die "ootmoediges" wat afhanklik is en nie sonder die gunste van ander kan bestaan nie.

Benewens die fisiese toestand waarin die armes verkeer, wys sommige van die terme op geestelike hoedanighede. Die 'ebyônîm is bekend vir hulle sagmoedigheid en afhanklikheid van God. Die "niyyîm se ellende kan ook te wyte wees aan geestelike beproewing as gevolg van die vervolging van die goddeloses. Die "nawîm word veral in die kultus beskou as die vromes en godvresendes.

Die sosiale omstandighede van die armes word hoofsaaklik gewyt aan die inhaligheid en gevoelloosheid van die ryker sektor van die samelewing wat die verbondswette verontagsaam en die armes met minagting en sonder deernis behandel het. Veral op juridiese terrein was die armes benadeel - nie net deur regsmanipulasie en korrupsie nie, maar selfs deur weiering van toegang tot die reg (Wolff 1977:349).

In die verbondswet sorg God vir die armes op twee maniere: eerstens verbied Hy uitbuiting en verdrukking van armes, en tweedens verplig Hy die gemeenskap om in hulle behoeftes te voorsien. Onderliggend aan hierdie versorging was die aanname dat ware gebrek by die armes hoofsaaklik te wyte was aan 'n gebrek aan sosiale verantwoordelikheid van mens teenoor medemens. Derhalwe word die gemeenskap as sodanig verantwoordelik gehou vir die fisiese nood van die weerloses.

Op grond van Jahwe se optrede teenoor die volk vestig die armes hulle geloof en hoop in Jahwe as Hulp en Redder. Daarom word die armes gelyk gestel met die regverdiges en vromes, terwyl die rykes en diegene wat oor mag beskik het as die goddeloses bekend staan.

6.3 SISTEMATISERING VAN DIE BEVINDINGE OOR GOD SE DEERNIS

(a) God se deernis teologies begrond

Die wetgewers, die wysheidsleraars en die profete het hulle oproepe in verband met verantwoordelike gedrag jeens die weerloses op sekere teologiese perspektiewe gebaseer:

(i) Eerstens het die historiese realiteit dat Israel God se besondere volk was (hoofstuk 1), die verantwoordelikheid op die volk geplaas om te wees soos God is. "*Alongside the concern for the ethics of "doing" lies the ethics of "being"*" (Birch 1985:13).

(ii) Tweedens het Israel se status as bevryde volk en verbondsgemeenskap bepaal dat hulle lewe binne die raamwerk van God se verbondswet georden moes wees. In 'n gemeenskap wat deur God bevry is, was almal op 'n gelyke grondslag ondergeskik aan God se wet.

(iii) Die Beloofde Land, as gawe van God en konkrete bewys van sy trou, het vir die Israeliet sekuriteit, 'n lewensvatbare bestaan en seëninge ingehou. Gevolglik moes Israel in die Beloofde Land 'n spesifieke lewenstyl handhaaf. Wright (1983:59) merk in hierdie verband op: "*Nothing that you can do in, on or with the land is outside the sphere of God's moral inspection.*"

(iv) Die "etiese" van die Ou Testament hou ook rekening met die onderliggende boodskap van die skeppingsverhale. As Skepper is God die Heer en die uiteindelik Besitter van alles. Die mens besit sekondêre eienskapskap, ondergeskik aan en met volle verantwoordelikheid teenoor God. As beeldraer van God (Gen.1:26) besit elke mens unieke kwaliteite. Die opdrag aan die mens om te werk, behels egter die verantwoordelikheid dat almal in die geleentheid gestel moet word om te kan werk. Verder maak die skeppingsverhaal dit duidelik dat God alles goed gemaak het (Gen. 2:31) en dat dit deur almal geniet kan word.

(b) God se deernis op ekonomiese terrein

Twee basiese beginsels is onderliggend aan die ekonomie. Eerstens moet die gebod: "Jy mag nie begeer nie," gesien word "*as the guiding ethos of Old Testament ethics*" (Wright 1983:82). Tweedens het die toeganklikheid van die beskikbare bronne volgens die behoefte van elke lid van die gemeenskap die basis gelê vir 'n "*economics of equality*"

(Birch 1985:57). Die aanname was dat die gebrek wat armes ly, ontstaan as gevolg van 'n versteuring in die regverdigde verspreiding van bronne. Verandering in sosiale status het ook in sommige gevalle die toeganklikheid tot die bronne waarop elke lid van die verbondsvolk geregtig was, bemoeilik.

God se genadige bevryding uit slawerny het as teologiese motivering gedien teen ekonomiese uitbuiting (Lev 25:17-18, 23b, 36, 38). Op grond hiervan en die basiese beginsels hierbo, is daar sekere beveiligingsmeganismes in die ekonomiese stelsel ingebou. Eerstens was daar beperkings op die inheligheid van die mens wat tot onregverdigde verryking van sommige gelei het en armoede van ander tot gevolg gehad het. Spekulasie met grond (p.140), misbruik van wettige lossingsprosedures (p.142), onregverdigde akkumulاسie van eiendom deur die koning (Deut 17:16; 1 Kon 21) en verlegging van grensbakens (p.216) ten einde groot landgoedere te bekom, is kragtens die Jubeljaar- en ander verbondswette aan bande gelê. Daar mag ook nie op 'n gewetenlose wyse voordeel getrek word uit die werklike behoeftes van armes deur renteheffings op lenings (p.143) en die neem van pande nie (p.149). Skuldhere moes die lener met medemenslikheid en bedagsaamheid behandel wanneer op terugbetaling onderhandel moes word. Die euwels van die leenpraktyk (Simonse 1980:38-39), naamlik afhanklikheid vanweë geldelike verpligtinge sowel as magsuitoefening as gevolg van rykdom, is realiteite wat nie bedoel was om kenmerk van die verbondslewe te wees nie.

In die tweede plek word die mens as rentmeester van God verantwoordelik gehou vir sy medemens. Geen mens het eksklusiewe en ongekwalfiseerde reg van beskikking gehad nie (Ps 95:4-5), selfs nie oor sy eie produkte nie. Wat hy op die bodem van die Beloofde Land gekweek het, moes met die medemens, en by name met die armes in die besonder, gedeel word. Voldoende voedsel is beskou as die inherente reg van elke persoon (Birch 1985:59). Die oproep tot materiële vrygewigheid (p.117-121) het die besitters aangespoor om verniet en sonder enige kontra-prestasie van sy besittings met die nie-besitters te deel, soos blyk uit die verpligte tiendes vir die armes (p.117), die bevel om nie alles af te oes nie, maar die armes toe te laat om onmiddellik ná die oes die landerye en

boorde deur te gaan (p.119) en die go'el-verpligtinge (p.122, 141).

Derdens moes die voorreg en verpligting van elke mens om te werk nie deur inhalige werkgewers tot hulle eie ekonomiese voordeel uitgebuit word nie. Die Ou Testament se besorgdheid oor arbeiders kom duidelik na vore in die bepalings wat met arbeid en slawe in verband staan, veral met betrekking tot vaste diensvoorwaardes (pp.161-167), voldoende en stiptelike besoldiging (p.150) en die geleentheid vir dienslui om saam met hulle werkgewers te rus en aan religieuse feeste deel te neem (pp.120, 159).

Vierdens moes ekonomiese beplanning te alle tye rekening hou met God se voorsiening in die behoeftes van die gehoorsame verbondskind. Die boër moes sy landerye wat die enigste bron van inkomste was, elke sewende jaar laat braaklê (pp.126, 131, 138), produkte tydens die oes laat agterbly vir die armes (p.119) en kredietsslawe wat 'n ekonomiese bate was, elke sewende jaar vrylaat (pp.155-156). In dieselfde lig moes die go'el ook die bykomende finansiële laste in die uitoefening van sy pligte vervul. Bekommerde vrae oor waarborge en persoonlike sekuriteit indien die armes gehelp moet word, is eenvoudig deur die wetgewing gerelativeer. Die Israeliet moes nooit twyfel in God se voorsiening nie (Lev 25:21-22; Deut 14:29; 15:10).

WESTERN CAPE

(c) God se deernis op religieuse terrein

Die Ou Testament ken geen ander moraliteit as 'n moraal wat gebore is uit opregte aanbidding van God nie. Die samevatting van die twee tafels van die Dekaloog, naamlik liefde tot God en liefde tot die naaste, vorm die essensie van die grondwet van die verbond. Daarom is ware aanbidding van Jahwe en 'n lewe van sosiale onreg onversoenbaar met mekaar. Godsdienste wat nie 'n betekenisvolle invloed op die sosiale lewe uitoefen nie, is nie net nutteloos nie (Am 4:4), maar 'n vals godsdienst en niks minder as godslastering nie (Jes 1:10 - 17; Am 4:4; 5:21; 8:5), waarvoor God sy oordele uitspreek (Jes 58:9 - 11). Daarom word daar ook 'n noue verband tussen godsdienst en geregtigheid gelê. Die oorvloedige religiositeit van die volk, terwyl sosiale onreg in die

sogenaamde godsdienstige gemeenskap voortgewoeker het, is deur die profete veroordeel. Onreg wat teen die weerloses gepleeg word, val onder die vloek van God (Deut 27:19). Aanvaarbare aanbidding bestaan nie net in egte berou en 'n voorneme om die kwaad te laat staan nie, maar loop uit op die beoefening van geregtigheid (Jes 1:16-17; Jer 7:6; Miga 6:8). Iemand wat sy godsdien in waarheid en opregtheid beoefen, ontwikkel 'n sensitiwiteit vir deernis met die armes en die ware aanbidder streef na die voorbeeld wat God jeens die weerloses geopenbaar het.

(d) God se deernis op politieke terrein

God het met sy keuse van Israel as die "volk van God" en 'n "gewyde nasie" (pp.60-62) 'n volk beoog wat, as 'n religieuse entiteit in 'n politiek-geografiese konteks tussen die volkere, aan sy doel moes beantwoord. Israel se rol op die internasionale terrein om 'n lig vir die nasies te wees, het veronderstel dat sy interne politieke bestel 'n voorbeeld na buite moes wees. Dat God dus belang gehad het by die gesagstrukture wat met die organisasie van die gemeenskapslewe en dus met die interne politiek te make gehad het, is vanselfsprekend. In Israel was die absolute gesag in Jahwe gesetel. Alle menslike aansprake op gesag is gerelativeer tot die vlak van sekondêre outoriteit. Die koning wat direk aan Jahwe ondergeskik was vir sy daade, moes die hoogste standaard van gehoorsaamheid aan die verbondswet handhaaf. God se geregtigheid was die bepalende norm vir die uitoefening van sy ampspligte en in die proses moes hy toesien dat die reg van sy onderdane beskerm en herstel word (Ps 72:1-4; 12-14). Net so het die rigters, regters, oudstes, vaders en slawehere slegs gedeligeerde mag besit, en moes elkeen op sy eie terrein God se geregtigheid beoefen.

Die politieke aktiwiteite in die teokratiese bestel kon alleen plaasvind binne die raamwerk van die verbondswet. Op grond van die hoë premie wat op God se geregtigheid geplaas is, kon die politieke bestel beskryf word as 'n "*politics of justice*" (Birch 1985:55). Die basis hiervan was die erkenning dat alle mense gelyk is voor God. Spesiale voorregte is nie aan "elite-groepe" toegeken nie. Die integriteit van die

politieke bestel moes gewaarborg word deur 'n regsisteem wat moes verseker dat almal, ook en veral die weerloses, deelname kon hê aan die gemeenskaplewe. Derhalwe moet vervolgens gelet word op die basiese beginsels van die regsisteem.

(e) God se deernis op juridiese terrein

Die verbondswet wat ná die bevrydingsdaad gegee is, verteenwoordig Jahwe, die Bevryder, se bedoeling vir die bevryde gemeenskap. Die voorwaardelike karakter van die wet stel Jahwe se seëninge kontingent aan gehoorsaamheid van sy gebooie (Crenshaw 1987:34).

Die riglyn vir die onpartydigheid in die regsproses, naamlik "Jy mag nie onregverdig wees in die regspraak nie" (Lv 19:15), het vir die klaer, verweerder, getuie en regter gegeld (Eks 23:1-9). Die integriteit van die verskillende partye in die regsproses moes bo verdenking wees. Regters moes onomkoopbaar wees (Eks 23:6-8). Karakterbeswadding deur valse getuie moes nie gedoog word nie en die litigante in 'n regsgeding moes te alle tye rekening hou met hul broederlike verantwoordelikheid teenoor mekaar. Ongeag hulle sosiale posisie moes almal gelyke status voor die wet geniet en volgens dieselfde regsbeginne verhoor en gestraf word. Selfs die oortreder het, ondanks sy oortreding, regte besit wat deur God beskerm is (Gen 4:15).

Lyfstraf was aan beperkinge onderworpe ten einde fisiese verminking en degradering van die mens te verhoed. Veral die feit dat slawe na alle waarskynlikheid regspersoonlikheid besit het en juridiese beskerming geniet het (Eks 21:20, 26), dui aan dat die menswaardigheid van die eenvoudigste voor die regbank erken is.

(f) Die deernisvolle God konsekwent in sy geregtigheid

Twee aspekte van God se geregtigheid is van kardinale belang vir die besinning oor God se deernis. Eerstens herstel Hy die reg wat van die weerloses weggenem is en tweedens

tree Hy op teen die skuldiges deur hulle te verneder en hulle planne te verydel (Ps 145:20; 146:0; Jes 1:17).

In God se deernis word sy geregtigheid konsekwent gehandhaaf. Die uitbuiting en veronregting van die armes deur die rykes skep 'n situasie van onreg wat in stryd was met Jahwe se geregtigheid. Kragtens sy hoedanighede is God altyd aan die kant van die reg en altyd teen onreg. By Hom is daar nie sprake van "arbitrêre partydigheid" (Eks 23:3, 6) soos met die omstrede artikel: God van die noodlydende en die arme (p.13), geïmpliseer kan word nie. By God is dit nie 'n keuse ten gunste van armoede teen rykdom nie. Die armes in Israel kwalifiseer dus nie as objekte van God se deernis bloot vanweë hulle armoede nie, en God straf nie rykes bloot omdat hulle ryk is nie.

In sy keuse teen onreg bly God getrou aan sy geregtigheid, ongeag wie aan die "verkeerde kant" van sy regverdigte beslissing is. Sy deernis met die weerloses moet dus eerder soos volg gesien word: In die Ou Testament word die reg van die weerloses, wat deur uitbuiting en dade van onreg van hulle weggeneem is, deur God herstel. Hierin neem Hy stelling in teen die werkers van ongeregtigheid, ongeag wie hulle is - in die tyd van die latere profete was dit die ryk verdrukkings wat vir die onreg teen die weerloses verantwoordelik was.

Die uitspraak "God is aan die kant van die armes", kan binne die konteks van Israel se eie ondervinding, naamlik dat God se deernis nie eksklusief aan Israel behoort het nie, nie ongekwalfiseerd gebruik word nie en moet met groot omsigtigheid gehanteer word. God se deernis met die weerlose volk was 'n voorreg en nooit 'n reg wat opgeëis kon word nie. Die ideologiese standpunt by 'n groot deel van die volk waarvolgens Jahwe die nasionale God van Israel en Israel die prestigevolk van Jahwe was en dat sy seëninge onvoorwaardelik die prerogatief van Israel was, het vir Israel ramspoedige gevolge ingehou. Die profete benadruk dat God se deernis met Israel verantwoordelike gehoorsaamheid aan sy verbondswet impliseer en dat ongehoorsaamheid aan hierdie wet hulle onder die oordeel van God sou bring. Enige oppervlakkige slagspreuk of

ideologiese konstruksie, al is dit oënskynlik op die waarheid gebaseer, word die bodem ingeslaan deur God se geopenbaarde karakter wat nie in 'n formule soos "God is 'n God van die armes" saamgevat kan word nie. As sy verbondswet oortree word, kan Hy self, onder andere, armoede veroorsaak (Dt 28:17-18; 22, 29, 33, 43, 48) en as sy verbondswet konsekwent gehoorsaam word kan Hy, onder andere, rykdom skep (Dt 28:4-5, 12) en rykdom vermeerder (Dt 15:4-5, 10).

6.4. TEOLOGIES - ETIESE PERSPEKTIEWE

Die etiese verkondiging van die Ou Testament in verband met hierdie omstrede onderwerp moet met groot omsigtigheid en op 'n verantwoordelike wyse in die hedendaagse sosiale problematiek hanteer word. 'n Omvattende bydrae uit die Ou Testament tot die kerklike debat moet rekening hou met 'n dubbele raamwerk: eerstens, met die volledige kanon van die Ou Testament as geloofsliteratuur en tweedens, met die teologiese kontekste van verkiesing, verbond, genade en oordeel binne die intieme verhouding van God met sy volk. Buite hierdie dubbele raamwerk verloor die Ou-Testamentiese etiek sy eiesoortige karakter en word dit blote algemene humanitêre beginsels wat in enige beskaafde kultuur gevind kan word. Die volgende moet in gedagte gehou word:

(a) Die Ou-Testamentiese etiek het allereers 'n teosentriese karakter. God se hoedanighede, soos blyk uit sy konkrete handeling in die geskiedenis van Israel, verskaf die paradigma waarbinne sedelike norme en waardes geëvalueer moet word en waarbinne etiese aktiwiteite beplan en uitgevoer moet word.

(b) Aangesien die sedelike karakter in God veranker lê (Vriezen 1966:468), mag etiese gedrag nooit geskoei word op "*enlightened humanitarianism*" (Davids 1959:377) nie. Die etiese norm is nie in menslike moraliteit gefundeer nie. "*What God required was what He Himself is and was*" (Kaiser 1983:29).

(c) 'n Duidelike beeld van God se geopenbaarde karakter is imperatief vir etiese optrede. Ideologies-populêre interpretasies van verkiesing en verbond wat aanleiding gegee het tot die nasionalisering van God se genadegawes, soos deur Israel destyds en, *mutatis mutandis*, enige kontemporêre ideologiese interpretasie van, onder andere, lidmaatskap aan 'n besondere volk of armoede as kwalifiserende situasie vir God se deernis, is gebaseer op ideologie in plaas van teologie. God se deernis mag deur niemand toegeëien word met die oog op die bevordering van volks-, groeps-, persoonlike of seksionele prioriteite ten koste van ander mense nie.

(d) God se deernis in die Ou Testament opereer op die kosmies-universele terrein as Skepper en Onderhouer, op die histories-partikularistiese vlak in sy bemoeienes met Israel en op die intiem-persoonlike vlak met die weerloses onder sy volk. Terwyl die Ou Testament dus getuig van God se deernis met sy volk lewer dit in die verkondiging van God se onderhouding van die heelal getuienis dat sy deernis nie slegs tot een volk beperk is nie.

(e) Alhoewel God se deernis met die weerloses gesien moet word as die somtotaal van al sy hoedanighede (pp.46-59), is God se reg en geregtigheid van grondliggende betekenis (Vriezen 1966:412) vir die etiek van die Ou Testament. Onderlinge gedrag moet rekening hou met dié God wat die reg bepaal, in stand hou en konsekwent sonder aansien van persoon verdedig.

(f) Hoewel gehoorsaamheid nooit as die voorvereiste gestel word wat nagekom moet word alvorens God sy deernis bewys nie, bly dit 'n uiters belangrike verantwoordelikheid waartoe die ontvanger verplig is in sy voortgesette verhouding met die Gewer van deernis.

(g) Ofskoon die Ou Testament nie die religieuse, sosiale, politieke, ekonomiese en juridiese terreine van die samelewing ten volle met mekaar identifiseer nie, ken dit ook geen onnatuurlike skeiding tussen godsdienste en die res van die lewe nie. Al die

lewensterreine staan onder direkte heerskappy van God.

(h) Die Ou Testament verkondig ook nêrens godsdiens sonder etiek of etiek sonder godsdiens nie. Kultus en moraal is parallelle verskyningsvorme van die religie, wat beteken dat die etiek uit die egte godsdiensbeleving voortvloei. Opregte geloof het derhalwe betekenis vir die alledaagse lewe in sy totaliteit, diversiteit en kompleksiteit.

(i) Die etiese verkondiging van die Ou Testament - "*het mees human gezinde boek*" (Vriezen 1966:420) - adem 'n gees van medemenslikheid. Innerlike geloofsoortuiging en direkte betrokkenheid by sosiaal-etiese oorsake van menslike nood en lyding is twee kante van dieselfde muntstuk.

(j) Die verantwoordelikheid om in die werklike behoeftes van die weerloses te voorsien lê by die bevoorregtes in die gemeenskap in plaas van by die minderbevoorregtes self. God het immers die inisiatief geneem, die kreet van die weerloses ter harte geneem en die verdruktes te hulp gesnel.

(k) Die etiese uitdagings wat op die hele gemeenskap van die Ou Testament en daarmee op elke individu geplaas is, behels 'n oproep op medemenslike om liefde te betoon waarin persoonlike voordeel gerelativeer word en wat neerslag vind in konkrete betrokkenheid by die armes en noodlydendes.

(l) Voldoende voedsel om te eet is beskou as die inherente reg (Birch 1985:59) van elke lid van die verbondsvolk; derhalwe het daar 'n verpligting op die rykes gerus om soos oprekte rentmeesters in die voedselnood van die armes te voorsien.

(m) Die Ou Testament propageer nie 'n spesifieke ekonomiese sisteem nie. Ekonomiese groei word as deel van God se seëninge gewaardeer. Sonder God word ekonomiese groei egter 'n patologiese obsessie wat gegrond is op uitbuiting en wat die beginsels onderliggend aan rentmeesterskap verontagsaam.

(n) Ekonomiese verliese wat gely word in die versorging van die weerloses word voldoende vergoed deur God se seëninge wat rus op gehoorsaamheid aan sy voorbeeld.

(o) Waar God se absolute outoriteit erken word, is daar nie ruimte vir 'n koning wat 'n diktatoriale politieke orde in stand hou nie. Die politieke strukture van die Ou Testament wat die koning, onder andere, in stand moes hou het eerder 'n beskermende funksie ten doel gehad (Ps 72:1-4; 12-14) deurdat dit die raamwerk van wedersydse verantwoordelikhede moes voorsien om die vryheid en regte van elke mens te bewaar.

(p) God se reg en geregtigheid is heel konkreet gestel verhoudingsbegrippe wat van kardinale betekenis is vir sy optrede in belang van die veronregtes. Daarom moet die hoof funksie van die regsisteem wees om die regte van elke individu, ongeag sy sosiale posisie te beskerm en indien dit van hom weggeneem word, te herstel en die bewerkers van onreg tot verantwoording te bring.



CONCLUSIONS AND THEOLOGICAL-ETHICAL PERSPECTIVES

6.1 AIMS AND PROCEDURES

The purpose of this study is to collect information in the Old Testament that has a bearing on GOD'S COMPASSION FOR THE HELPLESS. This information will be ordered and assessed with a view to formulating a number of theological-ethical perspectives which can serve as a foundation of the testimony of the Christian Church.

This study does not wish to convey that the Old Testament currently has the last word on the message of the Christian Church. The *kerugma* of the New Testament, the history of the Church which spans twenty centuries, the theological gains of the dogmatics, ethics and hermeneutics, all of which do not fall within the parameters of this study, are indispensable to the Church's ultimate position on the problematics of the day. As an honest search for the comprehensive message of the Bible with regard to social-ethical matters, this study is essentially an attempt which aims at emphasizing the lasting value for modern ethics of the Christian faith which is rooted in the Old Testament.

Since this study has a theological-ethical purpose, it was decided to examine a cross-section of the different kinds of literature of the Old Testament in order to investigate the theme as comprehensively as possible. In order to study God's compassion for the helpless in a theological context, it was necessary in the first chapter to reflect on God's intimate relationship with his people. In the second chapter a Hymn of Praise, a Lament in distress, and an Enthronement Psalm from the Psalter, were selected as the *Gattungen* which set this study in the midst of the intense distress and suffering of the helpless, and which dramatically reflects the reaction of the helpless to crisis-situations. Thereafter, the three traditional sections of the canon were

considered and the attention was focussed on the legal, prophetic and wisdom literature where the subject was appropriate. The emphasis was not primarily placed on the exegesis of these sections, but on the theological-ethical perspectives underlying them.

6.2 SURVEY OF THE MOST IMPORTANT FINDINGS

6.2.1 The essence of the different chapters.

(a) Chapter One : God's relationship with His people

CHAPTER ONE indicated that the basic guidelines for the people's mutual relations are based on Yahweh's historical relationship with Israel. As far back as the time of Yahweh's promises to the patriarchs, and later at the time of His liberation of the Hebrew slaves from Egypt and throughout His concern with Israel, His compassion for the helpless features prominently. Especially within the framework of the covenant, Israel gradually discovered that Yahweh is a living God who is really concerned about their lot. Even if as **Qadôš** and **Saddiq** He was exalted, nevertheless His holiness and righteousness were fundamental concepts in the ethical (moral) sphere of life. In concrete, daily life God revealed Himself as a God merciful and gracious, slow to anger, and abounding in steadfast love and faithfulness (Ex. 34:6) through which various facets of his compassion were revealed. This chapter also indicated that Israel, as God's people and as the recipients of His compassion, were granted a specific destiny in the world. As a priestly people and a holy nation, they had to obey His commandments and maintain a particular lifestyle which had to be paradigmatic of God's character.

(b) Chapter Two : The helpless in the Psalms

The liturgical songs in CHAPTER TWO set the investigation in the midst of the tension and distress of the helpless. In their rhetoric with God, the devout worshippers gave expression to their experience of the reality of their redemption from distress. In the psalms attention is given to the entire spectrum of the helpless person who, in his own

situation, experiences the compassion of God in a concrete way. The suffering sometimes becomes so unbearable because God's absence constitutes a real problem for them (Ps. 10). The helpless who consequently seek common cause with the devout believers, are plagued by a variety of godless people. In view of the history of their ancestors, the helpless people of the time could never depend on human help, but on God the Creator and Protector. Even though the king was acknowledged, prayers were said expressing the hope that He would restore justice to the helpless in accordance with the example set by Yahweh, and that He would upset the schemes of the enemies.

(c) Chapter Three : The Law and the helpless

The specific lifestyle of the people of the covenant is recorded in the law of the covenant. In Chapter Three attention is given to the most important feature of the covenant, namely, God's compassion for the helpless. In this regard, the *mišpatîm* which places a ban on the wronging, exploitation and oppression of the *personae miserabiles*, are especially applicable. The sabbath- and jubilee year regulations make special provision for the poor. At stipulated times those people who had suffered misfortune and had lost their property as a result of poverty, were given the opportunity to reclaim their land free of charge with the purpose of making a fresh start. Debts which had been incurred, had to be cancelled, and pledges which had been taken, had to be returned.

According to the spirit of the law, the wealthy people of the community had to assist the helpless and present them with the chance of leading a life of self-sufficiency. The humanitarian character of the law was especially evident in the sphere of legislation for slaves. Israel may well have played a leading role in the ancient Near East with regard to days of rest, service conditions, protection against maltreatment and especially the treatment of the slaves who had absconded.

(d) Chapter Four : The Prophets and the helpless

Although the prophets were not social reformers, since the judgements of God were

inescapable (Wolff 1973:82), their contributions in CHAPTER FOUR lie primarily in the correctives which they placed, by way of proclamation, on the popular ideological views held by the people with regard to election and the covenant (Goliath 1983: 175). The social injustices of the eight century were symptomatic of the people's disregard for the covenant responsibilities.

The prophets criticized the commercial dishonesty and the way in which the rich laid claim to the land and houses of the small farmers, the exploitation of cheap labour, and the unchastity. Secondly, the prophets exposed the arrogance of the wealthy, as well as their insensitivity to the suffering of the helpless which had been caused by their sinful deeds. Thirdly, the prophets condemned the false religion which had no effect on their attitudes towards one another. Fourthly, they criticised the malpractices in the legal practice which was manipulated to such an extent by bribes that the underprivileged could no longer be guaranteed of a fair trial.



(e) Chapter Five : The helpless in the Wisdom Literature

Acts of compassion towards the helpless was one of the social obligations which was considered by the wisdom teachers in CHAPTER FIVE to be necessary in coping with everyday life (Zimmerli 1970:155). The teachers of wisdom attended to the serious consequences brought on by the privation and suffering of the helpless. For this reason they emphasized the need for charity and alms for the poor. The practice of social justice was, however, more important to them. There was no sense in the act of people transgressing the basic laws of life and who, as a result of their malpractices, were responsible for plunging their fellowmen into poverty, to be shown charity and to be given alms in order to relieve them of a situation which was of their own making. That is hypocrisy. The community, from the government to every individual, has a social responsibility to exercise justice and to abandon all forms of exploitation and oppression.

6.2.2 The helpless in the Old Testament

(a) The people without natural protection.

Without the normal family protection, the widow, orphan and the *gerîm* had a precarious existence in the overwhelmingly patriarchal community. In spite of the legal obligations that the brother or uncle of the deceased husband had to honour, the widow was the victim of neglect and exploitation. What was true of the widow was also true of the orphan. The fact that the widow had no right of inheritance, weakened her material situation considerably. The warning against the exploitation of widows and orphans, proved that in spite of the ethos of social responsibility, they were manipulated out of their property.

As a result of the foreign nationality and religion, the *gerîm* could not lay claim to mutual protection in the community of the covenant which was based on blood relations. They could not initially own fixed property in the Promised Land and thus had no share in the exercise of the Law. As people who stood outside the covenant, they did not enjoy the full civil and religious rights, and they were, as a result, easily subjected to exploitation and oppression. For this reason the law places the *personae miserabiles* directly under God's protection (De Vaux 1961:75). The community had to extend the necessary protection which the 'unprotected' had lost. In the Promised Land the *personae miserabiles* was to suffer no shortage of food. The produce of the land and the orchards, as well as the tithes had to be made available to those who did not own land. Especially during festivals the liberated community had to share their festive joys with the *personae miserabiles* whose freedom had been restricted as a result of unforeseen circumstances.

The deprivation which was experienced by the widow, orphan and *gerîm* underlines the danger of people who have landed in a social situation as a result of circumstances beyond their control, and who are neglected and exploited by their fellowmen in the community. The *gerîm* as group especially was an appeal directed to the memory of the

liberated people of God. Mindful of their own history as **gerîm** in Egypt, they had to be sensitive to the distress and suffering which the **gerîm** experienced.

(b) The Poor

As a result of a lack of basic provisions some people became dependent on others for the provision of their material needs. The basic characteristics of poverty are indicated by different words in Hebrew all of which are translated by the phrase "the poor." Whilst the word **ra'sîm** generally refers to the poor who cannot provide for themselves, the word **dallîm** refers to the simple and the helpless who had very little personal possessions. The **'ebyônîm** are the destitute who are in need of help as a result of their needs. The **'aniyyîm** refers to the wretched who, because of poverty and physical suffering, were plunged into misery. The **'anawîm** refers to the 'humble' who were dependent on others and who could not live without the favours of others.

Apart from the physical condition in which the poor found themselves, some of the terms refer to spiritual qualities. The **'ebyônîm** were known for their gentleness and dependence of God. The misery of the **'aniyyîm** could also be attributed to a spiritual ordeal which resulted from the persecution of the godless. The **'anawîm** is regarded especially in the cult as the pious and the godfearing. The social circumstances of the poor were attributed largely to the greed and insensitivity of the rich who disregarded the laws of the covenant and who treated the poor with contempt and without any compassion. In judiciary matters especially, the poor were not only prejudiced by the corruption and the manipulation of the law, but also by being denied access to the law (Wolff 1977:349). God cares for the poor through the law of the covenant in two ways: firstly, He forbids the exploitation and oppression of the poor, and secondly, the community is enjoined by Him to provide for them. Fundamental to this concern for the poor was the assumption that the poverty suffered by the poor was attributable to a disturbance in the equitable distribution of communal resources. Consequently, the community was obliged to provide for the poor. On the basis of Yahweh's actions towards the people, the poor placed their faith and hope in Yahweh as their Help and

Saviour. That is why the poor are put on an equal footing with the pious and the just in contrast to the rich who were seen as the godless.

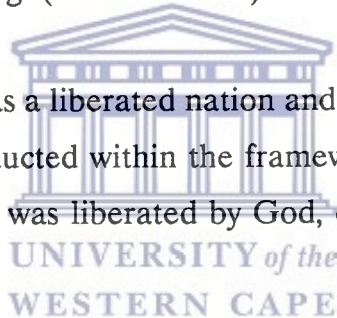
6.3. SYSTEMATIZATION OF THE FINDINGS

(a) The theological basis for God's compassion

The legislators, the Wisdom teachers and the prophets based their appeals in connection with responsible behaviour towards the helpless on certain theological perspectives.

(a) Firstly, the historical reality that Israel was God's special people (chapter 1) placed on them the responsibility to be what God is. "Alongside the concern for the ethics of 'doing' lies the ethics of 'being' (Birch 1985:13).

(b) Secondly, Israel's status as a liberated nation and community of the covenant meant that their life had to be conducted within the framework of the law of the covenant of God. In a community which was liberated by God, everybody was equally responsible to the law of God.



(c) The Promised Land, as a gift from God and concrete proof of his loyalty ensured for the Israelite security, a viable existence, as well as God's blessings. Consequently Israel had to maintain a specific lifestyle in the Promised Land. "*Nothing that you can do in, on or with the land is outside the sphere of God's moral inspection*" (Wright 1983:59).

d) The "ethics" of the Old Testament also takes into account the underlying message of the creation narratives. As the Creator God is Lord of and the eventual Possessor of everything. Man possesses secondary ownership, subject to and with complete responsibility to God. Created in the image of God every person possesses unique qualities. The command given to man to work, implies, however, the responsibility that

everybody must be given the opportunity to work. Furthermore, the creation narrative also makes it clear that everything made by God is good and must be enjoyed by everybody.

(b) God's compassion in the economic sphere

Two basic principles underlie the economy. Firstly, the commandment: "Thou shalt not covet" must be seen as "the guiding ethos of Old Testament ethics" (Wright 1983:82). Secondly, the accessibility of the available resources according to the need of each member of the community laid the foundation for an "economics of equality" (Birch 1985:57). The assumption was that poverty is the result of a disturbance in the just distribution of resources, as is the case with the poor. A change of social status made it difficult to gain access to the resources to which every family was entitled.

God's merciful liberation of His people from slavery served as a theological motivation against economic exploitation. On the basis of this, as well as the basic principles above, there were certain protective mechanisms built into the economic system. Firstly, there were limits placed on the greed of the person which led to unjust riches and which resulted in poverty. Speculation with land (p.140), the abuse of legal release procedures (p.142), the illegal accumulation of property by the king (Dt 17:16; 1 Ki 21), and the extension of land boundaries (p.216) in order to acquire larger country-estates, were prevented by virtue of the Year of the Jubilee as well as other covenant laws. It was also illegal to take advantage unscrupulously of the actual needs of the poor by imposing interest rates on loans (p.143), and by taking pledges(p.149) from the poor. Creditors had to deal humanely with their debtors when deciding about repayments. The evils of moneylending (Simonse 1980:38f), namely the dependence as a result of financial obligations, as well as the exercise of power of wealth, were not meant to be tolerated in the life of the covenant community.

In the second place, man as the steward of God, was held responsible for his fellowman. No person had the exclusive and unqualified right to possession (Ps 95:4v), not even with

regard to his own products. What ever he cultivated in the soil of the Promised Land had to be shared with his fellowman, especially the poor. Sufficient food was regarded as the inherent right of every person (Birch 1985:59). The call for material generosity (p.117-121) encouraged the possessors to distribute free of charge and without any repayment, their possessions among the non-possessors, as was apparent in the compulsory tithes for the poor (p.117), the command not to reap everything, but to allow the poor on the lands (p.119), as well as the obligations of the *gō'el* (p.120, 159).

Thirdly, the privilege and obligation of every person to work was not supposed to be exploited by greedy employers eager for their own advantage. The Old Testament's concern for the workers is clearly illustrated in the labour laws with regard to fixed service conditions (p.161-167), adequate and regular remuneration (p.150) and the opportunity for the employees to take part in religious festivals (p.120, 159).

Fourthly, economic planning had at all time to take into consideration God's providence. The farmer had to let his land, which was his only source of income, lie fallow every seventh year (p.126, 131, 138), leave behind products during harvest-time for the poor (p.119), and release credit slaves who were an economic asset, every seventh year (p.161). In the same light the *gō'el* had to shoulder the additional financial burdens in the execution of his duties. Concerned questions about guarantees and personal security were simply relativised by means of legislation. The Israelite was not ever supposed to doubt God's providence.

(c) God's compassion in the religious sphere

The Old Testament recognizes no morality other than that which is born of a sincere belief in God. The summary of the tables of the Decalogue, viz. the love of God and the love of one's neighbour, forms the essence of the constitution of the covenant. That is why true belief in Yahweh on the one hand, and a life of social injustice, on the other hand, are irreconcilable with each other. A religion which does not have a significant influence on the social life, is not only useless (Am. 4.4), but is also a pseudo-religion,

and is nothing more than blasphemy (Isa 1:10-17; Am 4:4; 5:21; 8:5), which God condemns (Isa 58:9-11). That is why there is a close connection between religion and justice. The excessive religiosity of the people, while social injustice continued to flourish in the so-called religious community, was condemned by the prophets. Injustices that were perpetrated against the helpless were cursed by God (Dt 27:19). Acceptable worship consists not only of sincere remorse and the resolution to stop doing wrong, but amounts to the pursuit of justice (Isa 1:16v; Jer 7:6; Mi 6:8). A person who practises his religion in truth and sincerity, develops a feeling of compassion for the poor and the sincere believer lives progressively according to the example set by God towards the helpless.

(d) God's compassion in the Political sphere

God envisaged with His choice of Israel as a 'am Yahweh and His gōy qādōš (p.60 - 62) a people which, as a religious unit in a political-geographical context among nations, had to acknowledge His goal. Israel's role in the international sphere as a light for other nations presupposed that its internal political system had to be an example to others. It was therefore taken for granted that God had an interest in the power structures which had a bearing on the organisation of the community life and thus also on the internal politics. In the 'am Yahweh absolute power was vested in Yahweh. All human claims to authority was relativised to the level of secondary authority. The king, who was directly answerable to God for his actions, had to maintain the highest standard of obedience to the law of the covenant. God's righteousness was the determining norm for the exercise of his official duties and in the process he had to see to it that the mišpāt of his subjects was protected and restored. In the same way the power of the judges, the elders, the brothers and the slaveowners, was merely delegated to them, and everyone had to practise justice in his own sphere.

The political activities of the theocratic system could only take place within the framework of the law of the covenant. On the basis of the high premium that was placed

on God's righteousness, the political system can be described as a "politics of justice" (Birch 1985:55). The basis of this was the acknowledgement that all people are equal before God. Special privileges were not given to "elite groups". The integrity of the political system had to be guaranteed by a judicial system which had to ensure that everybody, especially the helpless, could participate in the life of the community. Consequently, the basic principles of the judicial system had to be considered henceforth.

(e) God's compassion in the Juridical sphere

The law of the covenant, given after the act of liberation, represents the Liberator's intention with regard to the liberated community. The conditional character of the law makes Yahweh's blessings contingent on obedience to his covenant (Crenshaw 1987:34).

The guideline for impartiality in the judicial process, namely, "You must not be unjust in the administration of justice" applied to the plaintiff, defendant, witness and judge (Ex 23:1-9). The integrity of the various parties involved in the judiciary system had to be above suspicion. Judges had to be incorruptible. Deformation of character by means of false testimony was not allowed and litigants in legal dispute had to be aware at all times of their brotherly responsibility to one another. Everyone, regardless of social position, had to have a status of equality before the law and had to be tried and sentenced according to the same legal principles. Even the transgressor, regardless of his transgression, had legal rights which had to be protected by God (Gen 4:15). Corporal punishment was subject to certain restraints in order to prevent the person from becoming physically maimed or degraded. The fact that slaves in all probability possessed a legal status and were thus entitled to legal protection, indicated that the slave's dignity was recognised before the law.

(f) The passionate God consistent in His righteousness

Two aspects of God's righteousness are of cardinal importance when reflecting on God's

compassion. Firstly, He restores the rights that were taken away from the helpless and, secondly, He takes action against the perpetrators by degrading them and by frustrating their plans. God's righteousness is exercised compassionately. The exploitation and persecution of the poor by the rich create a situation of injustice which was in violation of Yahweh's righteousness. In accordance with His character, God is always on the side of justice and is always opposed to injustice. With Him there is no possibility of "arbitrary partiality" as can be implied in the controversial article: "God of the destitute, the poor and the wronged" (p.13). With God it is not a choice in favour of poverty against wealth. The poor in Israel do not therefore qualify as objects of compassion purely on the grounds of their poverty, and God does not punish the rich simply because they are rich.

In His choice against injustice, God remains true to His righteousness regardless of who is "on the wrong side" of His decision. His compassion for the helpless must rather be seen as follows: The justice of the helpless was taken away from them by the injustice of the rich. God supports them against injustice and restores justice. Thus He takes a stand against the perpetrators of injustice, in this case the rich oppressors, who are responsible for the injustice exercised against the helpless.

The pronouncement "God is on the side of the poor", must be accepted with a degree of circumspection within the context of Israel's own experience that God's compassion does not belong exclusively to Israel. His compassion for the helpless was a privilege and never a right which they could lay claim to. The ideological position held by a large part of the people that Yahweh was the national God of Israel and that Israel was the favourite of God and that His blessings were the unconditional prerogative of Israel, had disastrous results for Israel. The prophets emphasised that God's compassion for Israel implies responsible obedience to the law of the covenant, the absence of which would result in God's condemnation. Any superficial slogan or ideological construction, even if it is apparently based on the truth, loses its validity in the light of God's revealed personality which cannot be confined or restricted to a formula.

6.4. THEOLOGICAL-ETHICAL PERSPECTIVES

The ethical proclamation of the Old Testament with regard to this controversial subject must be approached with due circumspection and in a responsible manner in contemporary social problematics. A comprehensive contribution to the ecclesiastical debate must take into account a double framework. Firstly, with regard to the complete canon of the Old Testament as the literature of faith and, secondly, with regard to the theological context of election, grace, judgment and the covenant. Outside this double framework the Old Testament ethics loses its character and becomes mere general humanitarian principles which can be found in any civilized culture. The following must be kept in mind:

(a) The ethics of the Old Testament is in the first place Theocentric in character. God's qualities as revealed in His concrete actions in the history of Israel, provide the paradigm in which moral norms and values must be evaluated and practical ethics be pursued.

(b) Seeing that the moral character is rooted in God (Vriezen 1966:468), ethical conduct must never be seen as "*enlightened humanitarianism*" (Davids 1959:377). The ethical norm is not based on human morality. "*What God required was what He Himself is and was*" (Kaiser 1983:29).

(c) A clear vision of God's revealed character is imperative with regard to ethical conduct. Contemporary erroneous interpretations of election and the covenant which could lead to the nationalisation of God's gifts and blessings, as it happened in ancient Israel, and *mutatis mutandis*, any superficial interpretation on, *inter alia*, poverty as qualifying condition for God's compassion, is based on ideology instead of theology. God's compassion for the helpless could never be brought into play with the intention to promote a nation's or a group's interest at the expense of other people.

(d) God's compassion is expressed in His activities on the cosmic-universal sphere as Creator and Preserver; but also on the historical-particularistic level in His concern with elected people as well as on the intimate-personal level with the helpless in His

compassion for the weak. Whilst the Old Testament testifies to God's compassion for His people, it also proclaims that God's compassion is not restricted to one nation only because He creates and sustains the universe.

(e) Although God's compassion for the helpless must be seen as the sum total of all His qualities (pp.46-59), His righteousness is of fundamental significance Vriezen 1966:412) to the ethics of the Old Testament. Human conduct must be mindful of the God who determines and upholds the law consistently regardless of the social status of the person.

(f) Even though obedience is never considered to be a prerequisite for God's compassion, it is nevertheless a very important responsibility and obligation of the recipient towards the Giver of compassion.

(g) Although the Old Testament does not identify the religious, social, political, economic and juridical spheres completely with one another, it does not recognise an unnatural division between religion and life in general.

(h) The Old Testament does not proclaim religion without ethics or ethics without religion. Cult and morality are parallel forms of religious expression, which means that ethics is based on true worship and stems from real religious experiences. Genuine faith should therefore have significance for the everyday life in its totality, diversity and complexity.

(i) The ethical pronouncements of the Old Testament express a humanitarian spirit. Inner religious convictions and the direct involvement in social-ethical challenges, were two sides of the same coin.

(j) The responsibilities of meeting the actual needs of the helpless lies with the privileged people of the community and not with the underprivileged themselves. After all, it was God who took the initiative, heeded to the cry of the helpless and rescued the oppress from the enemy.

(k). The ethical obligations of the community as a whole and, by implication, of the individual, involved an appeal to brotherly love in which personal advantages are relativised and which finds expression in a concrete concern with the poor and the helpless.

(l) Sufficient food was considered to be the inherent right (Birch 1985:59) of every member of the people of the covenant; consequently the rich were under the obligation to act as just stewards with regard to the provision of food to the needy.

(m) The Old Testament does not propagate a specific economic system. Economic growth was appreciated as part of God's blessings. Without God, however, economic growth becomes a pathological obsession which is based on exploitation and which disregards the principles underlying stewardship.

(n) Economic losses that were suffered as a result of caring for the helpless were adequately compensated by God's blessings for the obedient.

(o) Where God's absolute authority is acknowledged, there is no room for a dictatorial political order. The political structures of the Old Testament, however, had a protective function by providing a framework of mutual responsibilities in order to protect the freedom and rights of everybody.

(p) God's righteousness and justice are relational concepts which include His preservation of the universe, but are especially exercised in the interest of those who have been wronged. Therefore the main function of the judicial system was to restore the law and to bring to justice the perpetrators of injustice.

- BIBLIOGRAFIE -

(Geraadpleegde werke)

Naslaanwerke wat nie volledig aangehaal is nie

Buttrick, G A (Ed) 1962 **The Interpreter's Dictionary of the Bible Vol I - IV**
Nashville: Abingdon Press

Douglas, J D (Ed) 1982 **New Bible Dictionary²**. Leicester: Universities
& Colleges Christian Fellowship

Botterweck, G J & Ringgren, H (Ed) 1986 **Theological Dictionary Of the Old Testament** (Tr J T Willis, G W Bromley, D E Green).
Grand Rapids: W B Eerdmans

Harris, R L (Ed) 1980 **Theological Wordbook of the Old Testament** (Vol I & II).
Chicago: Moody Press

Tenney, M C (Ed) 1975 **Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible** (Vol I - V)
Grand Rapids: Zondervan Corporation

Koehler, L & Baumgartner, W (Ed) 1958 **Lexicon in Veteris Testamenti Libros**
Leiden: E J Brill

Monografieë en artikels

Aalders, G CH 1948 **Het Boek Prediker**.
Kampem: N.V. Uitgeversmaatschappij J H Kok

Aalders, G CH 1955 **De Heilshistorische plaats en betekenis van het volk Israel**
Exegetica II(2), pp.8-16

- Ackroyd, P 1967 **Exile and Restoration.**
Philadelphia: The Westminster Press
- Albright, W F 1942 **Archaeology and the religion of Israel.**
Baltimore: The John Hopkins Press
- Albright, W F 1955 Some Canaanite-Phoenician sources of Hebrew Wisdom,
Vetus Testamentum Supplement (III) Wisdom in Israel and in the
ANE, pp.1-15.
- Albright, W F 1962 **From the stone age to Christianity.**
Baltimore: The John Hopkins Press.
- Allen, R A 1981 **רָשַׁע (oppress, get deceitfully, defraud, do violence).** R L Harris (Ed):
Theological Wordbook of the Old Testament
(Vol 2), pp.705-706
- Allen, L C 1983 **Psalms 101 - 150 (Word Biblical Commentary)**
Waco, Texas: Word Books
- Anderson, B W 1975 **The living world of the Old Testament.**
Bath: The Pitman Press
- Assmann, H 1976 **Theology for a nomad Church**
Maryknoll N.Y.: Orbis Books.
- Baker, D L 1976 **Two Testaments, one Bible**
Leicester: Inter-Varsity Press
- Bergant, D 1982 **Job and Ecclesiastes.**
Delaware: Michael Glazier
- Berkhof, H 1966 **Om het Verbond. Miniaturen No 3.**
'S-Gravenhage (Okt 1966)
- Berkhof, H 1973 **Christelijk geloof, een inleiding tot de geloofsleer.**
Nijkerk: G F Callenbach, B.V.

- Beuken, W A M 1988 **Jesaja 49-66 (De Prediking van het Oude Testament)**
Nijkerk: G F Callenbach
- Birch, B C 1985 **What does the Lord require? The Old Testament call for social witness.** Philadelphia: The Westminster Press
- Botterweck, G J 1986 ךׁןכך ebhyon. G J Botterweck & H Ringgren (Ed):
Theological Dictionary of the Old Testament
(Vol I), pp.27-41.
- Bright, J 1977 **Covenant and Promise.**
London: Westminster Press
- Brits, P J 1982 **Hesed in die Psalms**
Ongepubliseerde M.Th.-proefskrif, U.S.
- Brongers, H A 1960 **De Wetten van Israel, Oud-Oosters en Bijbels Recht.**
Nijkerk: GF Callenbach.
- Brongers, H A 1975 Rijkdom en armoede in Israel,
Ned Geref Teologiese Tydskrif, vol 29, no 1, p 20-35.
- Bruce, F F 1982 **The Book of the Covenant**, J D Douglas (Ed):
New Bible Dictionary² pp.243-244.
- Brueggemann, W 1984 **The message of the Psalms. A theological commentary.**
Mineapolis:Augsburg Publishing House.
- Brueggemann, W 1988 **Israel's praise. Doxology against idolatry and ideology.**
Philadelphia: Fortress Press.
- Cassuto, U 1967 **Commentary on Exodus** (tr I Abrahams),
Jerusalem: Central Press

- Childs, B S 1974 **Exodus, a commentary, Old Testament Library**
London: SCM Press
- Childs, B S 1979 **Introduction to the Old Testament as Scripture.**
London: SCM Press Ltd.
- Claassen, W T W 1971 **The hiph(il verbal theme in Biblical Hebrew.**
Ongepubliseerde doktorske proefskrif, U.S.
- Clements, R E 1976 **A Century of Old Testament study.**
London: Lutterworth Press
- Cloete, G D & Smit, D J 1984 **'n Oomblik van waarheid.**
Kaapstad: Tafelberg Uitgewers.
- Cloete, W T W 1986 **Ontstaan en gebruik van die O T Wysheidsliteratuur,
Ongepubliseerde notas, Semitiesiek, U. W. K.**
- Coetzee, J H 1989 Die funksionering van spanningselemente in 'n aantal
klaagpsalms. **Ned Geref Teologiese tydskrif**, 30 pp 6-20.
- Cole, A 1973 **Exodus, an Introduction and Commentary.**
London: Tyndale Press.
- Cone, J H 1970 **A Black Theology of Liberation**
Maryknoll N.Y.: Orbis books
- Cone, J H 1975 **God of the oppressed.**
New York: The seabury Press.
- Conn, H M 1978 **Response #4, DC Jones: Who are the poor?**
Theological Forum, vol VI, no 1, p 19-23
- Coppes, L J 1981 אָפּטוּן, afflict, oppress, humble. R L Harris (Ed):
Theological Wordbook of the Old Testament,
(Vol I), p.682

- Coppes, L J 1981 אהב, love deeply, have mercy, be compassionate. R L Harris (Ed):
Theological Wordbook of the Old Testament,
(Vol I), pp 841-843.
- Coppes, L J 1981 גלגל, humble, meek. R L Harris (Ed):
Theological Wordbook of the Old Testament,
(Vol 2), pp.682-683
- Cox, D 1982 **Proverbs, with an introduction to the sapiential books.**
Delaware: Michael Glazier
- Craigie, P C 1976 **The Book of Deuteronomy**
Grand Rapids: William B Eerdmans
- Craigie, P C 1983 **Psalms 1 - 50 (Word Biblical Commentary)**
Waco, Texas: Word Books
- Crenshaw, J L 1969 Method in determining Wisdom influence upon
historical literature.
Journal of Biblical literature (88), pp.129 - 142.
- Crenshaw, J L 1985 Education in ancient Israel, P E
Journal of Biblical literature (104), p 601-615
- Crenshaw, J L 1986 **Story and faith, a guide to the Old Testament.**
New York: Macmillan Publishing Co.
- Croatto, J S 1981 **Exodus, a hermeneutic of freedom.**
Maryknoll N.Y.:Orbis Books
- Davidson, R 1959 Some aspects of the Old Testament contribution to
the pattern of Christian ethics.
Scottish Journal of Theology (12), pp.373 - 387.
- Davidson, R 1970 The Patriarchs, Walton, RC (Ed): **A Basic Introduction to Old
Testament.** London: SCM Press

Davidson, R 1970 Moses, Walton, RC(Ed): **A Basic Introduction to the Old Testament.** London: SCM Press

Deist, F E 1977 The liberation motive in the O.T.
Missionolia V (2) 6 pp 58-69

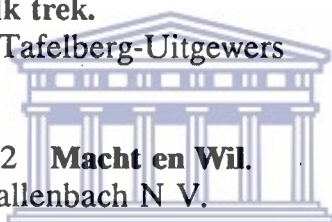
Deist, F E & Du Plessis, I 1981 **God en Sy ryk.**
Pretoria: J L van Schaik.

Deist, F E 1982 Regstelsels in die Ou Nabye Ooste.
Die Bybel leef. Pretoria:JL van Schaik.

Deist, F E & Vorster, W (red) 1986 **Woorde wat ver kom.**
Kaapstad: Tafelberg Uitgewers

Deist, F E 1988 **Laat my volk trek.**
Kaapstad: Tafelberg-Uitgewers

De Groot, J & Hulst, A R 1952 **Macht en Wil.**
Nijkerk: Callenbach N V.



UNIVERSITY of the

De Santa Ana, J 1977 **Good news to the poor: The challenge of the poor in the history of the Church** (tr H Whittle).
Maryknoll N.Y.: Orbis Books

De Santa Ana 1979 **Towards the church of the poor,**
Maryknoll N.Y.: Orbis Books

De Vaux, R 1961 **Ancient Israel. Its life and institutions.**
London: Darton, Longman & Todd

De Vaux, R 1975 **The early history of Israel**
London: Darton, Longman & Todd.

Dickson, D 1959 **Psalms (The Geneva series of commentaries)**
London: Banner of Truth Trust

- Driver, S R 19 Sabbath, **Dictionary of the Bible**
(Vol IV), pp.317-326
- Du Preez, J 1974 The Exodus character of Biblical salvation.
Salvation today for Africa, pp 19-41
- Durand, J J F 1976 **Die lewende God**.
Pretoria: N G Kerkboekhandel.
- Durham, J I 1987 **Exodus (Word Biblical Commentary)**
Waco, Texas: Word Books
- Eaton, J H 1986 **Kingship and the Psalms**.
Sheffield: JSOT Press.
- Eichrodt, W 1951 **Man in the Old Testament** (Tr K & R Gregor Smith)
London: SCM Press.
- Eichrodt, W 1961 **Theology of the Old Testament** (Tr J A Baker)
London: SCM Press.
- Esser, H-H 1976 Poor. G Kittel & G Friedrich (Ed. Tr G W Bromiley):
The New International Dictionary of New Testament Theology.
pp.820-829.
- Eybers, I 1963 The stem s-p-t in the Psalms.
Studies on Psalms, OTWSA. Potchefstroom: Pro Rege
- Fabry, H-J 1982 ךָ (dal). G J Botterweck & H Ringgren (Ed):
Theological Dictionary of the Old Testament
(Vol III), pp. 208-230
- Fahlgren, K H 1932 **Sedaqah, nahestehende und entgegengesetzte Begriffe**
im Alten Testament, Uppsala.
- Fensham, F C 1959 The Judges and ancient Israelite Jurisprudence,
OTWSA, Pretoria, pp.15-22

- Fensham, F C 1962 Widow, orphan, and the poor in Ancient Near Eastern legal and wisdom literature.
Journal of Near Eastern Studies (21) pp 129-139.
- Fensham, F C 1970 **Exodus. De Predking van het Ouden Testament.**
Nijkerk: G F Callenbach NV.
- Fensham, F C 1971 The Covenant as giving expression to the relationship between the Old and New Testament.
Torch Bible commentary (22) pp.82-94
- Fensham, F C 1982 Covenant, Alliance. J D Douglas (Ed):
The New Bible Dictionary², pp.240-243.
- Fensham, F C 1982 Law. J D Douglas (Ed):
The New Bible Dictionary², pp.682-685.
- Finlayson, R A 1982 Holiness, Holy Saints. J D Douglas (Ed):
The New Bible Dictionary², pp.486-488.
- Floor, L (s.j.) Die Eksodusmotief in die Swart Teologie.
Die saailand is die wêreld. CAPE
- Freeman, H E 1968 **An Introduction to the Old Testament Prophets**
Chicago: Moody Press.
- Freedman, D N & O'Connor, M P 1982 YHWH. Botterweck, G J & Ringgren, H:
Theological Dictionary of the Old Testament
(Vol V), pp.500-521
- Fuchs, J 1982 דַּכָּח (dakha). G J Botterweck & H Ringgren (Ed):
Theological Dictionary of the Old Testament
(Vol III), pp.195-208.
- Gese, H 1981 **The Law. Essays on Biblical Theology** (tr K Grim)
Mineapolis: Augsburg Publishing House.

- Gispen, N H 1968 **De Spreuken van Salomo.**
Kampen: J H Kok
- Gordis, R 1968 **Koheleth - The Man and his world.**
New York: Schocken
- Goldingay, J 1981 **Approaches to Old Testament Interpretation.**
Leicester: Inter-Varsity Press.
- Goliath, A C 1983 **Die aktualiteit van die profetiese prediking in die boek Amos,**
Ongepubliseerde M.Th-proefskrif, Unisa.
- Gottwald, N K 1979 **The tribes of Israel. A sociology of the religion of
liberated Israel 1250-1050 BCE.**
London: SCM Press
- Gross, H 1986 **Ijob, Die Neue Echter Bibel.**
Würzburg: Echter Verlag
- Gribble, R F 1975 Stranger. MC Tenney(Ed):
Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible,
pp. 526-527
- Gutiérrez, G 1973 **A Theology of Liberation**
Maryknoll N.Y.: Orbis Books
- Hanks. T D 1983 **God so loved the Third World, the Biblical vocabulary of
oppression** (Tr J C Dekker), Maryknoll N.Y.: Orbis Books
- Harford-Battersby, G 1902 Sabbath.
A Dictionary of the Bible (Vol IV), pp.317-326
- Harnack, A 1909 **Lehrbuch der Dogmengeschichte (I-IV)**
Tubingen: Verlag J C B Mohr (Paul Siebeck)

- Harris, R L 1980 אָוֶן, steadfast love, loyalty. R L Harris (Ed):
Theological Wordbook of the Old Testament
(Vol 1), p.305
- Harrison, R K 1970 **Introduction to the Old Testament**
Grand Rapids: W B Eerdmans
- Hartley, J E 1980 אָבִיָּוָן, orphan, fatherless. R L Harris (Ed):
Theological Wordbook of the Old Testament
(Vol I), p.419
- Hartley, J E 1980 אָרָר, bind, be narrow, be indistress. R L Harris (Ed):
Theological Wordbook of the Old Testament
(Vol 2), p.778
- Hartley, J E 1988 **The Book of Job.**
Grand Rapids: W B Eerdmans
- Hasel, G 1972 **Old Testament theology: Basic issues in the current debate.**
Grand Rapids: W B Eerdmans.
- Helberg, J L 1976 **Openbaringsgeskiedenis van die Ou Testament'.**
Potchefstroom: Pro Rege.
- Hempel, J H 1964 **Das Ethos des Alten Testaments.**
Berlin: Töpelmann
- Heyns, J A 1970 **Die nuwe mens onderweg**
Kaapstad: Tafelberg-Uitgewers
- Heyns, M 1989 **Amos - Kampvegter vir Vryheid en reg. 'n Sosiaal-historiese studie.**
Ongepubliseerde Doktorale proefskrif, Unisa.
- Hoffner, H A 1974 אֲלִמָּנָה, 'almanah; 'alamanôt. Botterweck, G J & Ringgren, H:
Theological Dictionary of the Old Testament
(Vol I), pp.287-291.

- Holladay, W L 1971 **A concise Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament.**
Leiden: E J Brill
- Holwerda, B 1971 **Historia Revelationis Veteris Testamenti.**
Kampen: Copieerinrichting v.d.Berg.
- Hubbard, D A 1966 The wisdom movement and Israel's covenant faith.
The Tyndale Bulletin (17) pp 3-33
- Hubbard, D A 1982 Wisdom and Wisdom Literature. J D Douglas (Ed):
The New Bible Dictionary²
- Hulst, A R (s.j.) Wat beteken de naam Israel in het Oude Testament.
Miniaturen nr.1 :S-Gravenhage.
- Hulst, A R & Van Leeuwen, C 1981 **Bevrijding in het Oude Testament.**
Kampen: J H Kok.
- Jacob, E 1958 **Theology of the Old Testament.**
London: SCM Press
- Janowski, B 1989 Das Königtum Gottes in den Psalmen.
Zeitschrift für Theologie und Kirche, pp 436-454
- Jamieson, H 1975 Widow. M C Tenney (Ed)
Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible
pp.928-929
- Jones, D C 1978 Who are the poor?
Theological Forum Vol VI, no 1, p 1-24
- Kaiser, W C 1980 רָצַץ , squeeze, oppress. R L Harris (Ed):
Theological Wordbook of the Old Testament I, p.478
- Kaiser, W C 1983 **Toward Old Testament Ethics.**
Grand Rapids: The Zondervan Corporation

- Kirk, J A 1979 **Liberation Theology. An Evangelical view from the World.**
London: Marshall, Morgan & Scott
- Kline, M G 1972 **The structure of Biblical Authority.**
Grand Rapids: William B Eerdmans
- Klosterman, A 1877 **Beitrage zur Entstehungsgeschichte des Pentateuchs.**
Zeitschrift fur die gesamte Lutherische Theologie und Kirche,
(38), pp.401-445
- Knight, G A F 1959 **A Christian theology of the Old Testament.**
London: S C M Press Ltd.
- Knight, G A F 1983 **I am. This is My name.**
Grand Rapids: William B Eerdmans.
- Koch, K s.j. **sdq im Alten Testament, Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung'**
Heidelberg.
- Koch, K 1982 **The Prophets, I & II (tr M Kohl).**
London: S C M Press
- König, A 1974 **Die profheet Amos.**
Pretoria: N G Kerk-Uitgewers.
- Koolhaas, A A 1957 **Theocratie en Monarchie in Israel.**
Wageningen: H Veenman & Zonen
- Kornfeld, W 1970 Sabbath, J B Barr (Ed):
Encyclopedia of Biblical Theology, (Vol 3), pp.797-800
- Kotze, R 1988 **Die waw-narratief.**
M.A.-skripsie, U.S.

- Kraus, H-J 1979 **Theologie der Psalmen.**
Neukirchen: Neukirchener Verlag
- Kraus, H-J 1989 **The Theology of the Psalms.**
London: SCM Press
- Kraus, H-J 1988 **Psalms 1 - 59, a Commentary**
London: SCM Press
- Kroeze, J H 1963 Some remarks on recent trends in the exegesis of the Psalms.
Studies on the Psalms, OTWSA (6) pp.40-47
- Kühlewein, J 1971 אֱלֹהֵי הַיָּהוָה, Witwe. E Jenni & C Westermann (Ed):
Theologisches Handwörterbuch zum Alten Testament, pp.170-174.
- Kuyvenhoven, A 1978 Response #1, DC Jones: Who are the poor.
Theological Forum, vol VI, no 1. p 12-13
- Labuschagne, C J 1966 **The incomparability of Yahweh in the Old Testament.**
Leiden: E J Brill
- LaSor, W S; Hubbard, D A; Bush, F W 1982 **Old Testament survey, the message, form and background of the Old Testament.**
Grand Rapids: William B Eerdmans
- Lemche, N P 19 The manumission of slaves - The fallow year - The Sabbatical year -
The Jubel Year. **Vetus Testamentum (XXVI) nr 1 pp.38-59.**
- Leupold, H C 1977 **Exposition of Psalms.**
Welwyn Herts: Evangelical Press
- Leupold, H C 1981 **Exposition of Isaiah.**
Grand Rapids: Baker Book House
- Loader, J A 1986 **Tekste met 'n Wysheidsperspektief.**
F E Deist & W Vorster(Ed): **Woorde wat ver kom.**
Kaapstad: Tafelberg Uitgewers.

- Loader, J A 1987 Exodus, Liberation Theology and Theological argument.
Journal of Theology of Southern Africa, pp 3-18
- Lohfink, N 1980 **Kohelet, Die Neue Echter Bibel**
Würzburg: Echter Verlag
- Lohfink, N 1976 וְשֵׁנִי. G J Botterweck & H Ringgren (Ed):
Theological Dictionary of The Old Testament
(Vol V) pp. 114-118
- Maarsingh, B 1974 **Leviticus (De Prediking van het Oude Testament)**
Nijkerk: G F Callenbach NV
- Malchow, B V 1982 Social Justice in the Wisdom literature.
Biblical Theology Bulletin, vol XII, no 4, p 120-124
- Martin-Archard, R 1962 **A light to the nations.**
Edinburgh: University Press
- McCarthy, D J 1965 Notes on the love of God in Deuteronomy and the Father-son
relationship between Yahweh and Israel.
Catholic Biblical Quarterly (27) pp.144-147
- McCarthy, D J 1978 **Old Testament Covenant, a survey of current opinions.**
Oxford: Blackwell
- McComiskey, T E M 1980 וְקִדְשׁוֹ, be hallowed, holy, sanctified. R L Harris (Ed):
Theological Wordbook of the Old Testament
Vol 2,p.786
- McKane, W 1970 **Proverbs (Old Testament Library).**
London: SCM Press Ltd
- McKay, R J W 1977 **Ps 1-50 & Ps 101-150**
Cambridge: Cambridge Univ.Press

- Mendenhall, G E 1955 **Law and Covenant in Israel and the Ancient Near East.**
Pittsburg: The Biblical Colloquium
- Meyer, F B 1978 **Studies in Exodus.**
Grand Rapids: Kregel Publications
- Mino, K 1984 **Die Heiligheidswet (Lev 17-26), 'n historiese en teologiese beoordeling.**
Ongepubliseerde D.Th-proefskrif, U.S.
- Milne, B A 1962 Righteousness. J D Douglas,
New Bible Dictionary², pp.1030-1031
- Miranda, J P 1974 **Marx and the Bible. A critique of the philosophy of oppression.**
Maryknoll N.Y.: Orbis Books
- Moolman, P J 1982 **Die Jubeljaar.**
Ongepubliseerde Lisensiaatskripsie, U.S.
- Mowinckel, S 1967 **The Psalms in Israel's worship** (Tr D R & A P-Thomas).
Oxford: Basil Blackwell
- Muilenburg, J 1980 Holiness. G A Buttrick (Ed):
Interpreter's Dictionary of the Bible
Vol 2, p 616-625
- Muilenburg, J 1961 **The way of Israel, Biblical faith and ethics.**
New York:Harper & Row.
- Nel, P J 1977 The concept "Father" in the Wisdom literature
of the Ancient Near East,
Journal of Northwest Semitic languages, V, p 53-66
- Nicholson, E W 1980 **God and His people. Covenant Theology of the Old Testament.**
Oxford:Clarendon Press

- Nixon, R E 1982 Poverty. J D Douglas (Ed):
New Bible Dictionary² p. 955.
- Noordtzijs, A 1935 **Het Boek der Psalmen. Korte verklaring der Heilige Schrift.**
Kampen: J H Kok NV.
- North, S J 1954 **Sociology of the Biblical Jubilee.**
Rome: Pontifical Biblical Institute.
- Noth, M 1962 **Exodus, a Commentary**
London: SCM Press
- Noth, M 1965 **Leviticus, a Commentary**
London: SCM Press
- Nötscher, F 1970 Righteousness (justice). J B Barr (Ed):
Encyclopedia of Biblical Theology,
(Vol 2), pp.780-785
- Odendaal, D H 1971 Israel, die Volk van God, in Bybelse Perspektief.
Ned Geref Teol Tydskrif, Vol XII nr 3, pp.153-170
- Odendaal, D H 1978 Die wetsgedeeltes van die Ou Testament in die prediking.
Ned Geref Teol Tydskrif, Vol XIX, nr 3, p 163-177
- Odendaal, D H 1979 Die blywende betekenis van die Ou Testament vir die kerk.
in Odendaal, DH; Müller, B A; Combrinck HJB: **Die Ou Testament vandag.** Kaapstad: N G KerkUitgewers, pp.
- Odendaal, D H 1989 Is Covenant the centre of the Old Testament?
Ned Geref Teol Tydskrif, Vol XXX nr 1, pp.143-151
- Olivier, J P J 1975 Schools and Wisdom literature.
Journal of Northwest Semitic languages, IV, p 49-61

- Olivier, J P J 1982 **Israel en Juda as selfstandige kleinstate in die internasionale politieke arena: die Omriede(878-845v.C.)**
F E Deist (Red), **Die Bybel Leef.**
Pretoria:J L van Schaik, pp.
- Olivier, J P J 1977 **The Old Babylonian Mesarum-edict and the Old Testament.**
Ongepubliseerde D.Litt-proefskrif, U.S.
- Olivier, J P J 1990 **Histories Geografiese ruimte waarbinne Ou Testament afspeel.**
(word gepubliseer Deist, F E & Bosman einde 1990)
- Otto, R 1923 **Das Heilige. Ueber das Irrationale in der Idee des Göttlichen und sein Verhältnis zum Rationalen.** Breslaü: Trewendt und Granier.
- Parrot, A 1957 **Babylon en het Ouden Testament.**
Nijkerk: G F Callenbach
- Patrick, D s.j. **The rendering of God in the Old Testament.**
Philadelphia: Fortress Press
- Patrick, D 1986 **Old Testament Law.**
London: SCM Press
- Pritchard, J B 1950 **Ancient Near Eastern Texts, relating to the Old Testament.**
Princeton:Princeton University Press
- Prinsloo, W S 1976 **Jahwe, die Vrymagtige in die Ou Testament.**
Ongepubliseerde D.Th-proefskrif, U.S.
- Prinsloo, W S 1982 **Barmhartigheid in die Ou Testament:Enkele riglyne,**
A C Barnard (Red): **Die Diens van Barmhartigheid.**
Pretoria: N G Kerk-boekhandel
- Prinsloo, W S 1987 **Ou Testament teologie vandag.**
Ou Testament Teologie:Gister, vandag en môre.
Universiteit Pretoria Teologiese studies.

- Procksch, O 1950 **Theologie des Alten Testaments.**
Gutersloh: C Bertelsmann Verlag.
- Procksch, O 1965 Holiness. G Kittel (Ed):
Theological Dictionary of the New Testament.
Vol.I, pp.88-115, Grand Rapids: W B Eerdmans
- Ras, D N 1978 **Die verhoudingsetiek binne die familieverband volgens Spreuke.**
Ongepubliseerde lisensiaatskripsie, U.S.
- Recker, R 1978 Response #2, DC Jones: Who are the poor?
Theological Forum, Vol VI, no 1, p 14-16.
- Ridderbos, J 1955 **De Psalmen I (Commentaar op het Oude Testament).**
Kampen: JH Kok
- Ridderbos, J 1958 **De Psalmen II (Commentaar op het Oude Testament).**
Kampen: J.H.Kok
- Rowley, H H 1956 **The faith of Israel.**
London: SCM Press
- Rowley, H H 1970 **Job (The Century Bible)** CAPE
Ontario: Thomas Nelson & Sons.
- Robbertze, H C G 1972 **Geregtigheid van God in die Psalms.**
Ongepubliseerde M.Th-skripsie, U,S,
- Sabourin, S J 1974 **The Psalms, their origin and meaning.**
New York: Alba House.
- Sakanfeld, K D 1978 **The meaning of hesed in the Hebrew Bible:a new inquiry.**
Montana: Scholars press.
- Sanders, J A 1976 Adaptable for life: The nature and function of Canon.
**Magnalia Dei, Essays on the Bible and arcaeology in Memory of
G Ernest Wright**, New York: Garden City

- Sauter, G 1981 Exodus & Liberation
Scottish Journal of Theology, (Vol 19) no 6 pp.481-507
- Scott, J B 1980 אֱלֹהֵי מִצְרָיִם, widow. G J Botterweck & H Ringgren (Ed)
Theological Wordbook of the Old Testament
 (Vol I), p.47
- Scott, R B Y 1965 **Proverbs, Ecclesiastes.**
 New York: Double Day
- Silver, M 1983 **Prophets and Markets. The political economy of Ancient Israel.**
 Boston: Kluwer-Nijhoff Publishing
- Simonse, J 1980 **Maatschappelijke gelijkheid.**
 Brussel: Samson Uitgewerij
- Skillen, J W 1978 Response #3, DC Jones: Who are the poor?
Theological Forum, Vol VI, no 1, p 17-18
- Smart, J D 1965 **History and Theology in Second Isaiah, a Commentary
 on Isaiah 35, 40-66.**
 Philadelphia: The Westminster Press.
- Smit, D J 1984 "...op 'n besondere wyse die God van die noodlydende, die arme en
 die veronregte...", in Cloete, GD & Smit, DJ: 'n Oomblik van
Waarheid. Kaapstad: Tafelberg-Uitgewers
- Snaith, N A 19 The daughters of Zelophehad.
Vetus Testamentum (16) pp.124-127
- Sobrino, J 1978 **Christology on the Crossroads.**
 Maryknoll N.Y.:Orbis Books
- Soggin, J A 1976 **Introduction to the Old Testament.**
 London:S C M Press

- Stählin, G 1982 Xyra, Widow. G Kittel (Ed):
Theological Dictionary of the New Testament, pp.444-447
- Stamm, J J 1962 **Der Dekalog im Lichte der neueren Forschung**
Stuttgart: Verlag Paul Haupt
- Stenzil, M 1970 Poverty. J B Bauer (Ed):
Encyclopedia of Biblical Theology (Vol
- Strydom, J G 1987 **Sosiale geregtigheid in die boek Miga.**
J Engelbrecht & PJ van Dyk, **Oor skepping en herskepping.**
Pretoria: J L van Schaik.
- Tamez, E 1982 **Bible of the Oppressed** (Tr M J O'Connell)
Maryknoll:Orbis Books
- Thiel, W 1980 **Die soziale Entwicklung Israels in vorstaatlicher Zeit.**
Berlin: Neukirchener Verlag.
- Thomson, J G S S & Kidner, F D 1982 **The Book of Psalms.** J D Douglas(Ed)
New Bible Dictionary² pp.992-996
- Thompson, J A 1982 **Book of Deuteronomy.** J D Douglas (Ed):
New Bible Dictionary²
- Tright, F 1958 **La signification de la lutte de Jacob prés du Yabboq Gen 32:23-33.**
Oudtestamentische Studiën Deel XII pp.280-309.
- Uys, P H de V (s.j.) **The term 'almanâ in the Book of Proverbs.**
OTWSA (15 en 16) pp.74-81.
- Uys, P H de V (s.j.) **The term yatôm in the Book of Proverbs**
OTWSA (15 en 16) pp.82-88
- Van Gelderen, C 1933 **Het boek Amos.**
Kampen: J H Kok N.V.

- Van Leeuwen, C 1956 **Sociaal besef in Israel.**
Baarn: Bosch & Keuning
- Van Niftrik, G C 1970 Israel - Land en staat
Kerk en teologie (21) pp.202vv
- Van Selms, A 1967 **Genesis 1 & 11 (De Prediking van het Oude Testament).**
Nijkerk: G.F. Callenbach N.V.
- Van Selms, A 1974 The Year of the Jubilee, in and outside the Pentateuch.
**Old Testament essays: Studies in the Pentateuch
(OTWSA) pp.74-85.**
- Van Selms, A 1982 **Job 1 (De Prediking van het Oude Testament)**
Nijkerk: G.F. Callenbach bv.
- Van Selms, A 1983 **Job II (De Prediking van het Oude Testament).**
Nijkerk: G.F. Callenbach bv.
- Van Uchelen, N A 1986 **Psalmen I (De Prediking van het Oude Testament)**
Nijkerk: G F Callenbach
- Van Uchelen, N A 1987 **Psalmen II (De Prediking van het Oude Testament).**
Nijkerk:G.F. Callenbach B.V.
- Van Velden, R 1981 'n Eksegeties-Teologiese studie oor die enkele vorme van lyding
in die Psalms. Ongepubliseerde M.Th-proefskrif, U.S.
- Van Zyl, DC 1989 **Gebod en Konteks: 'n Ondersoek na die konteksvlakke
van Eksodus 21:1-36 en die betekenis daarvan vir die
verstaan van die teks.**
Ongepubliseerde D.Th-proefskrif, U.S.
- Vawter, B 1981 **Amos, Hosea, Micah.**
Delaware: Michael Glazier, Inc.

- Verhoef, P A 1972? *Sol Iustitiae Illustra Nos.*
P A Verhoef, De Villiers, De Villiers:**Sol Iustitiae**, Kaapstad:N G
Kerk-uitgewers
- Verhoef, P A 1980 *Die gee van tiendes.*
Ned Geref Teol tydskrif, pp.31-42
- Verhoef, P A 1981 **Ou-Testamentiese teologie in perspektief.**
Stellenbosse Teologiese Studies nr 6.
Kaapstad:N G Kerk-Uitgewers.
- Verhoef, P A 1982 *Barmhartigheidsdiens: enkele Ou-Testamentiese begrippe.*
Ned Geref Teol tydskrif Vol nr p 230-234
- Verhoef, P A 1987 **Kerk en Samelewing: Wat sê die Ou Testament?**
Stellenbosse Teologiese Studies No 14
Kaapstad:N.G. Kerk-uitgewers.
- Vine, W E 1946 **Isaiah, prophecies, promises, warnings.**
London: Oliphants.
- Von Rad, G 1966 **Deuteronomy, a Commentary (Old Testament Library).**
London: SCM Press.
- Von Rad, G 1972 **Wisdom in Israel** (Tr J D Martin).
London: SCM Press
- Von Rad, G 1975 **Old Testament Theology I & II** (Tr D M G Stalker).
London: SCM Press.
- Von Rad, G 1980 **God at work in Israel** (Tr J H Marks)
Nashville: Abington
- Von Waldow, H E 1970 *Social responsibility and social structure in Early Israel*
Catholic Biblical Quarterly (vol 32) pp.182-204

- Vriezen, Th C 1966 **Hoofdpijnen der theologie van het Oude Testament.**
Wageningen: Veenman & Zonen
- Waterman, G H 1975 Sabbath. M C Tenney (Ed):
Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible
Vol Q-Z, pp.181-190
- Weinfeld, M 1972 **Deuteronomy and the Deuteronomic school.**
London: Oxford University Press
- Weippert, M 1980 Jahwe. E Ebeling & N Meissner (Ed):
Reallexikon der Assyriologie, pp.246-253.
- Weiser, A 1962 **The Psalms (Old Testament Library)**
London: Broomsbury Press
- Wenham, G J 1979 **The Book of Leviticus (New International Commentary of the Old Testament).** London: Hodder & Stoughton
- Westermann, C 1967 **The Psalms, structure, content and message.**
Mineapolis: Augsburg Publishing House
- Westermann, C 1977 **Lob und Klage in den Psalmen**
Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht
- Westermann, C 1969 **Isaiah 40 - 66, a Commentary.**
London: S C M Press Ltd.
- White W 1980 שָׁרַר, crush, oppress. R L Harris (Ed):
Theological Wordbook of the Old Testament,
(Vol 1), p.890
- Wiseman, D J 1977 Israel's literary neighbours in the 13th century B.C.
Journal of North-west Semitic Languages, V, p 77-91
- Wolf, H 1980 הִכָּה, be crushed, broken, contrite. R L Harris (Ed):
Theological Wordbook of the Old Testament, p.189

- Wolff, H W 1973 **The Old Testament. A Guide to its Writings.**
Philadelphia: Fortress Press
- Wolff, H W 1977 **Joel and Amos. Hermeneia - A Critical and Historical
Commentary on the Bible** (Tr W Janzen, SD McBride CA
Muenchow). Philadelphia: Fortress Press
- Wood, A S 19 Holiness. M C Tenney (Ed):
Zondervan Pictorial Encyclopedia of the Bible
(Vol 3), pp.173-183.
- Wright, C J H 1983 **Living as the people of God, the relevance of
Old Testament ethics.**
Leicester: Inter-varsity Press
- Young, E J 1965 **The Book of Isaiah, I.**
Grand Rapids: William B. Eerdmans
- Zimmerli, W 1978 **Old Testament Theology in outline** (Tr D Green),
Edinburgh: T & T Clark
- Zimmerli, W 1983 **Ezekiel (I & II). Hermeneia - A Critical and Historical
Commentary on the Bible** (Tr JD Martin)
Philadelphia:Fortress Press