

ONVERDIENDE GENADE

'n Studie oor Jesaja 43:22-28

In hierdie opstel wil ons die perikoop Jes. 43: 22 - 28 van naderby beskou. Die Afrikaanse vertaling van die Bybel (1949) plaas bo hierdie gedeelte die opskrif „Onverdiende genade”, waaraan die opskrif van ons opstel ook ontleen is. Maar hierdie opskrif kan die indruk by leser wek dat hierdie gedeelte so verstaan moet word: hoewel Israel (in die ballingskap) nie aan die HERE geoffer het nie, wil die HERE hulle tog uit vrye, onverdiende genade red. Ons wil nou nagaan of hierdie teenstelling: *geen offers en tog begenadiging*, korrek is.

Die opstel word in vier paragrawe ingedeel:

A. Vertaling en teksondersoek.

- B. Probleme en standpunte in die eksegesi van Jes. 43: 22 - 28.
- C. Watter literêre vorm (Gattung) lê in Jes. 43: 22 - 28 voor.
- D. 'n Poging tot oplossing van die probleme van die tekskritiek en eksegesi.

A. VERTALING EN TEKSONDERSOEK.

Vers 22ab: En nie My het jy aangeroep nie, o Jakob, alhoewel jy jou vir My vermoei het, o Israel.

Verskillende vertalings verwaarloos die inleidende *wâw*, blykbaar op grond van die LXX.¹⁾ Dit lyk egter belangrik om dit te behou, nie alleen omdat DSIa²⁾ dit ook oorlewer nie, maar omdat dit o.i. hier aan die begin van 'n uitspraak staan wat verband hou met die (te veronderstelle) uitspraak van iemand anders.³⁾ Die LXX lees vers 22 in die geheel anders as die Masoretiese Teks (MT);⁴⁾ vertaald lui die lesing van die LXX: „Maar nou het Ek jou nie geroep nie, o Jakob, nog jou vermoei, o Israel.” DSIa lewer egter dieselfde konsonante-tekste as MT oor, behalwe vir ortografiese verskille waarop ons in hierdie studie nie verder ingaan nie. Die lesing van die LXX kan miskien as volg verklaar word: deurdat in die woord 'ōtî van die MT die *Alef* as *Āyin* gelees is, is dit aangesien vir die Hebr woord 'th. „nou”.⁵⁾ J. FISCHER noem verskillende plekke waar hierdie verskynsel in die LXX-weergawe van Jes. voorkom.⁶⁾ Dit lyk ons egter die beste om die MT-lesing te behou.

'n Besondere probleem bied die vertaling van *kî* in v. 22b. Meeste eksegete verander dit na *wēlō* — „en nie;”⁷⁾ hierdie verandering berus o.a. op die lesing van die LXX; maar aangesien die lesing van die LXX geheel en al verskil van die MT kan dit nie as grond dien vir 'n verandering in die teks van die MT nie. Andere wil *kî* vervang met *bî* en die *bî* op sy huidige plek in v. 22b skrap; volgens hulle strek die invloed van die negatief aan die begin van v. 22a tot aan die einde van v. 22b wat dan vertaal moet word: „Nog jou om My vermoei, o Israel.” EHRlich wil hierdie opvatting aanneemlik maak deur te ver-

1) *Septuaginta*: edidit ALFRED RAHLFS, editio tertia, Stuttgart, 1949.

2) Die Jesajarol uit: *The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery*, edited by M. BURROWS, Newhaven, 1950.

3) Vgl. GK., par. 154b, bl. 485. GK. = GESENIUS-KAUTZSCH: *Hebraische Grammatik*, Second English edition by A. E. COWLEY, O.C.P., 1949

4) Volgens: *Biblia Hebraica*, edidit R. KITTEL, editio quarta, Stuttgart, 1949.

5) Vgl. J. FISCHER: *In welcher Schrift lag das Buch Isaias den LXX vor?* Z.A.W. Beih. 56, Giessen, 1930.

6) FISCHER: a.w., bl. 69 en 71.

7) P. VOLZ: *Jesaja II* (In: *Kommentar zum A. T.*, van SELLIN, Band IX) Leipzig, 1932, t.p.

klaar dat die emfaties vooropstaande 'ōtī in v. 22a 'n dergelik vooropstaande posisie in v. 22b vereis vir *bī*.⁸⁾ Gesien die lesing van DSIa is dit egter 'n sterk ingrype in die teks. Die afrikaanse vertaling (AV) volg 'n ander, dikwels aangetroffe, vertaling van *ki* nl.: „dat jy jou vir My sou vermoei het . . .” Hierdie konsekwente gebruik van *ki* kom wel voor en word deur BDB⁹⁾ as volg getipeer: „Expressing consecution, esp. after a question implying surprise or deprecation¹⁰⁾ (and also) after a negative.”¹¹⁾ Hierdie betekenis van *ki* lyk op die oog af wel aanneemlik vir v. 22b; in werklikheid is dit 'n verleentheidsvertaling om die teks te behou en verraai 'n bepaalde eksegeese van die perikoop: hiervolgens beteken v. 22: Israel het Jahwe nie aangeroop en hulle dus nie daardeur vir Hom vermoei nie. Hierdie opvatting ag ons uitgeslote. Ons het *ki* vertaal met „alhoewel” dus in konsessiewe betekenis. BDB behandel hierdie gebruik van *ki* onder die temporele betekenis van *ki* en tipeer dit as: „when or if, with a concessive force, i.e. although.”¹²⁾ (Ons is wel bewus daarvan dat dit geen suiwer konsessiewe vorm is nie, want dié word gewoonlik nie deur *ki* alleen ingelei nie maar o.a. deur *gam ki*¹³⁾). Gewoonlik word hierdie „konsessiewe” betekenis van *ki* gevolg deur die imperf.¹⁴⁾ maar daar is ook voorbeelde waar dit gevolg word deur die perf.¹⁵⁾, soos hier.¹⁶⁾ Ons sou *ki* desnoods ook met „toe” of „terwyl” kon vertaal. Op die oog af lyk hierdie vertaling wat ons in v. 22b voorstaan na 'n kontradiksie van v. 22a. Ons hoop om dit later verder te verduidelik.

Vers. 23ab: Jy het vir My nie gebring die kleinvee van jou brandoffers nie,
en jou slagoffers het My nie verheerlik nie.

DSIa lees in v. 23a effens anders as MT nl.: „Jy het vir My nie kleinvee as brandoffer gebring nie.” In v. 23b het dit egter dieselfde teks as MT. Die LXX vertaal in v. 23a die ww. „bring” nie. (Hierdie woord word wel oorgelewer deur die resensie van *Lucianus* en die Hexapla van *ORIGINES*). Die MT kan dus gehandhaaf word.

8) Vgl. A. EHRICH: *Randglossen zur Hebraischen Bibel*, Band IV, Leipzig 1912; bl. 158v., t.p.

9) BROWN, DRIVER, BRIGGS: *A Hebrew and English Lexicon of the O.T.*, O.C.P. 1907, s.v. bl. 472v.

10) Vgl. *ki* in I Kon. 18:9.

11) Vgl. *ki* in Gen. 40:15.

12) BDB, s.v. bl. 473, 2c. Vgl. DR. B. GEMSER: *Hebreeuse Spraakkuns*, Pretoria, 1953, bl. 254, par. 309a.

13) GK, bl. 498, par 160. b (b); GEMSER, a.w. bl. 182, par. 220. bl. 261, par. 314.

14) Vgl. *ki* in Dt. 29:18 (AV v. 19).

15) Vgl. *ki* in Miga 7:8.

16) Ook *gam ki* word soms perf. gevolg, vgl. GK, t.a.p. by n. 13.

Vers 23cd: Ek het jou nie diensbaar gemaak met spysoffer nie,
en Ek het jou nie vermoei met wierook nie.

DS1a lees v. 23c: „En jy het vir My nie 'n spysoffer berei (gemaak) nie.” V. 23d lees DS1a soos MT. Die LXX laat v. 23c weg. Cod.Alex. lees in v. 23c: „Jy het My nie gedien met jou offers nie.” Cod.Sin. lees dieselfde woorde as aanvulling.¹⁷⁾

Dit blyk dus dat veral v. 23c deur die LXX en DS1a óf weggelaat óf anders weergegee word. Rede hiervoor kan moontlik wees dat die oorspronklike betekenis van hierdie vers nie meer deur die Griekse vertalers verstaan is nie. Die radikale afwysing van die offerkultus as ingestel deur Jahwe of deur Hom vereis was miskien in later tye onverstaanbaar. Hierdie stelling gaan t.o.v. die LXX nie altyd op nie, want in Amos 5:25 waar ons 'n soortgelyke geval het, het die LXX die MT goed weergegee. Die lesing van DS1a, Cod.Alex. en Cod.Sin. veronderstel miskien dat v. 22vv. in later tye só verstaan is dat Jahwe Israel hierin voorhou dat hulle tydens die ballingskap nie offers aan Hom gebring het nie.¹⁸⁾ Die reëlmatige opbou van v. 23 en die woorde *hē'ebadtani* en *hōga'tani* in v. 24 cd pleit vir die behoud van die lesing van MT.

Opmerklik vind ons in v. 23 dieselfde offers genoem as in Amos 5:22-25., nl. brandoffers, slagoffers en spysoffer. Jer. 7:21-23 spreek ook op afkeurende wyse oor brandoffers en slagoffers en Jer. 6:20 vermeld naas die brandoffer en slagoffer ook die wierook en kalmoes as onwelgevallig aan Jahwe. Oor die betekenis van die verskillende soorte offers kan ons hier nie handel nie; wat die wierook betref — dit was een van die mees gewigtigste offers.¹⁹⁾ Alleen die fynste materiaal is daarvoor gebruik.²⁰⁾

Vers 24ab: Jy het vir My nie kalmoes met geld gekoop nie,
en die vet van jou slagoffers het My nie verkwik nie.

Die LXX lees v. 24b: „Nog het Ek die vet van jou offers begeer.” Hierdie afwyking het ontstaan deurdat die LXX blykbaar in v. 24b gelees het *'iwwiti* (*Pī'el* van die ww. *'wh* — begeer) en nie *hirwitāni* soos die MT nie. (Hiphil van die ww. *rwh*²¹⁾ Die kalmoes (*qānē*) is 'n soort rietplant wat vir reukwerk gebruik is. Volgens Jer. 6:20 (waar dit naas wierook genoem word soos hier in v. 23d, 24a) moes

¹⁷⁾ Vgl. Kritiese apparaat van die LXX.

¹⁸⁾ Vgl. J. LINDBLOM: *The Servant songs in Deutero-Isaiah*, Lund 1951, bl. 59. n. 23.

¹⁹⁾ P.VOLZ: *Die Biblischen Altertümer*, Stuttgart 1925, bl. 120v.

²⁰⁾ Vgl. Eks. 30:34v. Volgens Jer. 6:20 is dit blykbaar uit Skeba ingevoer.

²¹⁾ FISCHER: a.w., bl. 56 meen die vertaler van die LXX het onder invloed van die voorafgaande *lo'* die *He* in 'n *Alef* „verlees” en gevolglik ook sommige van die Hebr. Konsonante weggelaat.

dit uit die buiteland ingevoer word. Volgens Eks. 30:23 is dit een van die bestanddele van die salfolie waarmee die tabernakel gesalf is. Eseg. 27:19 noem dit een van die handelsartikels van Tirus. Wat die vet van die slagoffers betref: by die slagoffer is die vetstukke verbrand as offer aan die Godheid, want die vetstukke word as die beste deel van die dier beskou. ²²⁾ EHRlich meen dat Jer. 6:20 presies die teenoorgestelde vermeld as v. 24a; daarom, en ook omdat v. 24cd vir hom duidelik aansluit by v. 23cd, wil hy v. 24ab as oneg skrap. ²³⁾ EHRlich se opvatting berus op 'n misverstand. Die reëlmatige opbou van v. 23 en 24 weerspreek die uitskakeling van v. 24ab. ²⁴⁾

Vers 24cd: Maar jy het My diensbaar gemaak met jou sondes,
My vermoet met jou ongeregthede.

DS1a lees die laaste woorde van v. 24d enkelv. i.p.v. meerv. nl. „jou ongeregthede.”²⁵⁾ Die LXX lees in v. 24cd: „maar deur jou sondes en ongeregthede staan Ek voor jou.” ²⁶⁾ FISCHER meen hierdie verskil is te wyte aan die feit dat die LXX i.p.v. *h'bdtny* gelees het *h'mdtny*; meer dergelike verwisselings van die *Beth* en die *Mem* is in die LXX-Jes. aanwysbaar. ²⁷⁾ Gesien die blykbaar doelbewuste herhaling van die werkwoorde van v. 23cd in v. 24cd en gesien die lesing van die DS1a, kan die MT behou word. Die ww. wat ons in v. 23c en v. 24c met „diensbaar maak” vertaal het (AV: oorlas aandoen) beteken letterlik: „laat dien”, ²⁸⁾ of: „as slawe laat arbei.” ²⁹⁾ Waar hier in v. 24c gesê word dat Israel Jahwe deur hulle sondes diensbaar gemaak het (letterlik: „'n slaaf gemaak het”) is dit dus 'n besondere krasse oordeel oor Israel en 'n versterkte uitdrukking vir die vermoëning van Jahwe deur die ongeregthede van Israel. Die ww. word alleen in II Kron. 32:33 in die hiphil gebruik i.v.m. die diens aan Jahwe: Josia het die inwoners van die vroeëre gebied van die Noordryk diensbaar gemaak om Jahwe te dien. Orals hou hierdie ww. (d.w.s. die hiphil van 'bd) 'n element van gedwongheid in. Hierdie krasse uitdrukking was waarskynlik mede verantwoordelik vir die afwykende lesing van die LXX.

²²⁾ VOLZ: *Altertümer*. bl. 123.

²³⁾ EHRlich: a.w., bl. 158v. t.p.

²⁴⁾ Vgl. VOLZ: *Jes.* II, t.p.

²⁵⁾ LINDBLOM: *Die Ebed Jahwe-Orakel in der . . . Jesajahandschrift*, in Z.A.W. 1951, bl. 236 merk by Jes. 42:4 op dat DS1a 'n sekere neiging vertoon om meervoudsvorme te lees waar die MT enkelv. het. Hier het ons dus 'n teenoorgestelde geval.

²⁶⁾ Cod. Vat. lees die laaste twee woorde in omgekeerde betekenis nl.: „staan jy voor My” (IREN.: ante me stetisti.)

²⁷⁾ FISCHER: a.w. bl. 57 en 69.

²⁸⁾ Eseg. 29: 18.

²⁹⁾ Ex. 1: 13.

Vers 25ab: Ek, ja Ek is Hy wat jou opstandighede uitdelg om My ontwil,
en jou sondes hou Ek nie in gedagte nie.

DSIa lees in v. 25a enkelv. „jou opstandigheid” en voeg aan die einde van v. 25b *’ôd* in, d.w.s. „. . . hou Ek nie meer in gedagte.” Die LXX laat aan die einde van v. 25a en aan die begin van v. 25b „*om My ontwil en jou sondes*” weg. Cod.Vat. en Luc. handhaaf egter die lesing van die MT volledig.³⁰⁾ Verskillende eksegete wil die atnach na *pēsā’ēka* verplaas en *lēma’āni* by v. 25b lees: die *wāw* voor *hatto’tēka* word dan geskrap. Uit ’n metriese oogpunt pas dit seker goed, maar inhoudelik pas *lēma’āni* o.i. beter in v. 25a. Bowendien handhaaf DSIa, Cod.Vat., Luc. en Origines die huidige volgorde van die woorde in die MT. VOLZ wil v. 25 as ’n later invoeging, miskien deur Deuterotesaja self, sien.³¹⁾ Rede hiervoor is die onverwagte oorgang van verwyf (v. 22-24) na heilsverkondiging (v. 25). Ons kan VOLZ nie gelyk gee nie en kom later op hierdie probleem terug.

Vers 26ab: Wys My tereg (as Ek ’n fout gemaak het), laat ons saam na die gereg gaan;
Noem jy (jou bewysgronde) op, sodat jy in die gelyk gestel mag word.

DSIa lees dieselfde konsonante as die MT, behalwe dat dit *yhdyw* lees en nie *yhd* soos die MT nie; dieselfde verskynsel kom meermale in hierdie Mss. voor bv. in Jes. 50:8. Die LXX laat in v. 26a *yhd* weg maar Luc. en Orig. (sub X) behou dit. In v. 26b lees die LXX: „noem jy jou ongeregtighede eerste op, sodat jy geregverdig mag wees.” Blykbaar het die LXX die woord *yāhad* aan die einde van 26a as *’ahad* gelees en by die tweede deel van die vers betrek,³²⁾ vandaar die *prootos* — eerste. Verder het die vertaler miskien die „ongeregtighede” uit v. 25b hier ingelees in v. 26b of anders het die vertaler hier gedink aan regverdiging deur skuldbelydenis. Ook in v. 26ab is daar geen dwingende rede om die MT te verander nie.

Hierdie vers bring ons in die juridiese sfeer. Die eerste woord van v. 26a nl. *hazkīrēni* beteken letterlik: „laat My herinner,” of soos die AV vertaal: „maak My indagtig” (met die implikasie: as Ek iets vergeet het). BEGRICH wil vertaal: „Wys My aan (as jou teenstander

³⁰⁾ ORIGINES se *Hexapla* lees hierdie woorde met ’n asterisk (*) daarby, wat beteken dat hy die betreffende woorde op grond van jonger vertalings as oorspronklik in die Hebr. teks beskou. (Vgl. A. BENTZEN: *Introduction to the O.T.*, Copenhagen, 1948, Vol. I bl. 78.)

³¹⁾ VOLZ, Jes. II, t.p.

³²⁾ Die „verlesing” van *Alef* en *Yod* kom meermale voor. Vgl. FISCHER: a.w. bl. 69 en bl. 71.

in die regstryd)"; ³³⁾ hy meen die woord ontleen sy betekenis hier aan die regspraktyk waarvolgens die klaer aan die regters die naam van sy teenstander in die regstryd bekend moes maak. Hiervolgens roep Jahwe Israel op, in hierdie vers, om Hom as hulle teenstander in die regstryd te noem. Hierdie opvatting van die woord is assonanig nie te verwerp nie, ³⁴⁾ maar o.i. pas dit hier nie goed nie; beter lyk ons die opvatting dat hierdie woord 'n ironiese oproep aan Israel is om Jahwe tereg te wys as Hy miskien in die voorafgaande uitsprake iets verkeerd gesê het of vergeet het. Met hierdie opvatting staan ons nog binne die regspraktyk, ten minste in later tye. EHRlich verwys na Sanhedrin 5:5 waar gesê word dat wanneer die regters op 'n bepaalde punt 'n fout maak, die beide skrywers van die gereg hulle verbeter. Vir lg. woord word dan in die genoemde teks 'n vorm van die ww. *zkr* gebruik. ³⁵⁾ In v. 26b vertaal die AV die ww. *sdq.* met: „dat jy geregverdig kan word.” Hierdie vertaling kan behou word; ³⁶⁾ met die Nieuwe Vertaling in Nederlands vertaal ons: „sodat jy in die gelyk gestel mag word”, om so duidelik die juridiese karakter van hierdie vers te behou.

Vers 27ab: Jou eerste vader het gesondig
en jou raadsmanne (?) het teen My oortree.

DSla het dieselfde lesing as die MT. Die LXX lees in v. 27a: „julle eerste vaders” en laat die ww. „sondig” (*ht'*) weg ³⁷⁾ Onder „jou eerste vader” is nie Adam ³⁸⁾ of Abraham ³⁹⁾ te verstaan nie, maar Jakob. ⁴⁰⁾ In v. 27b bied die woord wat ons weergee met *raadsmanne* 'n probleem. Grammatikaal is dit 'n part. meerv. hiph. van die ww. *lis*, wat in die Qal beteken: „verag, spot, verhoon”, ⁴¹⁾ en in die Qal veral in die Spreuke-boek voorkom. ⁴²⁾ In die hiph. kom dit ook voor in die betekenis van *bespot*. ⁴³⁾ maar eienaardig genoeg ook in die betekenis van „tolk”; ⁴⁴⁾ as soort van middelaars tussen God en mens

³³⁾ J. BEGRICH: *Studien*, bl. 26, n.2. (sien volledige titel by n.4, par. C.)

³⁴⁾ BDB, s.v., bl. 270, Hiph. 3.: die naam van iemand noem.

³⁵⁾ EHRlich: a.w., t.p., bl. 158v.

³⁶⁾ Vgl. A. v. SELMS: *Geregtigheid as Bybelse Begrip*, H.T.S., IV, 4, bl. 156.

³⁷⁾ LUC. en ORIG. (sub X — vgl. n. 30 by v.25) lees wel die ww. *ht'*, maar dan ook in die meerv.

³⁸⁾ VOLZ: *Jes.* II, t.p. meen dat eers later toe daar nie meer soseer nasionaal as algemeen menslik gedink is nie, Adam as oervader die plek van Jakob inneem. Vgl. 4 Esra 7: 11; Rom. 5: 12.

³⁹⁾ Vgl. die gunstige uitspraak oor Abraham in *Jes.* 51: 2.

⁴⁰⁾ Vir die beoordeling van Jakob deur die profete vgl. *Hos.* 12: 4; *Jer.* 9:3 A.V.v. 4. Vgl. ook *Jes.* 48:8 met *Hos.* 12:4 en *Gen.* 25:26.

⁴¹⁾ Vgl. *Spreuke* 3: 34.

⁴²⁾ Buite die *Spreukeboek* alleen in *Ps.* 1: 1; en *Jes.* 29: 20.

⁴³⁾ Vgl. *Job.* 16: 20.

⁴⁴⁾ Vgl. *Gen.* 42:23 (LXX *Hermeneutes*).

kom die hiph. part. voor in Job 33:23 ⁴⁵); in II Kron. 32:31 kom dit voor in die betekenis van gesante v. d. vorste van Babel (naas vorste — *sārē*). Die LXX vertaal die woord hier in Jes. 43:27 met *archontes* — *leiers*. Verskillende eksegete meen dat II Jes. hier die priesters en volksprofete in die oog het, aangesien hulle as gesante en middelaars tussen Jahwe en die volk gestaan het. Gesien die profetiese kritiek op die priesters en volksprofete is dit 'n gangbare opvatting. ⁴⁶) EHRlich dink hier aan die latere voorvaders na Jakob wat aan die Israeliete van die later tyd die godsdienstige tradisies moes oorlewer. ⁴⁷) Die LXX dink blykbaar meer in die algemeen aan die volksleiers; ons kan opmerk dat ook die volksleiers in die algemeen saam met die volksprofete en priesters aan die profetiese kritiek onderworpe was. ⁴⁸)

Vers 28ab: Sodat Ek die heilige vorste verontreinig het,
en Jakob aan die banvloek oorgegee het en Israel aan
beskimping.

Die eerste ww. staan in die MT gevokaliseer as imperf. met die *wāw* copula. DILLMANN ⁴⁹) meen dat die Masorete hier futurum gelees het omdat hulle moontlik Jes. as outeur van hierdie gedeelte beskou het. In elk geval lyk dit ons die beste om hier te vokaliseer as *wāw* cons. imperf. Uit die konteks is dit duidelik dat hierdie vers op die verlede slaan. DSIa lees hier 'n vorm van die ww. wat op 'n kohortatief lyk. LINDBLOM skryf oor hierdie selfde verskynsel by Jes. 42:1: „Unsere Handschrift hat im Imperf. sehr oft Formen, die wie Kohortativformen aussehen aber nicht kohortative Bedeutung haben. Auch imperf.cons. hat oft die kohortative Form. ‚Pausalformen‘ ohne dass Pausa vorliegt, gehören zu den Eigentümlichkeiten der Handschrift”. ⁵⁰) Benewens hierdie verskil lees DSIa in v. 28a dieselfde konsonante as die MT. Die LXX lees die eerste ww. in v. 28a in die aoristus en het dit dus ook as 'n imperf.cons. opgeneem. Wel bied die LXX in v. 28a 'n ander lesing as die MT nl.: „en jou vorste het My heiligdomme verontreinig.” Die voorstel om die MT na aanleiding van die LXX hier te wysig, moet afgewys word, nie alleen omdat DSIa die MT se lesing steun nie, maar ook omdat v. 28a die gevolge van die sondes in v. 27 genoem, inlei. Die verandering van die MT volgens die lesing van die LXX sou veronderstel dat v. 28a nog die „sonderegister” voortsit.

⁴⁵) In Job 33: 23 staan dit parallel aan gesant” (*mal'ak*.)

⁴⁶) Vgl. Hosea 4:6vv; Jes. 28:7; 29:10; Jer. 23:IIvv.

⁴⁷) EHRlich: a.w. bl. 158v.

⁴⁸) Vgl. Jes. 3: 1 - 3; Miga 3: 1 - 7.

⁴⁹) A. DILLMANN: *Der Prophet Jesaia*, Leipzig 1890; 5e uitgawe

⁵⁰) LINDBLOM, Z.A.W. 1951, bl. 236; vgl. ook bl. 239 by Jes. 49: 5.

Mens kan ook daarop wys dat in v. 28a die *heilige vorste* miskien parallel staan met die *raadsmanne* of *tolke* in v. 27b, terwyl in v. 28b *Jakob en Israel parallel* staan met *jou eerste voorvader* in v. 27a (Jakob en Israel as dubbele naam van die eerste voorvader tipeer hier die volk in sy geheel, soos dikwels by II Jes.). Onder die „heilige vorste” kan o.i. ten beste die vernaamste priesters verstaan word, wat met die wegvoering van Juda in 587v.C. in ballingskap weggevoer is.⁵¹⁾ Want hierdie vers sien sekerlik op die verbanning van Juda (en Israel?) uit hulle land. Die verbanning uit eie land beteken immers vir die priesters verontreiniging, d.w.s. verblyf in die „onrein” buiteland.⁵²⁾

Wat v. 28b betref lees die MT die eerste ww. as 'n kohortatief met *wāw* copula. Nou is dit baie opmerklik dat DSIa hier nie die kohortatiewe vorm lees nie, maar die gewone imperf. vorm met 'n *wāw*.⁵³⁾ Blykbaar is dit doelbewus so geskryf om duidelik te stel dat hier 'n emperf.cons. staan. Ook die LXX lees hier 'n perf. Al hierdie feite is o.i. genoegsame rede om in elk geval die *wāw* te vokaliseer as 'n *wāw* cons. (d.w.s. met 'n *qames* i.p.v. 'n *patah*). VOLZ wil die vorm as 'n kohortatief beskou wat die noodsaaklikheid van die handeling uitdruk; aangesien uit DSIa blyk dat die kohortatief vorm dikwels bloot 'n imperf. aandui, kan die vorm as 'n gewone imperf. beskou word. Die vorm met finale — *ah* word dikwels gebruik in die latere boeke in die eerste persoon enkelv. en meerv.⁵⁴⁾

Uit hierdie oorsig oor die teks blyk dit dus dat die MT in Jes. 43:22-28 feitlik in sy geheel behou kan word. Wel vertoon die LXX en DSIa op sommige plekke belangrikke afwykings van die MT, maar hierdie afwykings is gewoonlik verklaarbaar en vorm geen dwingende rede om die MT te verander nie. Op enkele plekke⁵⁵⁾ het die geblyk watter groot waarde DSIa vir die tekskritiek het, want hier is die lesing van die MT deur DSIa (waarskynlik die oudste Hebreuse Mss. wat ons besit) gestaaf en is die voorstelle om die MT in ooreenstemming met die LXX te wysig van hulle krag beroof. Lg. opmerking geld natuurlik net vir hierdie perikoop. Elders in die boek Jes. sal die teenoorgestelde weer waar wees, in soverre DSIa daar die LXX se lesing steun.⁵⁶⁾

Uit die bespreking van die teks en vertaling bly daar dus die volgende probleme oor vir nadere ondersoek: (a) Die „konsessiewe” vertaling van *kī* in v. 22b en die behoud van die *wāw* aan die begin van v. 22a (b) Die onverwagte oorgang van bestraffing na heilsv-

⁵¹⁾ Vgl. Jer 52: 24.

⁵²⁾ Vgl. Amos 7: 17.

⁵³⁾ Vgl. bespreking vy v. 28a.

⁵⁴⁾ GK., Par 149e, bl. 134; vgl. GEMSER: *Spraakkuns*, par. 268, bl. 221.

⁵⁵⁾ Bv. behoud van *kī* in v. 22; sien ook vv. 24cd, 26ad, 28a.

⁵⁶⁾ Vgl. PROF. B. GEMSER: *Die Jerusalemse Boekrolle*, H.T.S., V. 4, bl. 180.

kondiging in v. 25 en die behoud van *lěma'āni* in v. 25a. (c) Die vertaling van *hazkireni* in v. 26a met „*wys My tereg*”, teencor die voorstel van BEGRICH.

B. PROBLEME EN STANDPUNTE IN DIE EKSEGESE VAN JES. 43:22-28.

Reeds by die bespreking van die teks by hierdie perikoop het dit geblyk dat daar tussen die verskillende oorlewerings 'n mate van verskil is op bepaalde punte. Aangesien elke ander oorlewing en veral vertaling van 'n religieuse teks al 'n sekere interpretasie daarvan veronderstel, het ons dus reeds daar al met eksegetiese standpunte en probleme te doen gehad. 'n Oorsig oor die LXX se weergawe van hierdie perikoop toon dat die LXX blykbaar die volgende opvatting oor hierdie gedeelte het: Jahwe het Israel in die ballingskap nie geroep nie en hulle nie vermoei nie; hulle het geen offers aan Hom gebring nie, maar staan in teendeel deur hulle sondes skuldig voor Hom (V. 22-24). Nou gaan Jahwe egter die volk uit vrye genade hulle sondes vergewe en daar nie meer aan dink nie; maar eers moet Israel saam met Jahwe voor die gereg tree en hulle sondes opnoem: hulle voorvaders en leiers het teen Jahwe gesondig en hulle vorste het die tempel verontreinig, daarom het Jahwe hulle aan vernietiging en smaad oorgegeë (v. 26-28). Die LXX dink dus blykbaar by v. 22-24 aan die tyd van die ballingskap, toe Israel volgens die voorskrifte van Deuteronomium nie die offerkultus kon onderhou nie (vgl. bv. Dt. 12); by v. 27v. word dan aan die tyd voor die ballingskap gedink.

Die eerste groot vraag waarop die eksegeese o.i. in hierdie perikoop 'n antwoord op moet gee, is dus: *word Israel hier deur Jahwe voorgehou dat hulle die offerkultus nie onderhou het nie?* Die LXX antwoord o.i. hierop positief. Hiervolgens is die teenstelling: *geen offers en tog begenadiging*, dus korrek.

Die LXX het dan ook onder moderne eksegete 'n hele reeks navolgers. So meen Dr. J. RIDDERBOS bv. dat v. 22-24ab betrekking het op die feit dat Israel in die ballingskap die offerkultus nie kon onderhou nie.¹⁾ Hierdie feit word Israel egter nie ten laste gelê nie, maar sterk beklemtoon deur Jahwe om so die feit dat Hy sy volk uit vrye genade gaan red des te duideliker te stel. RIDDERBOS vind in v. 22 hierdie teenstelling: julle het My nie geroep nie, maar Ek het julle geroep.

¹⁾ DR. J. RIDDERBOS: *Jesaja II* (in: Korte Verklaring der Heilige Schrift) Kampen 1926, t.p.

Ook B. DUHM dink in hierdie rigting en sê dit ook sondermeer by die eksegese van v. 24b: „bis v. 23a denkt der Vf. an die offerlose Zeit des Exils und das Fehlen des rechten Gottsuchens bei den Exulanten.“²⁾ DUHM glo ook nie dat hierdie perikoop die offerkultus as oorbodig verklaar nie. Indirek vind hy hierin die gedagte: dit betaam die knegte van Jahwe om Hom met offers en gawes te dien; aangesien dit egter in die ballingskap nie moontlik was nie, moes hulle Jahwe in elk geval aangeroop het. Soos RIDDERBOS meen DUHM dus ook dat die eintlike verwyd aan Israel is dat hulle Jahwe nie aangeroop het nie.

Ook J. LINDBLOM³⁾ gaan in hierdie rigting op en meen dat hierdie stelling van hom gesteun word deur die lesing van DSIa.⁴⁾ Die bedoeling is dan: Israel kan in die ballingskap geen ander offer bring as alleen maar die sondes wat hulle bedryf het in hulle vroeëre geskiedenis nie (v. 24b-28). Hulle sondes word egter nou deur Jahwe vergewe uit vrye genade en op geen ander grond nie.

DILLMAN handhaaf ook hierdie opvatting, maar meen anders as DUHM bv. dat hierdie perikoop wel bedoel is om die ingewortelde bygeloof te bestry dat God deur die offerkultus kan en moet aangeroop word.⁵⁾

Al hierdie outeurs stem dus met die LXX saam dat v. 22-24 handel oor die offerlose tyd van die ballingskap. Wel verskil hulle oor die vraag of die nalating van die offerkultus dieselfde betekenis het as die feit dat Israel Jahwe nie aangeroop het nie (v. 22a) en verder oor die vraag of hierdie perikoop die offerkultus assodanig as waardeloos vir die diens van Jahwe beoordeel.

VOLZ het 'n ander opvatting oor hierdie perikoop: hy bring dit in verband met Amos 5:25 en Jer. 7:21-23 waar dit baie duidelik gestel word dat Jahwe geen offervoorskrifte aan Israel gegee het nie. Die uitsprake van hierdie perikoop oor die offerkultus moet nie vanuit die offerlose tyd van die ballingskap verstaan word nie. Wel is hierdie woorde gerig aan die ballinge en wil hulle uit die geskiedenis onderrig: onder die ballinge was daar nog 'n groot groep wat gedink het dat Israel deur Jahwe verontreg is, toe Hy toegelaat het dat die Babiloniërs hulle in ballingskap wegvoer; hulle het gemeen dat Jahwe nog sekere verpligtinge teenoor Israel het op grond van die offerkultus waarmee hulle vadere en hulleself Jahwe gedien het in die tyd voor die ballingskap. Hierdie wanopvatting word nou deur hierdie perikoop aan die

2) B. DUHM: *Das Buch Jesaja* (in: Göttinger Handkommentar zum A.T.) Göttingen, 1914 (3e druk) t.p.

3) J. LINDBLOM: *Servant Songs*, bl. 59, n. 23.

4) Vgl. ons bespreking daarvan by die teks van v. 23cd.

5) DILLMANN: *Jesaja*, t.p.

kaak gestel. Vers. 22-24ab handel dus oor die offerkultus van die tyd voor die ballingskap. ⁶⁾ Ook H. HERTZBERG verstaan hierdie gedeelte soos VOLZ. ⁷⁾

Ons kry dus twee stelle antwoorde: (a) Jahwe hou Israel voor dat hulle gedurende die ballingskap geen offers aan Hom gebring het nie, maar dat Hy hulle des ondanks gaan red uit vrye genade. (b) Jahwe ontken dat die vooreksiliese offerkultus Hom betref het en dat Hy die volk daarmee vermoei het. Israel het dus geen aanspraak op die hulp van Jahwe nie en die feit dat Hy hulle gaan red is nie 'n beloning vir hulle diens aan Jahwe nie.

Ons meen dat lg. antwoord inderdaad die bedoeling van hierdie perikoop weergee. Dit bring egter 'n ander vraag met sig mee, nl.: indien die offerkultus nie aan Jahwe gewy was nie, wie het Israel dan daarmee vereer? Die logiese antwoord is natuurlik: ander gode. Tog sal ons die begrip „ander gode” hier nader moet omskryf, om nie in die opvatting te verval dat Israel hier afgodery in die gewone sin van die woord verwyt word nie. VOLZ stel dit asvolg: Jakob het hom nie aan Jahwe gehou nie maar ander noodhulpe en vriende gesoek of op eie krag vertrou. ⁸⁾ HERTZBERG meen dit as volg te sien: die volk word nie verwyt dat hulle ander gode met hulle offers vereer het nie, maar dat hulle hulself vereer het; „das Volk hat in seinem kultischen Bemühen Gott gesagt und sich selbst gemeint.” ⁹⁾ Dit is o.i. blykbaar die aangewese weg om 'n oplossing vir hierdie vraag te soek. Die volk word deur Jahwe verwyt dat hulle aan hulle eie opvatting van God diens wou bewys met hulle offerkultus.

Betreffende die probleme en standpunte van die eksegete kies ons dus vir die opvatting van VOLZ en HERTZBERG: hierdie perikoop verwerp die offerkultus van die tyd voor die ballingskap radikaal. Die offers was nie aan Jahwe gewy nie en ook nie deur Hom vereis nie. Hy het Israel nie met offers verslaaf nie maar hulle het Hom vermoei met hulle sondes. Die swak punt in VOLZ se verklaring is dat hy geen raad weet met die heilsverkondiging in (v. 25) hierdie perikoop nie. Ons wil dus by VOLZ se verklaring byvoeg: indien Jahwe die volk nou gaan red, is dit nie beloning van die diens aan Hom nie, en ook nie 'n erkenning van enige aanspraak wat die volk op Hom sou hê nie, maar louter genade terwille van die heerlikheid van Jahwe.

Die eintlike teenstelling wat hierdie perikoop inhou is dus nie: *geen offers en tog begenadiging nie*, maar: *begenadiging van Israel tot heerlikheid van Jahwe en nie op grond van enige aansprake van*

⁶⁾ VOLZ: *Jesaja* II, t.p.

⁷⁾ H. HERTZBERG: *Die prophetische Kritik am Kult*; in: *Theologische Literaturzeitung* 1950, bl. 219vv.

⁸⁾ P. VOLZ: *Jesaja* II, by 43: 22.

⁹⁾ H. HERTZBERG: t.p., bl. 221.

Israel nie. Hierdie twee stellings is skynbaar ident maar ten opsigte van hierdie perikoop en vanuit die historiese omstandighede waarin hierdie woorde gespreek is, is daar tog 'n wesentliche verskil tussen hierdie twee benaderings van Jes. 43:22-28.

C. WATTER LITERÊRE VORM (GATTUNG) LÊ IN JES. 43:22-28 VOOR?

Deur die bestudering van die literêre vorm waarin hierdie perikoop geskryf is hoop ons om in hierdie paragraaf tot 'n slotsom te geraak wat 'n moontlikheid sal bied vir 'n poging tot oplossing van die probleme wat die teksondersoek en eksegetiese standpunte aan ons gestel het. Hiermee beweer ons nie dat die Gattungsforschung in alle gevalle 'n oplossing kan bied vir die probleme van die eksegeese van die O.T. nie, maar hoop ons om aan te toon welke groot betekenis dit het in die algemeen en in die besonder vir die begrip van hierdie perikoop.

Oor die betekenis en metode van die Gattungsforschung kan ons hier nie uitvoerig handel nie. Kortliks gestel berus die Gattungsforschung daarop dat die Oosterse beskawing 'n groot konserwatisme gehandhaaf het (en nog handhaaf) ten opsigte van kulturele vorme. Elke situasie in die alledaagse lewe het 'n sekere, bepaalde uitdrukkingswyse: sekere woorde wat daarby gespreek word op 'n bepaalde wyse en in 'n bepaalde volgorde, waarvan nie lig afgewyk word nie. So kry ons bv. begrafnisliedere, seën- en vloekformules, kroningsliedere, ens. (Vgl. BENTZEN: *Introduction*, Vol. I, bl. 102-248). Daarom is dit van belang om by 'n stuk literatuur uit die Ooste altyd eers te probeer bepaal tot watter sfeer van die dagelike lewe die gebeure wat daarin beskryf word behoort, of van welke aspek in die daaglikse lewe se tipiese stylvorm gebruik gemaak is in die beskrywing. Want wanneer dit bekend is kan sekere konklusies getrek word oor die bedoeling daarvan. PROF. A. v. SELMS het al in verskillende opstelle in die Herv. Teol. Studies die betekenis van die Gattungsforschung vir die eksegeese prakties aangetoon. ¹⁾

In verband met die navorsing van die literêre vorme in Jes. 40-55 moet veral die werk van drie geleerdes genoem word nl. H. GRESSMANN ²⁾, L. KÖHLER ³⁾ en J. BEGRICH. ⁴⁾ Ook J. LINDBLOM het aandag daaraan gewy. ⁵⁾

-
- 1) A. v. SELMS: *Die Getalle Trapspreuk . . .* H.T.S. IV, I, bl. Ivv. Ps. 137. *By die Riviere v. Babel.* H.T.S. VIII, I, bl. 7vv.
2) H. GRESSMANN: *Die literarische Analyse Deuterocesaias*, in Z.A.W. 1914, bl. 254vv.
3) L. KÖHLER: *Deuterocesaias stilskryflik ondersoek*. Beiheft Z.A.W. 37, Gies-sen 1923.
4) J. BEGRICH: *Studien zu Deuterocesaias*, (BzWANT, 4e F. 25) Stuttgart 1938. Vgl. ook: *Das priesterlike Heilsorakel*, in Z.A.W. 1934, bl. 81v.
5) J. LINDBLOM: *Servant Songs*, bl. 12 - 52; bl. 75 - 94.

Aangesien die Gattungsforschung op die gebied van die O.T. nog 'n betreklike jong wetenskap is, is dit te verwagete dat daar nog nie 'n groot mate van eenheid in die resultate daarvan is nie. Dit blyk ook uit die verskillende opvattinge oor die Gattung waarmee ons in Jes. 43: 22 - 28 te doen het.

GRESSMANN⁶⁾ noem hierdie perikoop onder die voobeelde van die „Scheltwort”.⁷⁾ Hierdie Gattung vind ons by die vooreksiliese profete. 'n Tipiese voorbeeld daarvan is bv. Jes. 5: 11 - 13. Tipies is hier die inleidingsformule „Wee” (*hōy*) gevolg deur 'n reeks participia.⁸⁾ Die Scheltwort of verwyte is eintlik 'n soort van inleiding op 'n profetiese orakel, wat daarop volg en dikwels ingelei word deur die woord *lākēn*. So vind ons in Jes. 5: 11 - 13 die verwyte in v.11 en 12, en die profetiese orakel in v. 13 ingelei deur *lākēn — daarom.* Die verwyte gee altyd die rede aan vir die onheilsverkondiging in die daaropvolgende orakel. Daarom word Israel in hierdie verwyte hulle sondes teenoor Jahwe voorgedra.⁹⁾ Soms kom die verwyte wel alleen voor sonder 'n daaropvolgende orakel of word 'n groep verwyte gevolg deur slegs een orakel.¹⁰⁾ GRESSMANN noem nou ons perikoop as voorbeeld van so 'n verwyte in Jes. 40: 55. Hy merk egter op dat by Deutero-Jesaja die verwyte nie meer opgevolg word deur 'n onheilsorakel, soos in die reël by die vooreksiliese profete nie, maar deur 'n heilsorakel. Hierdie heilsorakel vind GRESSMANN dan in Jes. 44: 1 - 5.¹¹⁾ Ook BENTZEN het op hierdie verskynsel gewys.¹²⁾

Ons kan hierdie opvatting van GRESSMANN oor Jes. 43: 22 - 28 nie aanvaar nie. Die perikoop kan o.i. as geheel nie 'n Scheltwort wees nie, want: (a) In v. 26 begin beslis 'n nuwe gedeelte ingelei deur die imperat. en die oproep: Laat ons saam na die gereg gaan!

(b) V. 26 v. vorm eintlik op sig self al 'n Scheltwort met die volgende „orakel” in v. 28. Die verwyte in v. 26 word ingelei deur die imperat. en oproep om na die gereg te gaan;¹³⁾ v. 27 verwys dan weer na die sondes van die volk in die verlede en in v. 28 word die gevolglike straf genoem. Hier het ons dus 'n geval waar die aansluitende „orakel” nie meer op die toekoms sien nie maar op die verlede. Die miskenning

⁶⁾ GRESSMANN: a.w., bl. 271.

⁷⁾ BENTZEN: *Introduction*, Vol. I, bl. 198, noem dit „Speeches of Reproach.”

⁸⁾ Vir 'n bespreking van die styl en vorme van die Scheltworte (by Proto-jes.) vgl. R. B. Y. SCOTT: *The literary structure of Isaiah's Oracles*. In: *Studies in O.T. Prophecy*, edited by H. H. ROWLEY, Edinburgh, 1950, bl.179,

⁹⁾ So in Jes. 5: 11v word die volk hulle uitspattige lewe verwyte asook hulle gevolglike traagheid om te let op die werk van Jahwe. Daarom (v.13) sal hul in ballingskap weggewerp word. Vgl. ook Jes. 5: 8 - 10; Miga 2: 1 - 3.

¹⁰⁾ Vgl. Jes 5: 18 - 23; Amos 6: 1 - 6.

¹¹⁾ GRESSMANN: t.a.p., bl. 271.

¹²⁾ BENTZEN: *Introduction*, Vol. I, bl. 200.

¹³⁾ By 43 26 - 28 is te vergelyk Jes. 5: 4 - 6 waar die Scheltwort ook ingelei word deur 'n oproep om geregtelike beslissing.

van hierdie feit het die Masorete daartoe gebring om v. 28 se werkwoorde as futurum te vokaliseer.

(c) Jes. 44: 1 - 5 kan dus nie gesien word as orakel wat op die Scheltwort in 43: 22 - 28 volg nie, want 43: 26 - 28 is o.i. op sigself 'n voltooide geheel van Scheltwort en opvolgende orakel.

Wat 43: 22 - 25 betref kan v. 22 - 24 miskien gesien word as Scheltwort wat verwys na die sondes van Israel in die verlede, opgevolg deur 'n orakel in v. 25. Daarmee sou GRESSMANN en BENTZEN se opvatting dat by Deuterokesaja die Scheltwort opgevolg word deur 'n heilsorakel gestaaf wees. Die verhouding tussen verwyte en opvolgende orakel ondergaan dan by Deuterokesaja 'n tipiese verandering.¹⁴⁾ By die vooreksiliese profete het die verwyte die rede aangegee vir die komende straf; Deuterokesaja moet egter die verlossing uit die ballingskap verkondig en daarom kry die verwyte by hom 'n teenstellende i.p.v. redegewende funksie: ondanks Israel se sonde in die verlede gaan Jahwe hulle nogtans begenadig.

Ons kan dus teenoor GRESSMANN se aanname stel: Jes. 43: 22 - 28 is in sy geheel nie 'n Scheltwort nie, maar kan opgelos word in twee Scheltworte, nl. v. 22 - 24 en v. 26v. opgevolg deur twee orakels nl. in v. 25 en 28.

Vir die probleme van die tekskritiek en eksegeese het hierdie resultate egter weinig betekenis. Wel kan die oorgaan van bestraffing na heilsverkondiging so enigermate verklaar word, deur aan te neem dat Deuterokesaja die ou profetiese Gattung van die Scheltwort vanuit die besondere aard van sy prediking verander het. Maar ook hierdie aanname bevredig nie volledig nie, want v. 22 - 24 is nie baie duidelik as Scheltwort te onderskei nie. Die tipiese inleidings formules ontbreek hier en die verband van vrs 24 en 25 bly onduidelik. Eintlik het ons dus langs hierdie weg 'n oplossing van die perikoop onder behandeling verkry in twee dele nl. v. 22 - 24, 25 en v. 26 - 28. Die kritiek van EISSFELDT op die Gattungsforschung, nl. dat dit alleen die kleinste eenhede in die literatuur kan verklaar en niks kan sê oor die groter eenhede nie, sou dus ook hier van pas wees.¹⁵⁾

Tog moet die Gattungsforschung van hierdie perikoop met hierdie resultaat nie as afgelepe beskou word nie. Die fout wat meermale by

¹⁴⁾ Hierdie verskynsel dat 'n Gattung by Deuterokesaja 'n sekere verandering ondergaan kom blykbaar meermale by hom voor ook t.o.v. ander Gattungen. So het BEGRICH in sy genoemde artikel in die ZAW van 1934 op oortuigende wyse aangetoon dat Deuterokesaja elemente van die klaagpsalme in 'n heilsorakel omskep het. Ook BENTZEN (*Introduction*, I, bl. 138) meen dat die styl van die begrafnisliedere 'n rol gespeel het in die komposisie van Jes. 53, maar dan met 'n tipiese verandering: Terwyl die begrafnisliedere oor die algemeen van vroeëre heerlikheid en latere ellende spreek, word in Jes. 53 die vroeëre ellende basis van die komende heerlikheid van die Ebed.

¹⁵⁾ EISSFELDT: *Einleitung in das A.T.*, Tübingen, 1934, bl. 5.

die Gattingsforschung gemaak word is, dat met die Gattungen te teoreies omgegaan word en vergeet word dat hulle uit 'n bepaalde situasie in die dageliks lewe ontwikkel het. Indien ons werklik in hierdie perikoop met twee Scheltworte te doen het, moet dus vervolgens gevra word: aan watter situasie in die lewe ontleen die Scheltwort sy vorm. Die inleiding van sommige Scheltworte as oproep tot die regstryd (*rib*) gee o.i. 'n aanduiding daarvan.¹⁶⁾ Dit blyk ons dus moontlik om die plek van die Scheltwort in die lewe terug te vind in die twisgesprek van die regstryd.

Daarom wil ons nagaan in hoeverre KÖHLER en veral BEGRICH¹⁸⁾ gelyk het, wanneer hulle hierdie perikoop as „*Streitgespräch*” of „*Gerichtsrede*” tipeer en dus van mening is dat die literêre vorm daarvan ontleen is aan die regstryd.

Om 'n goeie begrip te verkry van die twisgesprek („*Streitgespräch*”) sal eers kortliks 'n oorsig gegee moet word van die regspraktyk wat daaraan ten grondslag lê en in Israel gebruik is. PROF. A. v. SELMS het in twee opstelle in die Herv. Teol. Studies al enkele opmerkings hieroor gemaak, waarna ons hier weer verwys.¹⁹⁾ Veral L. KÖHLER het belangrike gegewens hieroor versamel.²⁰⁾ Die Israelitiese regslewe word (naas dur die orakelregspraak) gedra deur die burgerlike regspraak („*Volksgerecht*”). Beroepsregters in die sin van die besoldigde staatsamptenare is onbekend. Die oudstes en ander regbevoegde (d.w.s. die kulties- en krygsbevoegde) manne van elke dorps- en stadsgemeenskap sorg vir die behoorlike uitoefening van die reg. Hulle kan optree as klaers, getuies of regters, maar dan nie soseer as straffende regters nie, maar meer as helpers in die regstryd om tot 'n beslissing te kom t.o.v. die geskil. Die hofsitting vind plaas in die openbaar, gewoonlik by die stadspoort.²¹⁾ Hierdie hofsitting het ook gewoonlik geen gebrek aan toehoorders nie en hierdie toehoorders kom ook nie uit blote nuuskierigheid nie, maar is ook bepaald geïnteresseerd in die verloop van die gebeure, want die toehoorders van vandag kan môre miskien aktief in 'n regszaak betrokke wees as regter, getuie of klaer.²²⁾ Tereg sê KÖHLER: „Das im Tor statthabende Recht ist eine grosse Angelegenheit des hebräischen Mannes, die Sammelstätte seiner Gedanken, Quell seines Scharfsinns und Schule seiner Beredsamkeit.”²³⁾

¹⁶⁾ Vgl. Jes. 5: 3 - 6; Miga 6: 1 - 8; vgl. ook BENTZEN: a.w., bl. 199 en SCOTT: bl. 179.

¹⁷⁾ L. KÖHLER: a.w., bl. 117.

¹⁸⁾ J. BEGRICH: *Studien*, bl. 19v.; bl. 24v.

¹⁹⁾ A. v. SELMS: *Geregtigheid as Bybelse Begrip*. H.T.S. IV, 4, bl. 152v. Psalm 137. *By die Riviere v. Babel*. H.T.S. VIII, I; bl. 7v., bl. 14v.

²⁰⁾ L. KÖHLER: a.w. bl. 110vv. (Vgl. ook van dieselfde outeur: *Die hebräische Rechtsgemeinde*, Zürich, 1931.)

²¹⁾ Vgl. Dt. 21: 19.

²²⁾ BEGRICH: *Studien*, bl. 21.

²³⁾ L. KÖHLER: a.w. bl. 110.

Voor hierdie burgerlike regbank, wat enigsins vergelykbaar is met die aan ons bekende juriestelsel, vind die regstryd dan plaas. Rut 4 : vv. gee 'n beskrywing van so 'n hofsitting : die persoon wat 'n regsgeeding aanhangig wil maak gaan vroeg in die môre ²⁴) na die stadspoort; uit die skare van manne wat uittrek na die werk op die landerye buite die stad roep hy dan die persone wat nodig is vir 'n behoorlike hofsitting. Eerstens roep hy die man teen wie hy 'n saak het (Rut 4 : 1) en verder soveel manne as wat nodig is vir 'n behoorlike beslissing (4 : 2). Dan stel hy sy saak, hetsy 'n eis (4 : 3v.) of 'n aanklag (Gen. 31 : 26v.). Daarop antwoord die aangeklaagde of teenstander in die regstryd (*'is hā-rib*) hetsy toegewend aan die gestelde eis (Rut 4 : 6) hetsy ontkenend en met teenwerping teen die beskuldiging (Gen. 31 : 36vv.) Beide die klaer en die aangeklaagde kan natuurlik ook getuies oproep om hulle goeie reg te staaf, of om as getuies te dien van die aangeklaagde se toegawe aan die eis van die klaer (Rut 4 : 9). ²⁵) Tenslotte word dan die beslissing waartoe die twisgesprek tussen die twee teenstanders in die gereg gevoer het deur die regters bekragtig (Rut 4 : 9). Die eintlike twisgesprek bestaan dus uit vrae, wat nie deur die regters gestel word nie, maar deur die twee teenstanders aan mekaar; verder uit die beweringe en stellinge wat elk van die twee teenstanders maak om hulle eise te bekragtig of verdediging te laat slaag.

Hierdie onvolledige oorsig geen enigsins 'n beeld van die situasie waaruit die twisgesprek as literêre genre ontwikkel het. Hierdie literêre stylvorm het die profete dan dikwels gebruik om gedeeltes van hulle prediking in voor te dra (of neer te skryf). Veral KÖHLER ²⁶) en BEGRICH ²⁷) het duidelik aangetoon hoe dikwels Deuterocesaja hierdie Gattung aangewend het. By die bestudering van hierdie stylvorm by die profete moet egter enkele dinge goed in gedagte gehou word :

a. Ons het hier nie meer met die twisgesprek as werklikheid te doen nie, maar as 'n literêre vorm.

b. Aangesien ons hier met 'n literêre vorm te doen het, kan hierin groothede betrek word, wat die perke van die realiteite oorskry. Daarom kan hemel en aarde of die berge as getuies (vgl. Miga 6 : 2) opgeroep word. Daarom kan Jahwe self hierin betrek word nie as regter nie maar as klaer (Jes. 1 : 18) of selfs as aangeklaagde (veral by Job; vlg. ook Jer. 12 : 1). ²⁸)

²⁴) L. KÖHLER, Z.A.W. 1914, bl. 148, wys daarop dat die vroeë môre die mees geskikte tyd is vir die „hofsitting” want dan gaan al die manne van die stad feitlik om dieselfde tyd uit na die werk op die landerye buite die stad, terwyl hulle saans die een vroeër as die ander terugkeer.

²⁵) Vgl. A. v. SELMS, H.T.S. VIII, I, bl. 14.

²⁶) L. KÖHLER : *Deuterocesaja*, bl. 110 - 120.

²⁷) J. BEGRICH : *Studien*, bl. 19 - 42.

²⁸) Vgl. A. v. SELMS : H.T.S., IV, 4, bl. 159v.

c. Dikwels vind ons by die profete nie 'n volledige twisgesprek nie, maar slegs elemente daarvan. As dusdanige elemente kan genoem word:

(i) Die oproep van die klaer om beslissing in 'n regstryd. (vgl. Jes. 5: 3; Miga 6: 2) en sy oproep aan sy teenstanders om met hom 'n regstryd aan te gaan (vgl. Jes. 1: 18; 41: 1).

(ii) Die beroep op die getuies (vgl. Jes. 43: 10, 13).

(iii) Die woorde van die klaer voor die gereg (vgl. Jes. 44: 6-8). Hierin stel die klaer die aanklag ²⁹⁾, of maak hy 'n stelling wat weerlê moet word. ³⁰⁾.

(iv) Die woorde van die aangeklaagde voor die gereg. (Vgl. Jer. 2: 29v. Waarom voer julle 'n regstryd teen My? Julle almal het teen My oortree spreek Jahwe . . .) Hier is dit van groot belang om daarop te let dat by die profete, veral waar Jahwe as aangeklaagde optree in die regstryd, dikwels alleen hierdie element van die twisgesprek voorkom. Dan kry ons die verskynsel dat die aangeklaagde sy verweer aanvang deur die aanklag wat teen hom ingebring is aan te haal; soms sê Jahwe met soveel woorde dat dit die aanklag teen Hom is; ³¹⁾ soms kan dit uit die woorde van die aangeklaagde self efgelei word. ³²⁾.

(v) Die gevolgtrekking waartoe die twisgesprek gelei het. Vgl. Jes. 41: 24. ³³⁾.

d. Hierdie feit dat ons soms alleen elemente van 'n twisgesprek aantref, was oorsaak daarvan dat gedeeltes uit die profetiese literatuur wat inderdaad elemente van die twisgesprek bevat, nie altyd assodanig erken is nie. Tereg het PROF. v. SELMS opgemerk dat 'n groot gedeelte van die profesie wat as bedreigings, verwyte of beskuldigings bestempel is in werklikheid tot die genre van die twisgesprek behoort. ³⁴⁾ Die vraag kan nou gestel word of die toehoorders van die profete dit so sou verstaan het. Daarop moet beslis bevestigend geantwoord word. Die profete gebruik die vorm van die twisgesprek juis om hulle boodskap vir hulle toehoorders in 'n vorm aan te bied wat die doel en

²⁹⁾ Vgl. Jes. 1: 2: Ek het kinders groot gemaak en verhoog, maar hulle het teen My oortree." Vgl. Jes. 3: 14.

³⁰⁾ Vgl. Jes. 44: 6cd: Ek is die Eerste en Ek is die laaste en buiten My is daar geen god nie.'

³¹⁾ Vgl. Jes. 40: 27: Waarom sê jy dan, o Jakob, en en spreek jy o Israel: My reg is vir Jahwe verborge en my reg gaan by my God verby? Vgl. Jes. 49: 14.

³²⁾ Vgl. Jes. 45: 9v. Die veronderstelling is hier tog duidelik dat Israel t.o.v. Jahwe se optrede alleerlei vrae gestel het, waarop in v. 9v. gesinspeel word.

³³⁾ Die twisgesprek in Jes. 41: 21 - 24 gaan tussen die aanklaer, Jahwe en die afgode, die aangeklaagdes. Die strydpunt hier was die aanspraak op goddelikheid. Jahwe het die afgode uitgedaag om te bewys dat hulle werklik gode is deur iets te sê oor die vorige of die toekomstige dinge. Aangesien hulle dit nie kon doen nie, het dit die noodsaaklikheid gevolg gehad dat die beslissing van hierdie twisspraak was. „Kyk, julle is niks, en julle werke is niks;" . . . (Jes. 41: 24).

³⁴⁾ A. v. SELMS: H.T.S. IV, 4, bl. 159.

strekking daarvan des te duideliker sou laat inslaan. Vir die toehoorders van die profete was hierdie stylvorm nie 'n literêre teorie nie, maar 'n stuk werklikheid uit die lewe self. Dit sou vir hulle ook des te duideliker wees omdat die profete hier as 't ware woorde uit hulle mond en hart neem — uitdrukkings van hulle twyfel en ongeloof, van hulle opstand teen en wanhoop aan die mag van Jahwe. Buitendien het veral hierdie stylvorm sig uitmuntend daartoe geleen om die prediking werklik tot 'n gesprek tussen Jahwe en sy volk te maak—al was dit dan 'n gesprek waarin die volk weer moes hoor: „Wee hom wat met sy Formeerder twis . . .” (Jes. 45:9).

Na hierdie miskien te uitvoerige uiteensetting keer ons nou terug na Jes. 43:22 - 28. Dit was 'n groot verdienste van KÖHLER en BEGRICH dat hulle hierdie gedeelte as twisgesprek uitgeken het.³⁵⁾ Want dit is eintlik wat ons hier in hierdie perikoop het. Hier pas dit ons dus om te erken dat ons resultate in hierdie opstel vir 'n groot deel op die werk van hierdie twee geleerdes berus. Op verskillende plekke verskil ons, miskien ten onregte, van hulle en kan dus in 'n geringe mate op selfstandigheid aanspraak maak.

Watter elemente van die twisgesprek vind ons nou hier?

(a) Vers 22-24 beskou ons as die woorde van die aangeklaagde voor die gereg. Wil ons die gang van sake realiseer sou ons kon sê: Israel as klaer en Jahwe as aangeklaagde verkeer hier in 'n twisgesprek. Die perikoop onder behandeling begin dus op daardie stadium in die regsgeding waar die klaer, Israel, alreeds die regters en getuies tot 'n beslissing opgeroep het oor 'n regsstryd tussen hulle en Jahwe; hulle het ook alreeds hulle klag voorgedra en nou kry ons in v. 22v. die antwoord van die aangeklaagde, Jahwe.³⁶⁾ Wat die aanklag teen was moet ons uit sy antwoord opmaak. Ons kan dit asvolg stel: Israel het 'n klag teen Jahwe wat ondanks hulle vir sover daar nog onder die ballinge oorlewendes uit Palestina was en hulle voorvaders Jahwe gedien (aangeroop) het deur hulle vir Jahwe te vermoei met allerlei offers en gawes, met kosbare wierook en duur gekoopte kalmoes. Hy nogtans toegelaat het dat hulle in ballingskap gegaan het. Hulle meen dat hulle reg het op Sy hulp en dat Hy op grond van daardie offers verplig is om hulle te red. Op hierdie klag antwoord Jahwe nou: Israel het Hom nie aangeroop toe hulle, soos *hulle sê*, hulle vir Hom vermoei het nie. Daardie offers het Hom nie gegeld nie, die wierook en vetstukke het Hom nie behaag nie! *Want sulke dinge het Hy nie van hulle ge-eis nie.* Hy is nie 'n God wat sy volk tot slawe maak

³⁵⁾ J. BEGRICH: *Studiaen*, bl. 25v; L. KÖHLER: a.w. bl. 117.

³⁶⁾ Sou hierdie opvatting miskien die *wāw* aan die begin van v. 22 kan verklaar? Miskien wou die outeur daardeur hierdie gedeelte aandui as antwoord op die spreke van iemand anders.

met offers en hulle vermoei met gawes nie. Inteendeel as iemand moet kla oor *verslawing* en *vermoëing* dan is dit Hy. Want die volk het Hom 'n slaaf gemaak met hulle sondes en Hom vermoei met hulle ongeregtighede. Daarom het hulle geen aanspraak op Sy hulp en redding nie. As Jahwe hulle nou gaan red, dan doen Hy dit nie op grond van enige aanspraak van die volk op Hom nie, maar uit vrye genade terwille van *Homself*. Hiermee is die aanklag en eis van Israel in die twisgesprek weerlê en kan ons v. 22-25 as 'n afgeslote geheel beskou.

(b) Wesenlik is daar tog 'n verband tussen v. 25 en v. 26 maar dan onder veranderde veronderstellings: In v. 26 begin 'n nuwe twisgesprek in die sin dat Jahwe nou nie meer aangeklaagde is nie, maar self klaer. Daarom ag ons die vertaling van *hazkirēni* as: „wys My tereg (as Ek 'n fout gemaak het)”, of: „maak My indagtig (as Ek iets vergeet het)” beter as die voorstel van BEGRICH „wys My aan (as jou teenstander in die regstryd).”³⁷⁾ Jahwe, die klaer, roep Israel, die aangeklaagde hier op: „laat ons saam na die gereg gaan.” Die aanklag hier teen Israel is vervat in die beslissing waartoe die twisgesprek in v. 22-25 gevoer het, nl.: Israel het geen aanspraak op Jahwe kragtens hulle offers nie, maar het Hom inteendeel vermoei en belas met hulle sondes; Jahwe red hulle dus bloot uit vrye genade terwille van *Homself*. Dat dit as aanklag verstaan moet word is o.i. af te lei uit die vooropstelling van *hazkirēni* in v. 26a. Jahwe daag Israel uit om in 'n regstryd Hom die onhoudbaarheid van hierdie stelling te bewys deur aan te toon dat Jahwe sekere dinge vergeet het of verkeerd gestel het en deur daarteenoor sekere bewyse op te noem (vgl. *sappēr* v. 26b), sodat hulle in die gelyk gestel mag word. Opmerklik vind ons nou na v. 26 geen antwoord van die aangeklaagde Israel nie. Rede hiervoor is nie alleen dat ons hier bloot 'n stylvorm en geen werklikheid het nie, maar ook dat indien ons die veronderstelde situasie sou realiseer, ons hier 'n stilswye van die kant van die aangeklaagde sou moet aanneem: Israel kan niks aanvoer teen die aanklag van Jahwe nie! Maar dan sal die klaer self nog enkele dinge noem om sy stelling te bewys: vanaf die voorgeslag het Israel teenoor Hom gesondig en hulle leiers het teen Hom oortree (v. 27). Daarom was Jahwe geregverdig om hulle heilige vorste in ballingskap te laat gaan en om die volk aan die banvloek en versmading oor te gee (v. 28). Vers 28 is dus die beslissing waartoe die tweede twisgesprek (v. 26-28) gelei het: anders as in die eerste twisgesprek word hier nie die aangeklaagde nie maar die klaer in die gelyk gestel. Die

³⁷⁾ Vgl. bespreking van die teks in paragraaf A.

feit dat Jahwe Israel in ballingskap laat gaan het, was nie 'n oortreding teenoor hulle nie, maar 'n regverdige straf op 'n eeue-lange beskiedenis van sonde.

D. 'N POGING TOT OPLOSSING VAN DIE PROBLEME VAN DIE TEKSKRITIEK EN EKSEGESE.

Dit lyk ons dus moontlik om vanuit hierdie benadering van die perikoop as twisgesprek 'n oplossing te soek vir die verskillende probleme van die tekskritiek en eksegeese.

(a) Die behou van *ki* in v. 22b en die „konsessiewe” verklaring daarvan. Ons het daarop gewys dat v. 22 die begin van die verdediging van Jahwe is teen 'n aanklag van Israel; daarom kan ons v. 22 so verstaan: Jahwe beweer dat Israel Hom nie aangeroop het toe (of alhoewel) hulle hulle vir Hom vermoei het nie. Hiermee erken Jahwe nie dat Israel hulle vir Hom vermoei het nie, *maar haal 'n aanklag van Israel teen Hom aan.* ^{37a)} Aan die anderkant *ontken* Jahwe nie dat Israel hulle vermoei het nie, maar sê dat hulle Hom daardeur nie ge-eer het nie, aangesien Hy dit nie vereis het nie. Die vertaling van *ki* in konsessiewe of temporele betekenis gee dus o.i. die bedoeling van die teks baie goed weer. Die verandering van *ki* en *wēlō'* is, soos ons by die bespreking van die teks aangetoon het, tekskrities ongegrond. ¹⁾ Indien hier *wēlō'* gestaan het sou daar o.i. nie veel ingebring kon word teen die aanname van v. 22-24ab as siende op die offerlose tyd van die ballingskap nie. Want daarmee sou Jahwe ontken het dat Israel hulle vermoei het. Aan die anderkant kan *ki* hier nie in 'n konsekwentiewe sin verstaan word, soos in die AV nie. ²⁾ Die opvatting dat v. 22b vertaal moet word: „dat jy jou (daardeur) vir My sou vermoei het, o Israel,” het o.i. twee oorsake. Eerstens, 'n miskenning van die literêre genre van hierdie perikoop, of 'n gebrek om die konsekwensies daarvan volledig deur te trek; tweedens is dit 'n poging tot harmonistiek, waarvan ten grondslag lê 'n Skrifbeskouing wat nie innerlike spanninge tussen verskillende gedeeltes in die O.T. kan aanvaar nie. ³⁾ Die radikale ontkenning dat die offerkultus deur Jahwe ingestel is of deur Hom vereis word, gaan teen sommige eksegete en vertalers se Skrifbeskouing in en daarom word allerlei middele aangegryp om hierdie spanning weg te redeneer. ⁴⁾

^{37a)} Hierdie opvatting word o.i. ook bevestig deur v. 24d., waarin Jahwe met nadruk verklaar dat Hy nie Israel vermoei het nie.

¹⁾ Hier verskil ons dus van BEGRICH. Vgl. Studien bl. 25, n. I

²⁾ Ook teen KÖHLER: a.w., bl. 22.

³⁾ Vgl. TH. C. VRIEZEN, *Hoofdlijnen der Theologie v. het O.T.*, Wageningen, 1949 bl. 61.

⁴⁾ 'n Soortgelyke poging tot harmonistiek word bv. aangetref in DR. C. V. GELDEREN (*Het Boek Amos*, Kampen, 1933) se eksegeese van Amos 5: 25 waar 'n geval analoog aan Jes. 43: 22 - 24 voorlê.

(b) Hierdie benadering van die teks as twisgesprek bied ook 'n verklaring vir die onverwagte oorgang van die verwyf (V. 22-24) in heilsverkondiging (v. 25). Vers 25 val dus nie inhoudelik uit die geheel uit soos VOLZ beweer nie, ⁵⁾ maar is die noodsaaklike beslissing van die twisgesprek. Ons hoef dus nie soos GRESSMANN en BENTZEN beweer, sondermeer 'n verandering van die Scheltwortgattung by Deuterocesaja te aanvaar nie, maar vind langs hierdie weg 'n verklaring daarvoor. ⁶⁾ Vanuit hierdie benadering moet ook die verandering van *lěma'āni* (v. 25a) na *lěma'an* afgewys word. ⁷⁾ Want die bedoeling van v. 25 is tog duidelik: Jahwe gaan Israel se sondes uitdelg, nie op grond van enige aansprake op Hom nie (want daardie aansprake is ongeldig) maar terwille van Sy eie heerlikheid. ⁸⁾ Dit is miskien uit hierdie oorweging ook beter om *lěma'āni* in v. 25a te handhaaf en dit nie by v. 25b te lees nie.

(c) Oor die moontlike waarde van hierdie perikoop se benadering as twisgesprek vir die vertaling van *hazkirēni* het ons reeds gehandel. ⁹⁾

(d) In verband met die probleme en standpunte van die eksegeese van hierdie perikoop meen ons dat die benadering van hierdie gedeelte as twisgesprek die strekking van VOLZ en HERTZBERG ¹⁰⁾ se eksegeese geregverdig het. Dit gaan in v. 22-24 nie om die offerlose tyd van die ballingskap nie maar dit is 'n verwerping van die aanspraak van Israel dat hulle reg het op die hulp van Jahwe omdat hulle hul vir Hom in die offerkultus van voor die ballingskap vermoei het,

(e) Twee vrae bly nog oor: Wie het Israel dan met hulle offers ge-eer? Tweedens, waarom ontken Jahwe dat Hy die offerkultus aan sy volk opgedra het? Hierdie twee vrae hou met mekaar verband en moet gesien word binne die raamwerk van die profetiese prediking in die algemeen en dié van Deuterocesaja in die besonder.

Dat feitlik al die groot profete van die O.T. die kultus gekritiseer het is wel bekend. ¹¹⁾ Hierdie kritiek neem verskillende vorme aan: Soms word die kultus veroordeel omdat dit nie meer uitdrukking is van wat in die hart van die volk lewe en in hulle handeling tot uitdrukking kom nie. Hulle vereer Jahwe in die kultus wel met hulle offers, gebede en liedere maar hulle lewe is vol ongeregtheid en

⁵⁾ P. VOLZ: *Jes. II*, t.p.

⁶⁾ 'n Soortgelyke geval lê miskien voor in *Jes. 45: 9 - 14*. Vgl. die inleiding *hōy* (v.8v.) en die oorgang tot heilsverkondiging in v. 13v.

⁷⁾ Teen KÖHLER: a.w., bl. 22.

⁸⁾ *lěma'āni* is hier uitdrukking van die „*naywer*” van Jahwe in die sin dat Hy sy heerlikheid nie deel met iemand naders — hetsy god of mens — nie (VRIEZEN: *Hoofdl.* bl. 103). Vgl. ook *Jes. 48: 9 - 11*.

⁹⁾ Vgl. by n. 37 van par. C.

¹⁰⁾ Vgl. by n. 6 en 7 van par. B.

¹¹⁾ Vgl. *Amos 2:8; 5:4v. Hos. 4:6v; 5:6v. Jes. 1:10vv. 29:13v. Sef. 3:4; Jer. 7.*

goddeloosheid. ¹²⁾ Elders word die kultus veroordeel omdat die priesters hulle opdrag tot onderrigting van die volk in die Torah van Jahwe vergeet het. ¹³⁾ Ons moet daarop let dat die profete die volk op hierdie plekke nie daarvan beskuldig dat die kultus aan ander gode gewy is nie ¹⁴⁾; dit gaan om 'n veroordeling van die offisiële, wettige Jahwe-kultus.

Nou kry ons egter ook gevalle waar die kultus assodanig verwerp word en ontken word dat dit deur Jahwe ingestel is. ¹⁵⁾ Onder hierdie gedeeltes val Jes. 43:22-28. Wat was nou die aanleiding vir hierdie radikale afwysing van die kultus? Aanleiding hiertoe was die feit dat Israel die kultus tot 'n magsmiddel in hulle verhouding tot Jahwe gemaak het. Die kultiese feeste het nie alleen ontaard in vrolike losbandigheid, in eet- en drinkpartye nie, ¹⁶⁾ maar die volk wou ook deur die kultus Jahwe beheer in die sin dat hulle sy guns en beskerming daarmee wou verseker. ¹⁷⁾

Hierdie laaste ontwikkeling van die kultus het egter meegebring dat daar 'n wanopvatting oor die wese van Jahwe onder die volk ontstaan het: hulle begin Jahwe al hoemeer sin as 'n volksgod van Israel; 'n god wat onafskeibaar aan Israel verbonde is en afhanklik is van die offers en gawes van sy volk; 'n god wat deur die getroue nalewing van die kultus verplig is om aan die wense van sy volk te voldoen. Teen hierdie wanopvatting van sy wese en aantasting van sy heiligheid het Jahwe Hom verset by mond van sy profete. Vanuit hierdie standpunt moet die afwysing van die kultus verstaan word. Hierdie prediking wil sê: beter geen kultus as 'n kultus waarin Jahwe tot 'n volksgod—ja eintlik 'n afgod—geword het. Want so 'n kultus is nie meer aan Jahwe gewy nie en so 'n kultus het Hy nie ingestel nie.

Hierdie bestryding van die volksgod-gedagte of van die wanopvatting oor Jahwe is o.i. een van die hooftemas in die prediking van Jes. 40-55. Wanneer ons hierdie hoofstukke deurlees bemerk ons dat een van die grootste probleme waarmee Deuterokesaja te kampe gehad het die moedeloosheid van die ballinge was. Hierdie moedeloosheid was nie alleen gevolg van die lange duur van die ballingskap nie, maar ook van die verkeerde opvatting oor Jahwe: Aangesien die volk veral in die tyd direk voor die ballingskap 'n oordrewe kultiese ywer aan die dag gelê het, was die val en vernietiging van Jerusalem en die

¹²⁾ Vgl. Jes. 28:13v. „En die Here het gesê: Omdat hierdie volk naderkom met hulle mond en My eer met hulle lippe, terwyl hulle hul hart ver van My hou . . .“Vgl. ook Jes. 1: 11v; Jer. 7: 4v.

¹³⁾ Vgl. Hos. 4: 6v.

¹⁴⁾ Sulke beskuldigings kom natuurlik ook voor: vgl. Hos. 4: 13vv; Jer. 2: 8v., 3:6.

¹⁵⁾ Vgl. Amos 5: 21 - 26; Jer; 6: 20; 7: 22v; Sag. 7: 5v.

¹⁶⁾ Vgl. Amos 2: 8; 5: 23; Sag. 7: 5v.

¹⁷⁾ Amos 5: 14; Jer. 7: 4, 10.

tempel vir baie van hulle 'n onverklaarbare gebeure. Aan hulleself kon die fout nie lê nie, so het hulle gemeen — want het hulle dan nie hulle volksgod nougeset en ywerig met 'n uitgebreide kultus vereer nie? Die enigste ander konsekwensie was dus dat Jahwe 'n onreg teenoor hulle gedoen het of dat Hy deur die gode van die Babiloniërs oorwin is. Hierdie stelling dat Jahwe as volksgod beskou is spreek duidelik uit talle plekke waar Deuterokesaja woorde en gedagtes van die volk aanhaal, bv. Jes. 40:27: Jakob en Israel sê: My weg is vir Jahwe verborge en my reg gaan aan my God verby. Jes. 45:9v hou die gedagte in dat Israel die handelswyse van Jahwe kritiseer, asof hulle 'n reg het om Jahwe tot rekenskap te roep. Jes. 49:14 — Sion kla: Jahwe het haar verlaat en vergeet. Jes. 50:1v hou o.i. die gedagte in dat Israel Jahwe daarvan beskuldig dat Hy hulle sonder gegronde rede, d.w.s. sonder skeibrief (vgl. Deut. 24:1v.), verstoot het en blykbaar dus deur ander gode gedwing is om hulle te verkoop. Verder ook dat Jahwe se hand te kort is om hulle te red.

Wanneer ons Jes. 43:22-28 dus in hierdie groter verband van die profetiese prediking en van die prediking van Jes. 40-55 sien, lyk die resultaat waartoe ons gekom het goed aanvaarbaar. Maar dan kry ons ook die antwoord op die laaste twee vrae wat ons gestel het: Jahwe sê dus in Jes. 43:22-24 dat Israel hulle nie vir Hom vermoei het, soos hulle beweer nie, maar vir hulle eie opvatting oor God; vir 'n volksgod wie se wil bepaal en guns afgekoop kan word. Ook die tweede vraag moet vanuit hierdie agtergrond verstaan word. Ons kan nie ontken dat daar 'n sekere spanning bestaan tussen gedeeltes soos Jes. 43:22-24, waar ontken word dat Jahwe die kultus ingestel het en ander gedeeltes in die O.T., waar die teendeel beweer word en die waarde van die kultus beklemtoon word, nie. Hierdie spanning is egter nie onverklaarbaar of onaanvaarbaar nie: ons moet slegs oog daarvoor hê dat die verwerping van die kultus vanuit 'n bepaalde agtergrond en in 'n bepaalde periode netso noodsaaklik was as die aanprysing daarvan in 'n ander periode.

Nog een opmerking: hierdie perikoop is volgens die benadering wat ons hierbo uiteen gesit het, ook nog sinvol i.v.m. die hooftema van Deuterokesaja se prediking, nl. die verkondiging van die verlossing uit die ballingskap. Waar Deuterokesaja die aanstaande verlossing verkondig, kon die gedagte ontstaan het dat Jahwe, die volksgod van Israel, nou eindelijk sy verpligtings gaan nakom, eindelijk Israel gaan beloon vir hulle dienste in die offerkultus aan Hom bewys. Hierdie gedagte moes Deuterokesaja met wortel en tak uitroei. Ook in hierdie perikoop wat ons behandel het, het hy dit duidelik gestel: Israel het geen reg op die redding deur Jahwe nie maar staan skuldig teenoor Hom vanweë hulle sondes; die aanstaande redding is inderdaad on-

verdiende genade terwille van die heerlikheid van Jahwe die heilige van Israel!

Op die interressante gegewens wat die taalgebruik van Deuterojesaja o.i. vir die bevestiging van hierdie benadering van Jes; 43 : 22-28 bied, kom ons later terug.

B. J. v. D. MERWE.

Groningen, Mei 1954.
