

Die historiese vraag na die land en grondbesit in Israel: Die tekortkomings van die historiese kritiek¹

Gert Volschenk & Andries van Aarde

Departement Nuwe-Testamentiese Wetenskap
Universiteit van Pretoria

Abstract

The historical quest for land and land tenancy in Israel: The limitations of historical criticism

The aim of this article is to discuss the presuppositions and shortcomings of the historical critical exegesis in connection with the study of the land and land tenancy in Israel. The following questions are asked: Why did theology ignore the significance of land and land tenancy? Is the nature of the historical critical study of land atomistic? Why is the study of land and land tenancy so important today? What causes the importance of land today?

1. INLEIDING

Die onderhawige artikel het ten doel om die vooronderstellings en beperkings van die histories-kritiese benadering aan die orde te stel met die oog op die ondersoek na land en grondbesit in Israel. Die vraag kan met reg gevra word: Waarom het teologie in die verlede die belangrikheid van land en grondbesit geïgnoreer? Is die histories-kritiese ondersoek na die land en grondbesit atomisties van aard? Waarom is die ondersoek na die land en grondbesit vandag so belangrik? Wat is die oorsaak dat land vandag so belangrik geword het?

¹ Hierdie artikel is gebaseer op 'n gedeelte uit die proefskrif van G J Volschenk, getitel "Eksegetiese metodologiese vooronderstellings van die ondersoek na die ekonomie in die leefwêreld van Matteus: Toegepas op land, grondbesit en die jubilee". Die proefskrif is voorberei onder promotorskap van prof dr A G van Aarde, Fakulteit Teologie, Universiteit van Pretoria (2001).

Verskeie sake het aanleiding gegee in die onderbektoneering van land en grondbesit. Die eerste hang nou saam met die paradigmatiese binne die teologie. Die Bybelse teologie het aanvanklik gefokus op die soeke na bewysplase vir die dogmatiese teologie (Brueggemann 1977:ix). Die studie van die Nuwe Testament het ook gedeel in die soeke na bewysplase vir die dogmatiek. 'n Dogmatiese belang is later vervang met 'n historiese bewussyn, dit wil sê die ondersoek na wat verskillende gemeenskappe binne verskillende situasies geglo het. Teen die einde van die negentiende eeu is die Bybelse teologie feitlik gelyk gestel aan die geskiedenis van die godsdiens van die outeurs van die Bybelse dokumente of met die gemeenskappe wat die tekste geproduseer het (historiese kritiek, veral die *Religionsgeschichte*). Die gevaar van historisme is dat die teks net 'n spieël word van die navorser se voorverstaan of vooronderstellings en soos Brueggemann (1977:x) dit stel "...and the adequacy of historical description is contingent on one generation's discoveries and postulates."

Die tweede saak, wat Davies (1974:3, 4) noem, in aansluiting by eersgenoemde, is die interaksie of stryd tussen die Christendom en Judaïsme. In bogenoemde interaksie het die klem geval op die mate wat die Judaïsme as agtergrond van die Christendom gedien het. Die navorsing is oorheers deur die belangrikheid van die Christelike leerstellings. Davies (1974:4) stel dit soos volg:

As a result, it is doctrines in which Christians have been particularly interested, such as those about God, Man, Sin, Creation, Revelation, Prophecy, Reward and Punishment, etc., that is, theological and metaphysical abstractions, that have been emphasized in attempts to understand how the Gospel emerged from and impinged upon Judaism. The Jewish faith came to be understood largely as a body of ideas with which Christian doctrines could be compared and contrasted: it came to be examined in terms of Christian categories but seldom in terms native, or peculiar, to itself.

Die gevolg van bogenoemde is dat enige plaaslike of geografies-partikuliere elemente in Judaïsme onbelangrik geword het en maklik oorgesien is. Dit verklaar waarom die tema "land" in die teologie geïgnoreer is.

Laastens het Brueggemann (1977:3) dit teen die eksistensiële benadering en die *groot dade van God*-benadering wat die klem op verskillende kategorieë plaas. Te veel klem word laat val op die tyd-ruimte aspek, sodat geleerdes onsensitief is vir die Bybelse pre-okkupasie met “plasing” (kyk verder Van Eck 1995). Die dialektiek tussen grondbesit en grondloosheid is deel van mens-wees. Die historiese plasing op die aarde omsluit meer as net die letterlike betekenis en dit oortref die letterlike betekenis. Brueggemann (1977:5) onderskei tussen ruimte (*space*) en plasing (*place*). Ruimte beteken ’n arena van vryheid, sonder dwang of verantwoordelikheid, vry van druk en toepassing van gesag. Ruimte kan voorgestel word as ’n naweek, of vakansie en word gekenmerk deur ’n soort neutraliteit of leegheid wat deur ons keuses gevul moet word. Die mens het die begeerte om uit te breek uit die groef van betekenislose roetine en onderwerping. Plasing is iets totaal anders. *Plasing* word beskryf as:

...space which has historical meanings, where some things have happened which are now remembered and which provide continuity and identity across generations. Place is space in which important words have been spoken which have established identity, defined vocation, and envisioned destiny. Place is space in which vows have been exchanged, promises have been made, and demands have been issued. Place is indeed a protest against the unpromising pursuit of space. It is a declaration that our humanness cannot be found in escape, detachment, absence of commitment, and undefined freedom.

(Brueggemann 1977:5)

Plasing is ’n besluit om die geskiedenis in te gaan met ’n definieerbare volk, in ’n identifiseerbare pelgrimstog. Die land waarna Israel hunker, is altyd ’n plasing saam met Jahwe, ’n plek wat gevul is met herinneringe van die lewe saam met God en beloftes en eedswerings aan God. Daarom kan ons nie alleen praat van God en God se volk nie, maar ook van God se land. Israel is dus die vreemde volk wat altyd gestrewe het na ’n sin van plasing, met al die hoop en eise wat behoort het aan hulle spesifieke historisiteit.

2. HISTORIESE KRITIEK

2.1 Kenteorie en teksteorie grondliggend aan die historiese-kritiek

Die histories-kritiese eksegetiese benadering is 'n proses waarin bepaal word wat waarskynlik gebeur het en wat die betekenis van die waarskynlike gebeure is. In hierdie proses is die kritikus verplig om met historiese argumentvoering gegewens te beredeneer. Die historikus moet nie net bepaal wat die getuienis gesê het nie, maar ook oordele oor die betroubaarheid daarvan fel. Die histories-kritiese benadering kan beskryf word as krities, analogies en korrelerend. Hierdie tipe beskrywing is ontleen aan Ernst Troeltsch. Hierdie tipering kan soos volg beskryf word (kyk De Jonge 1982:81; vgl Van Aarde 1984:4):

- Die historiese kritiek is *krities* (metodies-twyfelend). Op historiese gebied kan mens slegs waarskynlikheidsoordele maak; niks is volledig seker nie.
- Die historiese kritiek is *analogies*, omdat die onbekende vanuit en met behulp van die bekende benader word. Die bronne word op 'n vergelykende basis hanteer, met ander woorde, as die betroubaarheid van 'n gebeure as waarskynlik aanvaar word, beteken dit dat iets soortgelyks elders (nie noodwendig *identies* nie) gebeur het.
- Die historiese kritiek is *korrelerend*, omdat dit soek na die verband tussen gebeure. Laasgenoemde is gegrond op die uitgangspunt dat daar 'n wisselwerking tussen verskynsels bestaan. 'n Verandering op een punt in die lewe veroorsaak ook verandering op 'n ander punt. Hierdie opvatting kom vanuit die sisteemdenke.

Die werkwyse van die historiese kritiek as literêre kritiek kan soos volg beskryf word (kyk De Jonge 1982:78; Van Aarde 1984:3):

- Die literêre kritiek gaan analities te werk.
- Dit soek tekens wat daarop sou dui dat die teks nie 'n eenheid is nie.
- Dit tabuleer verskille in woordkeuse, grammatika en styl, teenstrydighede in inhoud, doeblette, ensovoorts.

- Dit probeer die teks verklaar in terme van teksgeskiedenis en tekskritiek, kultuur-historiese en godsdienshistoriese agtergrond, bronne, formeel en inhoudelik- verwante tekssoorte, mondelinge en literêre oorleweringsgeskiedenis, redaksionele verwerkings, ensovoorts.

2.2 Voordele van die historiese kritiek

Die histories-kritiese metode benader die tekste as tekste van die verlede, funksionierend binne die kader van die geskiedenis van die vroeë Christendom. Die tekste word verstaan as eksponente van die geskiedenis en omgekeerd word probeer om die geskiedenis te reconstrueer met die tekste as getuienis.

De Jonge (1982:80) noem verdere voordele van die historiese kritiek. Die voordele van die historiese kritiek kan soos volg weergegee word: Ons het meer te wete gekom van

- die tekste in al hulle fasette;
- van die oorlewering van die tekste;
- van die geografiese en historiese konteks waarin hulle ontstaan en gefunksioneer het;
- ons het meer insig verkry in die historiese bepaaldheid van die geskrifte;
- die historiese kritiek stel die outonomie van die teks voorop en maak dat die tekste krities kan funksioneer.

2.3 Atomisme binne die histories-kritiese paradigma

Die epistemologie grondliggend aan die historiese kritiek ondersoek Nuwe-Testamentiese tekste sonder om die kleinste deeltjies of tradisies te sien as deel van die geheel. Kennis word verkry deur die kleinste vorms te kry en navorsing daarop te doen. Dit is 'n atomistiese benadering tot die teks. Die teksteorie grondliggend aan die historiese kritiek is dat tekste bestaan uit klein eenhede wat elkeen hulle eie ontwikkelingsgeskiedenis het.

Tekste word gesien as *vensters*² waardeur die navorser vir Jesus, die vroeë-Christene en hulle oortuigings kan sien. Vanuit hierdie perspektief beteken “historiese” interpretasie om die prosesse van oorsprong en groei te verklaar en te verstaan.

Taalkundig word die Nuwe Testament binne die histories-kritiese paradigma onder andere ondersoek teen die agtergrond van die Septuaginta en die Aramese oorspronge. Vorster (1988:36) stel die doel van hierdie tipe navorsing soos volg:

The purpose of this type of research can be summarised in the terms explain and understand in order to indicate the distance between present day Christians and their origins in the past. Some scholars experience this process of alienation very negatively because it forces modern readers of the Bible to realise the distance between their own world and that of the Bible.

Verder stel Vorster (1988:36; vgl ook Martin 1986:369-379) die kenmerke van die historiese kritiek soos volg: “This approach is critical in as far as arguments are given for conclusions that are reached. It is objective in as much as the scientific community accepts the methods and results intersubjectively. It is mechanistic in as far as the parts dominate the whole while the parts fit together like a machine.” Die metodologie van die historiese kritiek het aanleiding gegee tot anomalieë in die navorsing, byvoorbeeld in die relasie tussen die dele en die geheel, op grond waarvan navorsers begin soek het na nuwe antwoorde op die anomalieë. Vorster (1988:37-45; vgl ook Joubert 1994:36) toon oortuigend aan dat daar in die epistemologie, teksteorie en taalbeskouing van die Nuwe Testament ’n paradigmaskuif plaasvind, al is dit nog net in ’n pre-paradigmatiese fase.

3. DIE HISTORIESE VRAAG NA DIE LAND EN GRONDBESIT

3.1 Histories-kritiese navorsing

Die historiese kritiek het die Bybelse jubilee in al die fasette bestudeer, naamlik kwyt-skelding van skuld, grondbesit en die vrylating van slawe. Die probleem is egter dat die histories-kritiese ondersoek vanuit die kenteorie en teksteorie grondliggend daaraan, die

² Van Eck (1995:91-96) gee ’n volledige beskrywing van die teks se referensie na die eksterne sosio-historiese situasie.

Bybelse jubilee fragmenteer en atomisties benader. Die historiese kritiek bestudeer nie die interrelasie tussen die verskillende fasette van die Bybelse jubilee onderling en die godsdiens van Israel in die algemeen nie. Die onderhawige ondersoek fokus net op een aspek van die Bybelse jubilee, naamlik grondbesit. Die ondersoek toon die multi-dimensionele aard van en perspektiewe op grondbesit in die Nabye Ooste aan.

3.1.1 Grondbesit in die Nabye Ooste

'n Beskrywing van die historiese agtergrond van die Bybelse jubilee is vir hierdie studie belangrik. 'n Beskrywing van die morele wêreldbeskouing rondom die jubeljaar word gebied. 'n Verstaan van enige wêreldbeskouing verg 'n historiese studie van die herkoms en ontwikkeling daarvan. Fager (1993:24) wys daarop dat die werklike eienaarskap van grond waarskynlik nie 'n rol gespeel het nie. Die sentrale saak is toegang tot die grond, dit wil sê wie ontvang die voordele van die produksie van sekere dele van die grond?³ In die geval van die jubilee wetgewing, speel letterlike eienaarskap wel 'n rol in die toegang tot die grond, maar op 'n totaal ander manier as in die moderne Westerse wêreld. Die begrip *grondhervorming* sal gereeld gemeld word in die verwysing na die jubilee. Grondhervorming verwys na die redistribusie van grond (of toegang tot grond) om ooreen te stem met die tradisioneel aanvaarbare oortuigings oor grondbesit. Grondhervorming is 'n program waardeur die versteuring van sosiaal aanvaarbare grondbesit-reëlins herstel word.

Die Mesopotamiese landswette⁴ dien as agtergrond vir die vroeëre begrippe in die antieke Nabye Oosterse milieu wat gekulmineer het in die Israelitiese jubilee. 'n Paar aspekte rondom grondbesit kom gereeld onder ander kulture voor, wat die grondslag gelê

³ Knierim (1995:225-243) beklemtoon die onlosmaaklike verband tussen voedsel, land en die mens. Die primêre funksie van die land is om voedsel te voorsien wat die mens se lewe in stand hou. Na aanleiding van die ondersoek na die betekenis van die land, kan die gevolgtrekking gemaak word dat Knierim se landbeskouing *reduksionisties* is. Verdere ondersoek sal toon dat die land ook simboliese en teologiese betekenis het.

⁴ Soss (1973:323-344) toon die verband aan tussen die Ou-Testamentiese wet en die ekonomiese samelewing. Die wedersydse beïnvloeding word ook verduidelik. Soss stel dat die doel van die antieke samelewing was stabiliteit en die waarborg van ekonomiese sekuriteit vir die individu. Die ekonomiese samelewing is deur die wet gelegitimeer of in stand gehou. Vir verdere verwysings na die verband tussen die Hebreeuse wet en die sosiale orde, kan Van der Ploeg (1951), Neufeld (1955), Lipton (1968), Lemche (1970), Von Waldow (1970), Gamoren (1971) en Gnuse (1985a, 1985b) geraadpleeg word.

het van waaruit die Israelitiese jubilee kon groei. Fager (1993:25, 26) beskryf 'n paar van hierdie aspekte. Eerstens, het konings 'n *vrylating* uitgevaardig, wat ingesluit het die vrylating van slawe, kwytstelling van skuld en die teruggee van verlore grond. Hoe dikwels en met watter gereelde tussenposes hierdie edikte afgekondig is, is onbekend. Sodanige edikte is die begin van die konsep van vrylating waarby onregverdige verspreiding van grond of rykdom reggestel kon word. Tweedens, word onderskei tussen grondeienaarskap en die reg op die grond se produksie. Dit laat die moontlikheid vir 'n arm grondeenaar om voordeel te kry uit die bewerking van die grond sonder om die grond permanent te verloor. Die jubilee maak ook voorsiening vir die gebruik van die opbrengste om likiede bates te bekom. Derdens, veronderstel baie sisteme die onvervreembaarheid van grond buite die familie en skep *kwasi-aannemings* om hierdie beperkings te oorkom (vgl Ringe 1985:xiv). Hierdie onvervreembare erfreg word dikwels in die Hebreeuse Bybel gevind en lê ten grondslag van die jubilee. Laastens, stel al die antieke Nabye Oosterse regulasies oor grondbesit perke op die individu se regte om vrylik grond te koop of te verkoop (Fager 1993:27). Daarmee word erken dat grond 'n belangrike noodsaaklikheid is vir oorlewing. Mag lê opgesluit in die absolute reg op gebruik van grond. Al hierdie gemeenskappe het daarom perke gestel aan hierdie mag. Grond was te onderskei van ander kommoditeite ten opsigte van ekonomiese sekuriteit.

Twee moontlikhede volg uit bogenoemde uiteensetting in verband met grondbesit. Eerstens, 'n sentralisasie van beheer oor grond vanaf kleiner sosiale eenhede (families en stamme) na die monargie. Tweedens, is daar 'n beweging na groter regte vir privaat eienaars van grond. In die geval van familie-eienaarskap en die onvervreembaarheid van familiegrond, het die *kwasi-aannemings* die wyse geword waardeur grond permanent verkoop kon word, dus die absolute reg van die individu om die grond te verkoop. Hierdie maatreëls verklaar die spanning tussen verskillende persepsies oor grondbesit binne die antieke Nabye Ooste. Aan die een kant is grond 'n spesiale bron wat spesiale regulasies verg om te voorkom dat die volk geruïneer word. Aan die ander kant, word die individu meer vryheid gegee in die gebruik en verkoop van grond (Fager 1993:27). Die skaal het geswaai na die rigting van die vryheid van die individu. Dit is in hierdie konteks wat Israel ontstaan het. Die volk Israel was nie geïsoleer van die magte van die

antieke Nabye Ooste nie, sodat die kenmerke en bewegings binne die sisteem van grondbesit waarskynlik Israel se grondbesitbeleid beïnvloed het - positief of negatief.

3.1.2 Die landbelofte: Voorreg en of verantwoordelikheid?

Weinfeld (1993) se studie, *The promise of the land*, bestudeer die landbelofte binne 'n multidimensionele raamwerk. Die studie poog om alle aspekte, insluitende die literêre, historiese, geografiese, ideologiese en teologiese te ondersoek. Die land word binne 'n omvattende verwysingsraamwerk ondersoek en vergelyk met die omringende volke van die Nabye Ooste. Die *landinname en vestiging* van Israel in Kanaän (vgl Gnuse 1991a, 1991b) word uit verskillende gesigshoeke beskryf. Die vestiging het in twee fases plaasgevind: die eerste fase vertel van die eerste voorouers wat die geboorteland verlaat het saam met hulle families om die nuwe beloofde land te bereik. Die tweede fase, honderde jare later, beskryf die vestiging van die afstammelinge van die eerste voorouers in die beloofde land. In beide fases word teenoorstaande tradisies gevind in verband met die plek van die gebeure en die identiteit van die nasionale held onder wie die gebeure plaasgevind het (Weinfeld 1993:xvi).

Verder toon Weinfeld (1993:xvi, 22-50) aan dat beide vestigingsfases parallelle in die Griekse patroon van “kolonialisasie” het. Die basiese gemeenskaplike elemente van die Griekse en Israelitiese vestiging is soos volg:

- Konsultasie van die goddelike orakel voor die vestiging.
- Sentrale rol van die stigter van die nedersetting.
- Samewerking van die stigter met 'n priester of siener wat leiding gee.
- Werpings van die lot in die verdeling van die land.
- Oprigting van pilare, klippe en altare in die nuwe gebied.
- Verbintenis van die inwoners om die goddelikheid te aanbid.
- Verstaan van die land as 'n goddelike belofte.

Die grense van die beloofde land, asook die wyse waarop die land verower is, word in die bronne vanuit teenoorgestelde perspektiewe beskryf (vgl die geleidelike vestiging en oornamte teenoor die totale vernietiging van die Kanaäniete). In werklikheid is die

Kanaäniete nóg geheel en al uitgedryf nóg vernietig (vgl Rigt 1:21-33; 1 Kon 9:20-21). Verder word die sonde van die Israëliete ook vanuit twee teenoorstaande perspektiewe beskryf. Volgens Rigters (1:1-2:5) is die sonde van die volk dat hulle die Kanaäniete nie in totaliteit onteien het nie en as gevolg daarvan ondertrou het en die Kanaänitiese gode aanbid het. Die Deuteronomistiese geskiedskrywer beskryf daarteenoor die besetting van die land as 'n totale vernietiging van die pre-Israëlitiese volke. Die sonde van Israel is die aanbidding van die volke se gode. Die feit dat Israel nie die volke vernietig het nie, is nie 'n sonde teen God nie, maar die straf van God op hulle ongehoorsaamheid. Die komplekse en multidimensionele aard van land blyk duidelik uit bogenoemde oorsig.

3.1.2.1 Die landbelofte

Vervolgens sal die *landbelofte en die verbond* binne die breë sosio-historiese konteks ondersoek word. Israel het die land beskou as 'n geskenk van God (vgl Davies 1989:349-369). Die landbelofte is dus belangrik in die godsdiens of religieuse besef van Israel. Die besit van die land is afhanklik van die waardigheid van Israel. Die besetting van die land is afhanklik van die volk se gehoorsaamheid en vervulling van God se wil en gebooie. Die Goddelike landbelofte aan 'n etniese groep of stam is nie uniek in Israel nie. Die fenomeen word ook onder ander volke gevind, naamlik in die Griekse wêreld toe die “kolonisasie” van die kusgebiede begin het, te wete die land van die Hetiete, Assirië en Siro-Palestina. Weinfeld (1993:22-51) gee 'n historiese oorsig en vergelyking van die landbelofte en besetting onder ander volke.

Israel het die land beskou as 'n genadegawe van God, 'n geskenk van God, 'n voorreg om in die land te woon op grond van die toewyding van die voorvaders aan God. Die uniekheid van Israel se landbeskouing lê in die godsdienslike en morele verantwoordelikhede van die belofte: hulle moet die wil van God, wat die land gegee het, doen om veilig in die land te kan woon. Israel se besit van die land kan soos volg beskryf word:

The land was thus transformed into a kind of mirror, reflecting the religious and ethical behaviour of the people; if the people were in possession of the land, it was a sign that they were fulfilling God's will and observing his commandments; if they lost the land, it was an indication that they had

violated God's covenant and neglected his commandments. All of biblical historiography is based upon this criterion: the right to possess the land.

(Weinfeld 1993:184)

Die voorwaardelikheid van die landbesit is duidelik vanuit die Deuteronomistiese literatuur (Lev 18:28). Die volk moet reg en geregtigheid laat geskied en gehoorsaam wees aan God se wil. Die gevaar van ballingskap het geleidelik vir Israel 'n realiteit geword met die opkoms van die Assiriese Ryk in die agtste eeu vC. Die wegvoering van die volk deur Assirië het gelei tot 'n nasionale selfondersoek en 'n bewuswording van die voorwaardelikheid ten opsigte van die besit van die land. Die ballingskap is die gevolg van die verbreking van die verbond met God (Weinfeld 1993:185).

3.1.2.2 Die land is onrein

Israel se verbreking van die verbond en die ongehoorsaamheid aan godsdienstige verantwoordelikhede het gelei tot die verlies van die land. Die land is onrein gemaak en daarom gaan dit die volk uitspog. Droogte en onvrugbaarheid van die land is as gevolg van die sondes van die volk. Die vervloekings is die gevolg van die verbreking van die verbond (Lev 26). Die land sal geen opbrengste lewer nie en sal 'n barre land word as gevolg van die verbreking van die verbond. 'n Belangrike perspektief wat Weinfeld (1993:192) na vore bring, is dat die ballingskap en verwoesting van die land die gevolg is van die verbreking van die verbond (vgl Brouwer 1999:1-27).

'n Verskeidenheid van perspektiewe oor die sonde van die volk kom na vore uit die bronne (Weinfeld 1993:193-196). Die belangrikste sondes is die onreg en ongeregtigheid van die volk, afgodery en oortreding van die sabbats- en jubileewette. Die priesterlike bron verbind die sabbat- en jubileewette direk aan die Sinai-verbond. Volgens die priesterlike bron is die ballingskap die direkte gevolg van die verbreking van bogenoemde wette. Die volk het nie die land laat rus nie, daarom is die ballingskap 'n kompensasië vir die grond vir die jare wat die sabbatte nie toegepas is nie (Lev 26:34-35; 2 Kron 36:21).

3.1.2.3 Die verskuiwing van die land na die stad

Die terugkerende Israëliete het nie meer op die land gefokus nie, maar op die tempel en Jerusalem. Hulle het dus op die godsdiens en diens aan God gefokus. Die bronne van die tweede tempelperiode het die klem verskuif vanaf land na die tempel en die stad. Nasionale verwoesting word beskryf in terme van die verwoesting van die tempel. Die stad Jerusalem en die tempel het die middelpunt gevorm van die hele volk. Die hele lewe van die volk was afhanklik van die stad en die tempel daarin. Die tempel is die kern van die gemeenskap en die basis van die sosiale lewe. Die verwoesting van die tempel is sinoniem met die verwoesting van die volk. Weinfeld (1993:202) toon aan dat bogenoemde tendens ook onder ander volke gevind word:

A similar phenomenon can be found with respect to the temple cities of Mesopotamia and Asia Minor. We know of entire territories, especially in Anatolia, which were inhabited by thousands of people who lived around the area of the temple. The temple and its surrounding areas enjoyed an autonomous status – a gift granted by the king to the inhabitants; it is in this light that we should understand the Edict of Cyrus.

In die na-ballingskap era het die volk stryd gevoer ter wille van die volk self, die tempel en die Tora. Die herowering van die land het op die agtergrond verskuif. Die verwysing na die heilige plek verwys na die stad Jerusalem en die tempel (Weinfeld 1993:204-206, 211). Die verskuiwing van die land na die tempel moet verstaan word binne historiese omstandighede.

During the Second Temple period, a large percentage of Jews lived in Babylonia and Egypt; the Jews of the land of Israel shared with them a sense of national identity, a relationship expressed through consanguinity, observance of the Torah, and loyalty to Jerusalem and the Temple. The “land”, in territorial sense, could not express the essence of the nation, and because the land was inhabited by Samaritans and other non-Jews, it could not be viewed as the true unifying factor. In addition, all hope of ever reconquering the northern areas of Israel, which comprised the greater part of the promised land, had been abandoned; not even the territorial expansion during the

Hasmonean times was viewed as fulfillment of the goal of reconquering the land.

(Weinfeld 1993:206, 207)

Die heiligheid van die land vorm 'n sisteem van konsentriese sirkels, waarvan die allerheiligste die sentrum is. Die teenwoordigheid van God is die bron van heiligheid⁵ en nie die plek self nie.

3.1.2.4 Die spiritualisering van die landkonsep

Die Joodse skrywers van die Hellenistiese periode beklemtoon eerder die godsdienstige prestasies van die leiers van Israel, byvoorbeeld Dawid wat die tempel gebou het. Weinfeld (1993:213-216) gee 'n duidelike oorsig van die tekste ter ondersteuning van bogenoemde stelling. Josefus beklemtoon ook die transformasie wat die beloofde landkonsep ondergaan het (Halperin-Amaru 1981:222-229). Die herowering van die land is 'n middel tot 'n doel. Die doel is die herbou van die godsdienstige middelpunt, naamlik Jerusalem. Die volk het geveg ter wille van die tempel, God en die gebooi. Josefus (Ant. 4.314) beskryf verder die terugkeer na die land in terme van die herbou van die stede en die tempel (kyk Weinfeld 1993:215). Die doel van die terugkeer na die land was om God in die tempel te aanbid. Philo beskryf 'n nuwe konsep van nasionaliteit, wat uitgedruk word deur godsdiens en kultuur, en nie in terme van ras of land nie. Palestina word gesimboliseer deur die hoofstad Jerusalem, die moederstad van alle Jode (Wolfson 1947:401; kyk Weinfeld 1993:216)

Die gevolgtrekking kan gemaak word dat die politieke realiteit aanleiding gegee het tot die spiritualisering van die geografiese konsepte.

Obviously, such views would correspond to those of the Hellenistic Jews who were living in the diaspora. These ideas were shaped by the political reality of the times, in particular by the absence of an independent political government,

⁵ Die heiligheid is deel van die simboliese universum van Israel (kyk Jeremias 1969).

for even Agrippa was appointed by Rome. But we must acknowledge that this political reality had the effect of providing for the spiritualization of physical territorial concepts.

(Weinfeld 1993:216)

Die grondliggende verskil tussen Judaïsme en die Christendom is juis gegrond in die *spiritualisering* van land (vgl Horbury 1996:207-224). Die terugkeer na die land het nog altyd in die Judaïsme 'n terugkeer van die volk na die land veronderstel. Gehoorsaamheid aan God se wil en gebooe is nou verbind aan die terugkeer na die land. Die Christendom het daarteenoor met tye gepoog om Jerusalem en die land van die fisiese betekenis te stroop en slegs as simbole te beskou. In die Judaïsme het die fisiese land en Jerusalem voortdurend gedien as basis vir die geestelike simbole.

3.1.2.5 Die land as verbondsbelofte

Die doel van hierdie studie is nie om 'n vergelyking tussen die verbond en verdrae onder die verskillende volkere van die Nabye Ooste op te stel nie. Die navorsing toon duidelike ooreenkomste aan tussen twee offisiële regsdokumente wat binne die Mesopotamiese kulture voorgekom het: die *politieke verdrag* wat bekend is uit die Hettitiese Ryk en die *koninklike toegewing (grant)* wat in Babilonië gevind word, asook onder die Hettiete, Siro-Palestina en Assirië (Weinfeld 1993:222-264). Ons kry twee tipes verbonde in die Ou Testament: die *verpligting-tipe*, naamlik God se verbond met Israel; en die *belofte-tipe* wat gereflekteer word in die verbond met Abraham en Dawid. Daar is 'n funksionele onderskeid tussen die verdrag-en toegewing tipe dokumente. Die verdrag sluit 'n verpligting van die vassal teenoor die meester in, dit wil sê die meester se regte word beskerm. Daarteenoor, is die toegewing tipe waar die meester 'n verpligting teenoor die onderdaan het en die onderdaan se regte beskerm word.

Die verbond met Abraham en Dawid is van die toegewing-tipe aan lojale individue wat in die Nabye Ooste voorgekom het en veral bekend was onder die Assiriërs. Die land is aan Abraham belowe, omdat Abraham gehoorsaam was aan God se bevele. Dawid is die koninkryk van Israel belowe, omdat Dawid God gedien het in waarheid, geregtigheid en lojaliteit (Weinfeld 1993:225). Die goedheid van die koning of

Jahwe word uitgebrei na die nageslag van die dienskneg. Die Hettitiese en Assiriese toegewings is soortgelyk aan God se verbond met Abraham en Dawid, selfs in hulle formulering van die verbintenis om die belofte te laat geld vir die nageslag van die getroue dienskneg. Weinfeld (1993:229-231) toon verder volledige ooreenkomste aan tussen die Ou-Testamentiese verbonde en die Assiriese toegewings (*grants*).

Die belofte van die land en nageslag onderskeidelik aan Abraham en Dawid, is onvoorwaardelik. Die verbond het sterk ooreenkomste met die Hettitiese en Siro-Palestynse verdrae, alhoewel die belofte baie vroër dateer. Weinfeld (1993:237-239) gee 'n volledige weergawe van die ooreenkomste tussen bogenoemde twee entiteite. *Adopsie en seunskap* figureer baie sterk binne die toegewing-tipe van ooreenkoms tussen die koning en onderdaan. Die *familiemetafoor* word gebruik om die verhouding tussen God, die koning en die volk uit te druk. God het Israel en Dawid aangeneem en verhef tot seuns en God het vir hulle die land gegee. Die aanneming of seunskap (*familie-metafoor*) antisipeer die land as erfenis (Weinfeld 1993:246, 247).

3.2 Land en landteologie

3.2.1 Inleiding

Land en landteologie speel 'n sentrale rol in Israel se geskiedenis (Davies 1974; Brueggemann 1977; Martens 1981; Weinfeld 1993). Die jubilee en grondbesit behoort binne die breë teologiese konteks van die landteologie ondersoek te word (kyk Wright 1992:1025-1030). Weinfeld (1993:183) toon die belangrikheid van die land in Israel se geskiedenis soos volg aan: "No other people in the history of mankind was as preoccupied as the people of Israel with the land in which they lived. The whole biblical historiography revolves around the land. The pivot of the patriarchal stories is the promise of the land for the Patriarchs and their descendants." Brueggemann (1977:xii, 2, 3) beskryf die dialektiek tussen twee betekenismoontlikhede van die begrip land. Land is 'n fisiese bron van vrugbaarheid en lewe; dit is 'n plek van hoop vir die verbondsvolk van God. Land is die plek waar die mens veilig en beskerm voel; waar betekenis en sinvolheid geniet kan word. Verder kan land verstaan word as 'n dinamiese teologiese simbool. Die *simboliese betekenis* van land en die *dialektiese verstaan* daarvan, kan soos volg beskryf word:

...to express the wholeness of joy and well-being characterized by social coherence and personal ease in prosperity, security, and freedom. It will be important to recognize, both in biblical usage and in contemporary usage as well, that “land” continually moves back and forth between literal and symbolic intentions. And in any particular use it is likely that we shall not be clear on the term, simply because it is *symbol-laden* with dimensions of meaning which cannot be separated from each other.

(Brueggemann 1977:2; my kursivering)

3.2.2 Die dialektiek tussen grondbesitters en besitloses

3.2.2.1 Israel as God se “huislose” of “grondlose” volk

Die Bybel word beskou as Israel se refleksie op wat dit beteken om grond te besit en inderdaad om grond te besit voor God. Die leser van die Bybel se eerste ontmoeting met Israel is met ’n grondlose volk. Die grondlose volk, wat verlang na ’n land of grond, se ervaring word met verskillende beelde beskryf. Elke beeld toon die land as belofte aan die *landloses*.

i. Israel as vreemdelinge

Abraham, Isak en Jakob word beskryf as *vreemdelinge* op pad na ’n land waarvan die naam onbekend is. Geloof word sterk gekontrasteer as ’n totale vertroue op God, wat beteken dat die eie land en vaderhuis verlaat moet word om *grondloosheid* te aanvaar as uitdrukking van geloof. Binne hierdie verband beskryf Brueggemann (1977:7) die term “vreemdeling” soos volg:

“Sojourner” is a technical word usually described as “resident alien”. It means to be in a place, perhaps for an extended time, to live there and take some roots, but always to be an outsider, never belonging, always without rights, title, or voice in decisions that matter. Such a one is on turf but without title to the turf, having nothing sure but trusting in words spoken that will lead to a place.

Om te trek beteken om voortdurend op pad te wees na die onbekende. Dit beteken ook pelgrimstog.

ii. Israel as swerwers

Nadat Israel die slawehuis van Egipte verlaat het, het hulle rondgetrek voordat hulle die land in besit geneem het. Hulle het hulleself geken as *swerwers*. In die wildernistradisies (Eks 16-18; Num 10:10ev) is die geloof van die vadere in die landbelofte duidelik sigbaar. Die volk is sonder lewensmiddele en is uitgelewer aan die elemente, droogte en honger. Die swerwers verskil van die vreemdeling as pelgrim omdat hulle nie op pad is na 'n bestemming nie. Die vraag na oorlewing is die belangrikste saak op die hart. Israel ken die bitterheid van landloosheid, om totaal uitgelewer en hulpeloos te wees, om geviktimiseer te wees deur alles wat dreigend is (Brueggemann 1977:8). Die wildernisperiode was 'n moeilike tyd, 'n tyd van landloosheid. Die tyd is vir Israel 'n tyd van dubbele beeld en herinnering. Dit is die weg op pad na die land, maar dit is tegelyk ook 'n doodsvonnis (Num 32:13). Israel is ontnem van alle lewensmiddele, daarom is geloof moeilik (Deut 1:32).

iii. Die ballingskap is Israel se derde herinnering aan landloosheid

Die Babiloniese ballingskap van Israel in die sesde eeu is die sentrale beeld van landloosheid in die Bybel. Israelite in ballingskap is nie onderdruk, mishandel of in tronke gegooi nie. Hulle is onteien en vervreem van die plek wat vir hulle identiteit en sekuriteit gegee het. Tydens die ballingskap is hulle vervreem van alle vorme wat krag verleen het aan geloof en lewe. Die ballingskap is die sterkste punt van diskontinuiteit in die Bybel. Ballingskap beteken om afgesny te wees, sonder 'n pad terug. Dit is juis die ervaring van landloosheid wat die konteks vorm vir die uitdrukking van geloof en vertrouwe in God. Landloosheid is die konteks van die evangelie van nuutheid (Jer 31:17-18; Eseg 37:5-6; Jes 43:18-21). God se belofte is juis gerig op die landlose volk in ballingskap. Geloof is spesifiek vir die ballinge wat nog die land onthou, maar nie die pad daarheen sien nie.

3.2.2.2 Israel as God se grondbesitters

'n Ander deel van Israel se geskiedenis handel oor hulle bestaan in die land, die beheer en eksploitering van die land. Israel se besit van die land is ook op verskeie wyses ervaar:

i. Die vestiging in Egipte onder Josef

Die eerste moment van grondbesit is die vestiging in Egipte onder Josef. Israel het die beste deel van Egipte beset en hulle het daar geleef in veiligheid en voorspoed. Maar die grondbesit van Israel in Egipte het gou daartoe gelei dat hulle slawe geword het. Israel het as slawe gehunker om die slawerny te verlaat. Hulle verkies die vryheid van die woestyn bo die onderdrukking in die land. Die vraag waarmee Israel geworstel het, is of grondbesit altyd tot slawerny sal lei. Die dialektiese spanning tussen vryheid/slawerny en grondbesit/grondloosheid is duidelik sigbaar.

ii. Israel se grondbesit onder die monargie

Die ontstaan van die koningskap was 'n historiese noodwendigheid. Die konings bly konings en hulle werk is om te heers en om hulle sin te laat geld in die land, wat dan later hulle land word. Israel is gewaarsku dat konings die geneigdheid het om te onderdruk en die volk te eksploiteer (1 Sam 8). Die onderdrukking deur die konings het by Salomo begin (Brueggemann 1977:10). Salomo het binne een generasie Israel se vryheid ontnem en hulle sosiale orde verander in slawerny. Die land wat belofte het om ruimte te skep vir menslike vreugde en vryheid, het die bron geword van onmenslike eksploitasie en onderdrukking. Die land het inderdaad 'n probleem geword in Israel. Die profete het die volk bewus gemaak van die feit dat die land wat hulle besit, ook verloor kan word (vgl Jer 22:18-19, 28-29). Die profeet toon ook aan dat rouSMART die einde van die landbestuur aantoon. Die koning word ontbloot en raak vergete. Die heerlike belofte van die land het 'n ondraagbare probleem geword, 'n skande. Jeremia gebruik die beelde van wildernis en droogte, die vrees van 'n land wat nie besaai is nie (4:7; 23-26; 8:20-22; 9:10-11). Die konings het gedink dat die land nie verlore kan raak nie.

iii. Die land herstel onder Esra

Die Persiese koning Kores, het toestemming gegee dat die Israëliete onder Esra kan terugkeer na hulle land. In die vierde eeu het die restorasie van 'n klein gemeenskappie in Jerusalem onder Esra begin. Die nuwe begin onder Esra is gekenmerk deur versigtige en eerbiedige respek vir die reëls van die land. Die Israëliete het geglo dat hulle die land kan behou deur rigiede gehoorsaamheid aan God. Brueggemann (1977:13) beskryf die gehoorsaamheid soos volg: “And they covenanted for the land along the lines of rigorous obedience. Evidence for consuming obedience is provided in their concern for sabbath (Neh 13:15-22) as well as the curious passion for ending mixed marriages (Neh 13:23-27). The watchword was purity: ‘Thus I cleansed them of everything foreign...’ (Neh 13:30).”

Die Bybel beskryf die verhaal van God se mense in God se land. Dit is die strewe om in die geskiedenis te wees, maar nie gegrond in die geskiedenis nie. Om in die geskiedenis te wees beteken om op 'n plek te wees en om rekenskap daarvoor te gee. Israel se ervaring in verband met die land is alreeds, maar nog nie volkome nie. Dit beteken om in die land te wees en daar te hoort, maar om nie ten volle in besit en veilig te wees nie. Israel is voortdurend op pad na die vervulling van die belofte: vanaf die beloofde sekuriteit na slawerny, vanaf die woestyn na die vernietigende mag van die konings, vanaf die ballingskap na die morele bestuur. Die dialektiek tussen grondbesit en grondloosheid kan soos volg saamgevat word:

But the relation to the land changes. It is also, in reverse order, from fulfillment to emptiness: from flesh-pots to *wilderness*, from control in the land to *weeping* in Babylon, from moral passion to *dislocation*. Israel is always on the move from land to landlessness, from landlessness to land, from life to death, from death to life. Its historical character derives from its questing for promises seemingly so rich and fulsome, but so burdened with ambiguity and loss.

(Brueggemann 1977:14)

Israel se geloof is dus 'n voortdurende wisseling in en uit die land en hulle geloof fokus tussen die twee pole.

4. SAMEVATTING

Die geneties-kousale verklaring van die teks is kenmerkend van die historiese kritiek. Die geneties-kousale wording van die teks is tegelyk die verklaring van die teks. Teologiese afleidings word gemaak vanuit die samestelling van die evangelie. Die historiese kritiek beklemtoon die historiese gesitueerdheid van die teks, die afsonderlike teksfragmente en die sosiale lokaliteit van die bedoelde leser, maar neem nie die holistiese teks ernstig nie. Kennis word verkry deur die kleinste vorms te kry en navorsing daarop te doen. Dié atomistiese benadering tot die teks en Bybelse jubilee word afgewys. Die historiese kritiek bestudeer nie die interrelasie tussen die verskillende fasette van die Bybelse jubilee nie.

Die grondbesit in die Nabye Ooste dien as die historiese konteks waarbinne die landteologie van Israel verstaan kan word. Die teenoorstaande persepsies van grond as verhandelbare kommoditeit en as onvervreembare familiereg blyk uit die oorsig. Die doel van die ondersoek is om 'n oorsig te gee van die histories-kritiese ondersoek na die land, maar tegelyktyd belangrike fasette van grondbesit te beklemtoon. In afdeling 3.1.1 is ons gewys op die teenoorstaande tradisies oor landinname en vestiging. Verder is gewys dat die land 'n gawe van God is, maar dat dit ook 'n verantwoordelikheid op die mens lê. Die land eis gehoorsaamheid aan die wil van God en 'n spesifieke lewenstyl. Die ballingskap en verwoesting van die land is die gevolg van die verbreking van die verbond. Die ballingskap is ook die gevolg van ongehoorsaamheid in die toepassing van die sabbat- en jubileewette.

In die na-ballingskap tydperk het die fokus verskuif van die land na die diens aan God: die stad Jerusalem, die tempel en die Tora. Buite-Bybelse bronne bevestig die tendens van *spiritualisering* van die land. Die politieke realiteit het aanleiding gegee tot die spiritualisering van die geografiese konsepte. Die noue verband tussen die *land en verbond* is in afdeling 3.1.2.5. beskryf. Die *familiemetafoor* funksioneer baie sterk binne die konteks van die land as verbondsbelofte.

Die tema “land” kan binne die raamwerk van ’n dialektiese spanning verstaan word, naamlik die voortdurende wisseling tussen letterlike en simboliese verwysings. Die geskiedenis van die volk kan daarom beskryf word as ’n dialektiek tussen landloosheid en landbesit. Drie beelde word gebruik om die landloosheid te beskryf, naamlik vreemdelinge, swerwers en ballingskap. Israel se ervaring van grondbesit is ook negatief. Grondbesit in Egipte het gelei tot slawerny. In die monargiese tyd het die konings die land vir hulleself toegeëien, wat weer tot slawerny en eksploitasie gelei het. Israel se geskiedenis is dus ’n wisseling tussen landbesit en landloosheid, vryheid en slawerny, tussen lewe en dood. Die histories-kritiese ondersoek is veronderstel ’n intensiewe ondersoek na die landkonsep in Bybelse en buite-Bybelse bronne. Die probleem is egter dat die interrelasies en ooreenkomste op fragmentariese wyse aangetoon word, maar dat dit nie ’n holistiese, koherente model bied waarbinne die massa inligting verstaan kan word nie. Die interrelasie van die landkonsep binne die breë teologiese raamwerk ontbreek.

Literatuurverwysings

- Brouwer, J 1999. The year of jubilee: A call for liberation and restoration. *Instituut vir Reformatoriese Studies*, 1-27. PU vir CHO, Nr 382.
- Brueggemann, W 1977. *The land*. Philadelphia: Fortress.
- Brueggemann, W 1986. The earth is the Lord’s. *Sojourners* 15, 15-45.
- Davies, E W 1989. Land: Its rights and privileges, in Clements, R E (ed), *The world of ancient Israel*, 349-369. Cambridge: Cambridge University Press.
- Davies, W D 1974. *The Gospel and the land: Early Christianity and Jewish territorial doctrine*. Berkeley: University of California Press.
- De Jonge, M 1982. De historisch-kritiese metode, in Klijn, A F J (red), *Inleiding tot de studie van het Nieuwe Testament*, 71-85. Kampen: Kok
- Elliott, J H 1991a. Temple versus household in Luke-Acts: A contrast in social and symbolic realities, in Neyrey J H (ed), *The social world of Luke-Acts: Models for interpretation*. Minneapolis: Fortress. (Also in *HTS* 47, 88-120.)
- Elliott, J H 1991b. *A home for a homeless: A sociological exegesis of 1 Peter, its situation and strategy*. 2 ed. Minneapolis: Fortress.

- Elliott, J H 1991c. Temple versus household in Luke-Acts: A contrast in social institutions, in Neyrey, J H (ed), 211-240. *The social world of Luke-Acts: Models for interpretation*. Minneapolis: Fortress.
- Fager, J F 1993. *Land tenure and the Biblical Jubilee: Uncovering Hebrew ethics through the sociology of knowledge*. (JSOT Supplement Series 155.)
- Gamoren, H 1971. The Biblical law against interest on loans. *JNES* 30, 125-135.
- Gnuse, R 1985a. Jubilee legislation in Leviticus: Israel's vision of social reform. *BTB* 15, 43-48.
- Gnuse, R 1985b. *You shall not steal: Community and property in the Biblical tradition*. Maryknoll, N Y: Orbis Books.
- Gnuse, R 1991a. Israelite settlement of Canaan: A peaceful internal process, Part I. *BTB Review and current scholarship* 21, 56-66.
- Gnuse, R 1991b. Israelite settlement of Canaan: a peaceful internal process, Part II. *BTB Review and current scholarship* 21, 109-117.
- Halperin-Amaru, B 1981. Land theology in Josephus' Jewish Antiquities. *JQR* 71, 202-229.
- Horbury, W 1996. Land, sanctuary and worship, in Barclay, J & Sweet, J, *Early Christian thought in its Jewish context*, 207-224. Cambridge: Cambridge University Press.
- Jeremias, J 1969. *Jerusalem in the time of Jesus*. Philadelphia: Fortress.
- Joubert, S J 1994. A kaleidoscope of approaches. *Neotestamentica* 28(1), 23-34.
- Klijn, A F J 1982. *Inleiding tot het studie van het Nieuwe Testament*. Kampen: Kok.
- Knierim, RP 1995. *The task of Old Testament theology: Substance, method and cases*. Eerdmans: Grand Rapids.
- Lemche, N P 1976. The manumission of slaves – The fallow year – the Sabbatical year – the Yobel year. *VT* 26, 35-59.
- Lipton, M 1968. The theory of the optimizing peasant. *Journal of Development Studies*, 327-351.
- Martens, E A 1981. *The plot and purpose of the Old Testament*. Leicester: InterVarsity Press.
- Martin, J P 1987. Toward a post-critical paradigm. *NTS* 33, 370-385.

- Neufeld, E 1955. Prohibitions against loans at interest in ancient Hebrew laws. *HUCA* 26, 355-412.
- Ringe, S H 1985. *Jesus, liberation, and the Biblical jubilee: Images for ethics and Christology*. Philadelphia: Fortress.
- Soss, N M 1973. Old Testament law and economic society. *Journal of the History of Ideas*. 34, 323-344.
- Van Aarde, A G 1984. Eksegetiese metodeleer: Die historiese kritiek en inleiding tot die eksegetiese van die sinoptiese evangelies. Ongepubliseerde klasaantekeninge, Departement Nuwe-Testamentiese wetenskap, Universiteit van Pretoria.
- Van der Ploeg, J 1951. Studies in Hebrew law. *CBQ* 13, 411-427.
- Van Eck, E 1995. *Galilee and Jerusalem in Mark's story of Jesus: A narratological and social scientific reading*. Pretoria: Tydskrifafdeling van die Nederduitsch Hervormde Kerk. (*HTS Suppl* 7.)
- Von Waldow, H E 1970. Social responsibility and social structure in early Israel. *CBQ* 32, 185-189.
- Vorster, W S 1988. *Towards a post-critical paradigm: Progress in New Testament scholarship?* in Mouton, Van Aarde & Vorster (eds), *Paradigms and progress in theology*, 31-48. Pretoria: HSRC.
- Weinfeld, M 1993. *The promise of the land: The inheritance of the land Canaan by the Israelites*. Berkeley: University of California Press.
- Wolfson, H A 1947. *Philo*, 2. Cambridge: Cambridge University Press.
- Wright, C J H 1992. s v Jubilee, year of. *The Anchor Bible Dictionary*, 1025-1030. New York: Doubleday.