



UNIVERSITEIT VAN PRETORIA
UNIVERSITY OF PRETORIA
YUNIBESITHI YA PRETORIA

**‘N SOSIO-RETORIESE ONDERSOEK NA BEPAALDE BEGRIPPE
IN DIE BOEK HOSEA**

deur

Johannes Christiaan Frederik Harris

Voorgelê ter vervulling van ’n deel
van die vereistes vir die graad
Doctor Divinitatis
in die Fakulteit Teologie

Universiteit van Pretoria

PRETORIA

2008

VOORWOORD

Dit stem 'n mens tot nederigheid om 'n studie te onderneem waarin die grootheid van God en die omvang van sy genade opnuut ontdek word. Ek is terdeë bewus daarvan dat ons as nietige mense soos in hierdie studie maar net stamelend reageer in ons nadenke en reaksie op God en sy Woord.

Ek spreek graag my opregte dank en waardering uit teenoor God vir die krag en genade om hierdie studie te kon voltooi.

Ek bedank ook graag die volgende persone wie se hulp en ondersteuning my uiteindelik tot die voltooiing van my studie gehelp het:

My promotor en studiebegeleier was professor Pieter Venter wat met kundigheid, deeglikheid en groot geduld my aangespoor het om my studie te voltooi.

My aanvanklike studiebegeleier met die aanvang van my studie was professor Wil Vosloo wat by my die voorliefde vir Hosea geprikkel het en my aangespoor het om te bly studeer.

My huisgesin het met geduld en onderskraging my toegelaat om lang tye van afsondering besig te wees met my studies. Baie dankie vir julle begrip.

My familie wat belanggestel en aangemoedig het.

My vriende wat my ondersteun het.



Die gemeente Potgietersrus-Suid waar ek werk is die mense wat deur begrip en voortdurende belangstelling my gehelp het om te volhard.

Die Universiteit van Pretoria vir hulle grasia vir die voltooiing van hierdie byna nimmereindigende studie.

SOLI DEO GLORIA!

PRETORIA

2008

INHOUDSOPGAWE

VOORWOORD	2
HOOFSTUK 1 PROBLEEMSTELLING EN HIPOTESE	13
1.1 Probleemstelling	13
1.2 Doelstelling en Motivering	14
1.3 Hipotese	15
HOOFSTUK 2 WERKSWYSE	18
2.1 Inleiding	18
2.2 Vertrekpunte	18
2.3 Eksegetiese metode	19
2.3.1 Die gebruikte teks	19
2.3.2 Die keuse en afbakening van tekseenhede vir ondersoek	20
2.3.2.1 Keuse van perikope	20
2.3.2.2 Literêre kritiek	21
2.3.2.3 Tekskritiese en leksikale aangeleenthede	22
2.3.2.4 Vertaling	24
2.3.2.5 Sosio-Retoriese ondersoek	24
(a) Inwendige tekstualiteit (<i>inner texture</i>)	26
(i) Herhalende tekstualiteit en patroon	26
(ii) Progressiewe tekstuur en patroon	27
(iii) Narratiewe tekstualiteit en patroon	27
(iv) Opening-middel-afsluiting tekstualiteit en patroon	28
(v) Argumentatiewe tekstuur en patroon	29
(vi) Sensories-estetiese tekstuur en patroon	29
(b) Intertekstualiteit	31



Ekskursus 1: Die tegniek van Intertekstualiteit	33
(i) Mondeling-Skriftelike Intertekstualiteit	34
(ii) Intertekstualiteit op sintaktiese vlak	35
(iii) Intertekstuele Semantiek	36
(iv) Die kommunikasiesituasie	36
(v) Funksie van Intertekstualiteit	37
(c) Sosiale en kulturele tekstualiteit	39
(d) Ideologiese tekstualiteit	40
(e) Sakrale tekstualiteit	41
Ekskursus 2: Bepaalde Teologiese perspektiewe op die Noordelike en Suidelike Ryke gedurende die agste eeu voor Christus	42
1. Staatkundige gebeure waarin die Godsbegrip ontwikkel het	42
1.1 Die ontwikkeling in die Noordelike Ryk Israel	42
1.2 Die ontwikkeling in die Suidelike Ryk Juda-Jerusalem	44
2. Die kultus	46
3. Verhouding tussen Koning, Kultus, Priester en Buitelandse Sake	49
4. Die sosiale wêreld van die profeet Hosea	49
5. Samelewingsprosesse gedurende die agste eeu	51
5.1 Verbreking van die stamverband	51
5.2 Koninklike landboukundige intensifikasie	51
5.3 Die invloed van die “dienaars van die koning”	52
5.4 Die marginalisering van vroue	52



HOOFSTUK 3 EKSEGESE	54
3.1 HOSEA 2: 4-25 [2:1-22]	54
Samestelling en struktuur van die boek Hosea	54
3.1.1 Verkenning van die teks	56
3.1.2 Afbakening van die teks	57
3.1.3 Vasstelling van die teks	58
3.1.4 Teks ontleding	62
3.1.4.1 Woord ontleding	62
Ekskursus 1: Die betekenis van die werkwoord זנה en die identiteit van Gomer as אשת זנונים in die boek Hosea	66
Ekskursus 2: Die betekenis van die bruidsgeskenke in Hosea 2:21-22	68
Ekskursus 3: Die betekenis van die werkwoord ידע in boek Hosea	69
3.1.4.2 Analise van poëtiese struktuur	71
3.1.4.3 Bespreking van struktuur	78
3.1.4.4 Inwendige tekstualiteit (<i>inner texture</i>)	79
(i) Herhalende tekstualiteit en patroon	79
(ii) Progressiewe tekstuur en patroon	84
(iii) Narratiewe tekstualiteit en patroon	85
(iv) Opening-middel-afsluiting tekstualiteit en patroon	85
(v) Argumentatiewe tekstualiteit en patroon	86
(vi) Sensories-estetiese tekstualiteit en patroon	86
a. Sone van “ <i>emotion-fused</i> ” denke	86
b. Sone van “ <i>self-expressive speech</i> ”	87
c. Sone van “ <i>purposeful action</i> ”	88



3.1.5	Intertekstualiteit	89
3.1.5.1	Mondeling-Skriftelike Intertekstuur	89
3.1.5.2	Sosiale Intertekstuur	90
3.1.5.3	Kulturele Intertekstuur	90
3.1.5.4	Historiese Intertekstuur	91
3.1.6	Sosiale en Kulturele intertekstuur	92
3.1.6.1	Bepaalde sosiale onderwerpe	92
3.1.6.2	Algemene sosiale en kulturele onderwerpe	92
3.1.6.3	Kulturele kategorieë	93
3.1.7	Ideologiese tekstuur	94
3.1.8	Sakrale tekstuur	94
3.1.9	Opsomming	94
3.2	HOSEA 3:1- 5	99
3.2.1	Verkenning van die teks	99
3.2.2	Afbakening van die teks	100
3.2.3	Vasstelling van die teks	101
3.2.4	Teks ontleding	103
3.2.4.1	Woord ontleding	103
	Ekskursus: Die betekenis van die woord אהב	
	in die boek Hosea	104
3.2.4.2	Analise van poëtiese struktuur	105
3.2.4.3	Bespreking van struktuur	107
3.2.4.4	Inwendige tekstualiteit (<i>inner texture</i>)	109
(i)	Herhalende tekstualiteit en patroon	109
(ii)	Progressiewe tekstuur en patroon	110
(iii)	Narratiewe tekstualiteit en patroon	111
(iv)	Opening-middel-afsluiting tekstualiteit en patroon	111



(v) Argumentatiewe tekstualiteit en patroon	111
(vi) Sensories-estetiese tekstualiteit en patroon	112
a. Sone van “ <i>emotion-fused</i> ” denke	112
b. Sone van “ <i>self-expressive speech</i> ”	112
c. Sone van “ <i>purposeful action</i> ”	113
3.2.5 Intertekstualiteit	113
3.2.5.1 Mondeling-Skriftelike Intertekstuur	113
3.2.5.2 Sosiale Intertekstuur	114
3.2.5.3 Kulturele Intertekstuur	114
3.2.5.4 Historiese Intertekstuur	114
3.2.6 Sosiale en Kulturele intertekstuur	115
3.2.6.1 Bepaalde sosiale onderwerpe	115
3.2.6.2 Algemene sosiale en kulturele onderwerpe	115
3.2.6.3 Kulturele kategorieë	116
3.2.7 Ideologiese tekstuur	116
3.2.8 Sakrale tekstuur	117
3.2.9 Opsomming	117
3.3 HOSEA 4:1-5:7	121
3.3.1 Verkenning van die teks	121
3.3.2 Afbakening van die teks	122
3.3.3 Vasstelling van die teks	123
3.3.4 Teks ontleding	137
3.3.4.1 Woord ontleding	137
Ekskursus: Die betekenis van die woord אמת	
in die boek Hosea	142
3.3.4.2 Analise van poëtiese struktuur	142
3.3.4.3 Bespreking van struktuur	148



3.3.4.4	Inwendige tekstualiteit (<i>inner texture</i>)	150
(i)	Herhalende tekstualiteit en patroon	150
(ii)	Progressiewe tekstuur en patroon	151
(iii)	Narratiewe tekstualiteit en patroon	152
(iv)	Opening-middel-afsluiting tekstualiteit en patroon	153
(v)	Argumentatiewe tekstualiteit en patroon	153
(vi)	Sensories-estetiese tekstualiteit en patroon	154
	a. Sone van “ <i>emotion-fused</i> ” denke	155
	b. Sone van “ <i>self-expressive speech</i> ”	155
	c. Sone van “ <i>purposeful action</i> ”	156
3.3.5	Intertekstualiteit	157
3.3.5.1	Mondeling-Skriftelike Intertekstuur	157
3.3.5.2	Sosiale Intertekstuur	159
3.3.5.3	Kulturele Intertekstuur	160
3.3.5.4	Historiese Intertekstuur	160
3.3.6	Sosiale en Kulturele intertekstuur	161
3.3.6.1	Bepaalde sosiale onderwerpe	161
3.3.6.2	Algemene sosiale en kulturele onderwerpe	162
3.3.6.3	Kulturele kategorieë	163
3.3.7	Ideologiese tekstuur	163
3.3.8	Sakrale tekstuur	164
3.3.9	Opsomming	165
3.4	HOSEA 6:1-6	167
3.4.1	Verkenning van die teks	167
3.4.2	Afbakening van die teks	168
3.4.3	Vasstelling van die teks	169
3.4.4	Teks ontleding	171



3.4.4.1	Woord ontleding	171
3.4.4.2	Analise van poëtiese struktuur	173
3.4.4.3	Bespreking van struktuur	174
3.4.4.4	Inwendige tekstualiteit (<i>inner texture</i>)	176
(i)	Herhalende tekstualiteit en patroon	176
(ii)	Progressiewe tekstuur en patroon	178
(iii)	Narratiewe tekstualiteit en patroon	179
(iv)	Opening-middel-afsluiting tekstualiteit en patroon	179
(v)	Argumentatiewe tekstualiteit en patroon	179
(vi)	Sensories-estetiese tekstualiteit en patroon	180
	a. Sone van “ <i>emotion-fused</i> ” denke	180
	b. Sone van “ <i>self-expressive speech</i> ”	181
	c. Sone van “ <i>purposeful action</i> ”	181
3.4.5	Intertekstualiteit	182
3.4.5.1	Mondeling-Skriftelike Intertekstuur	182
3.4.5.2	Sosiale Intertekstuur	182
3.4.5.3	Kulturele Intertekstuur	183
3.4.5.4	Historiese Intertekstuur	183
3.4.6	Sosiale en Kulturele intertekstuur	184
3.4.6.1	Bepaalde sosiale onderwerpe	184
3.4.6.2	Algemene sosiale en kulturele onderwerpe	184
3.4.6.3	Kulturele kategorieë	185
3.4.7	Ideologiese tekstuur	185
3.4.8	Sakrale tekstuur	185
3.4.9	Opsomming	185
3.5	HOSEA 11:1-11	188
3.5.1	Verkenning van die teks	188



3.5.2	Afbakening van die teks	189
3.5.3	Vasstelling van die teks	191
3.5.4	Teks ontleding	197
3.5.4.1	Woord ontleding	197
3.5.4.2	Analise van poëtiese struktuur	201
3.5.4.3	Bespreking van struktuur	206
3.5.4.4	Inwendige tekstualiteit (<i>inner texture</i>)	211
(i)	Herhalende tekstualiteit en patroon	211
(ii)	Progressiewe tekstuur en patroon	212
(iii)	Narratiewe tekstualiteit en patroon	213
(iv)	Opening-middel-afsluiting tekstualiteit en patroon	214
(v)	Argumentatiewe tekstualiteit en patroon	214
(vi)	Sensories-estetiese tekstualiteit en patroon	214
	a. Sone van “ <i>emotion-fused</i> ” denke	215
	b. Sone van “ <i>self-expressive speech</i> ”	216
	c. Sone van “ <i>purposeful action</i> ”	216
3.5.5	Intertekstualiteit	218
3.5.5.1	Mondeling-Skriftelike Intertekstuur	218
3.5.5.2	Sosiale Intertekstuur	218
3.5.5.3	Kulturele Intertekstuur	219
3.5.5.4	Historiese Intertekstuur	219
3.5.6	Sosiale en Kulturele intertekstuur	220
3.5.6.1	Bepaalde sosiale onderwerpe	220
3.5.6.2	Algemene sosiale en kulturele onderwerpe	221
3.5.6.3	Kulturele kategorieë	221
	Ekskursus: Die gebruik van die term בעל in die boek Hosea	222



3.5.7 Ideologiese tekstuur	223
3.5.8 Sakrale tekstuur	224
3.5.9 Opsomming	224
HOOFSTUK 4 GEVOLGTREKING	228
4.1 Interaktiewe kontak	228
4.2 Die huweliksgeskenke / huweliksbeloftes van Jahwe aan Israel (מהר)	236
4.2.1 Die huweliksmetafoor as <i>vehicle</i> vir die verbondsrelasie	236
4.2.2 Israel se ontrouheid as verloopte liefde	237
4.2.3 Jahwe se bruidskat as <i>challenge</i> binne die status- / skandekultuur	238
4.2.4 Israel se terugkeer as <i>response</i> op Jahwe se liefde	239
4.2.5 Die erkenning van Jahwe as verbondsherstel	239
4.2.6 Kwesbaarheid en medelye as dryfkrag vir Jahwe se getrouheid	240
4.3 Die betekenisnuanses van die besproke verhoudingswoorde	241
4.4 Drie sentrale terme as dieptepunt van verbondsharmonie	244
OPSOMMING	247
SUMMARY	250
BIBLIOGRAFIE	253

OPSOMMING

‘n Sosio-Retoriese ondersoek na bepaalde begrippe in die boek Hosea.

deur

Johannes Christiaan Frederik Harris

Promotor : Prof dr PM Venter

Departement : Ou Testament

Graad: Doctor Divinitatis

Die proefskrif behels ’n eksegetiese studie van vyf verteenwoordigende tekseenhede uit die boek Hosea, naamlik Hosea 2:4-25 [2:1-22]; 3:1-5; 4:1-5:7; 6:1-6 en 11:1-11. Die doel van die ondersoek is om deur gebruik te maak van sosio-retoriese analise, aan te dui hoe verhoudingsterme in die boek Hosea in hulle kombinasie met mekaar ’n bepaalde betekenisnuanse dra, dog in elke nuwe konteks word hulle op ’n eiesoortige manier aangewend.

In hoofstuk 1 (Probleemstelling en hipotese) word aangedui dat die huweliksbeeld waarin die versteurde verhouding van Israel-Juda en Jahwe soos gesimboliseer in die verhouding tussen die profeet Hosea en sy “promiskieuse” vrou sentraal in die boek staan. Verhoudingsterme is derhalwe ’n belangrike sleutel tot die verstaan van die boek. Sekere terme is verwant aan mekaar. Verwantskappe vorm assosiasies wat weer nuwe betekenisse bepaal. Hierdie semantiese verwantskappe moet bepaal word om die dieperliggende en genuanseerde betekenisse bloot te lê.

Die hipotese wat in hierdie proefskrif beredeneer word, is:

Die eindredaktor van die boek Hosea ontleen aan sy leefwêreld bepaalde begrippe/terme, waaronder חסד, רחם, ידע, שוב, זנה, צדק, משפט, אמת en אהב. Hierdie begrippe dra elkeen 'n hele belading van sosio-literêre betekenis(se). Deur hierdie begrippe in 'n beplande komposisie byeen te bring, bring die outeur(s) ook hierdie betekenis beladings in interaktiewe kontak met mekaar en lei dit tot die kulminering van sentrale begrippe wat die boodskap van die boek omvattend raak. Hierdie sentrale begrippe is naamlik אהב (liefde as lewensoriëntasie), ידע (erkenning van Jahwe se sorg) en חיה לפני (lewe voor sy aangesig). Die ondersoek na hierdie newestelling van begrippe en meegaande interaksie van betekenis kontekste is nog nie omvattend genoeg ondersoek nie. Deur 'n metode van sosio-retoriese analise wil die navorsing hierdie gaping opvul en 'n eie teorie ontwikkel oor die betekenis van hierdie begrippe in die boek Hosea.

In hoofstuk 2 (Werkswyse) word die metode wat in die proefskrif gevolg is, beskrywe. Die teks van Hosea is die primêre fokus van die studie en daar word in die eksegetiese *teks-immanent* en *histories-sosiologies* met die teks gewerk.

Die literêre, sosiale, ideologiese en teologiese konteks word verreken as deel van die histories-sosiologiese ondersoek.

In Hoofstuk 3 (Eksegese van geselekteerde perikope uit Hosea) word die perikope in detail onder die volgende temas ontleed:

- Verkenning van die teks;
- Afbakening van die teks;
- Vasstelling van die teks ;
- Teks ontleding;
- Intertekstualiteit;



- Sosiale en Kulturele Tekstuur;
- Ideologiese Tekstuur;
- Sakrale Tekstuur;
- Opsomming.

In Hoofstuk 4 (Gevolgtrekking) word die interaktiewe kontak grafies uitgebeeld en bespreek en betekenisnuanserings van die terme uitgebeeld deur 'n toepassing op die huwelikgeskenke van Jahwe aan Israel. Die verskillende betekenis van die ondersoekte verhoudingsterme word dan aangedui. Die gesamentlike drakrag van die woorde se oogmerk word uiteindelik as *verbondsharmonie* beskryf.

SUMMARY

A Sosio-Rhetorical study on certain words in the book Hosea.

by

Johannes Christiaan Frederik Harris

Promotor : Prof dr PM Venter

Department : Old Testament

Graad: Doctor Divinitatis

The dissertation involves an exegetical study of five representative text units from the book Hosea, namely Hosea 2:4-25 [2:1-22]; 3:1-5; 4:1-5:7; 6:1-6 and 11:1-11. The purpose of the analysis is to indicate through the use of sosio-rhetorical analysis, how relations terminology in the book Hosea in their combination with each other, constitute a certain nuance in their meaning, although they are used differently in every new context.

In Chapter 1 (Hypothesis), the marriage-image wherein the disturbed relationship between Israel-Judah and Jahwe, as symbolized in the relationship between the prophet Hosea and his promiscuous wife, is shown to be central in the book. Relationship-terminology is thus an important key to the understanding of the book. Certain terms are related to one another. Relations create associations which determine new meanings. These semantic is established to expose the nuanced meanings.

The hypothesis of this dissertation is as follows:

The end-redactor of the book Hosea derives from his own world certain notions, among whom חסד, רחם, ידע, שוב, זנה, צדק, משפט, אמת and

אהב. These notions / concepts carries each a whole load of sosio-literary meanings. By bringing these concepts in a planned composition together, the author(s) bring(s) these loadings in interactive contact with eachother with the effect that it culminates in central notions which affect the message of the book comprehensively. These central notions is **אהב** (love as life-orientation), **ידע** (acknowledgement of the care of Jahweh) and **חיה לפני** (to live before Jahweh). The research to these parathesis of notions / concepts and accompanying interaction of context-of- meanings had not been researched comprehensively enough. The research in this study tries to fill these gap through a method of sosio-rhetoric analysis and expose an own theory on the meaning of these concepts in the book Hosea.

In Chapter 2 (Procedure) the method of these research is described. The text of Hosea is the primary focus of this study. The exegesis works *text-immanent* and *historical-sosiological* with the text. The literary, social, ideological and theological context is part of the historical-sosiological research.

In Chapter 3 (Exegesis of selected percopets from Hosea) the pericopes are analized in detail under the following themes:

- Exploring the text;
- Demarcation of the text;
- Establishing of the text;
- Text analysis;
- Intertextuality;
- Social and Cultural Texture;
- Ideological Texture;
- Sacral Texture
- Summary.



In Chapter 4 (Conclusion) the interactive contact is grafically portrayed and discussed. The different nuances of the terms is portrayed by applying it to the marriage-gifts of Jahweh to Israel. The different meanings of the researched terms is denoted. The collective capacity of the intention of the words is finally described as covenant-harmony.

socio-rhetorical analysis

relationship terminology

bridal gifts

semantic fields

inner texture

interactive contact

text immanent

historical-sociological

intertextuality

covenant-harmony

HOOFSTUK 1 - PROBLEEMSTELLING EN HIPOTESE

1.1 PROBLEEMSTELLING

Die boek Hosea is vol simboliek. Die bekendste is waarskynlik die huweliksbeeld waarin die versteurde verhouding van Israel-Juda en Jahwe soos gesimboliseer in die verhouding tussen die profeet Hosea en sy “ontugtige”¹ vrou sentraal in die boek staan. Verhoudingsterme sal derhalwe ‘n belangrike sleutel wees tot die verstaan van die boek. ‘n Belangrike voorbeeld hiervan, is Hosea 2:21,22 (Masoretiese teks) binne die groter geheel van 2:4-25 [2:1-22] wat ‘n opeenstapeling van terme bevat wat die redaktor met ‘n doel so saam gebruik.² Dit kan ook dui op ‘n “contiguous” verwantskap tussen terme.³ Sekere terme is verwant aan mekaar “as interpersonal events of association constituting a set of meanings, that is, a semantic field, which may be defined as ‘to establish or confirm a relationship.’ ”⁴ Die terme **חסד**, **רחם**, **שוב**, **זנה**, **צדק**, **משפט**, **אמת**, **ידע** en **אהב** funksioneer op hierdie manier as verhoudingswoorde binne dieselfde semantiese veld en nuanseer mekaar se betekenis asook die betekenis van **חיה לפני**. Daar is egter ook ander tekste in Hosea waarin hierdie terme saam gebruik word, byvoorbeeld **אמת**, **חסד** en **ידע** in 4:1. Hulle samehang met die

¹ Hosea 2:1 beskryf haar as **אשת זנונים**. (vgl. Snyman 1993: 90-111).

² Childs noem Hosea 1-3 “the exegetical key in the framework from which the entire book is to be read” (Childs 1979:381). Morris dui voorts aan dat “the most significant way that these chapters serve as an introduction is to present the key words that will be repeated and reinterpreted in what follows” (Morris 1996:111). Hy noem hierdie sleutelwoorde *Leitwörter* (vgl. Morris 1996:11).

³ Vgl. Louw 1982:64.

⁴ Louw 1982:64.



terme שוב en זנה in 5:3,4 moet ook bepaal word. In 6:1 en 6:3 staan שוב en ידע parallel tot mekaar, en in 6:6 staan חסד en ידע parallel. Derhalwe is חסד en שוב betekenisverwant. Dit is juis in hulle kombinasie met mekaar dat die terme 'n bepaalde betekenisnuanse dra, dog in elke nuwe konteks word hulle op 'n eiesoortige manier aangewend. Betekenis is immers nie geleë in woorde nie.⁵ Dit is hierdie intertekstuele verbande wat nagevors moet word ten einde die verskillende betekenisnuanses uit te wys.

By Hosea figureer verhoudinge, waaronder die huweliksverhouding, baie prominent. Daardie verhoudinge word met verskillende terme en verskillende kombinasies van terme aangedui. Omdat betekenis van strukturele verbindings afhanklik is, sal hierdie studie verhoudinge in Hosea bestudeer aan die hand van die terminologie en die kombinasies van woorde wat daarvoor gebruik word.

1.2 DOELSTELLING EN MOTIVERING

Daar is reeds verskeie literêre en teologiese benaderings tot bepaalde terme in die boek Hosea onderneem. Daar is egter 'n leemte in die verstaan van die terme – veral tov van die huweliksmetafoor – in die lig van die onderlinge verwantskap tussen die terme, teen die agtergrond van die hele geskrif en ander Ou Testament geskrifte. Hierdie navorsing sal derhalwe fokus op die onderlinge verwantskap tussen bogenoemde terme

⁵ Vgl Louw 1982:31-33.

in hulle bepaalde kontekste. Die breër historiese en sosiale agtergrond sal ook verruimend hiertoe bydra.

1.3 HIPOTESE

Die eindredaktor van die boek Hosea ontleen aan sy leëwêreld bepaalde begrippe/terme. Hierdie begrippe dra elkeen 'n hele belading van sosio-literêre betekenis(se). Deur hierdie begrippe in 'n beplande komposisie byeen te bring, bring die outeur(s) ook hierdie betekenis beladings in interaktiewe kontak met mekaar. Die ondersoek na hierdie newestelling van begrippe en meegaande interaksie van betekenis kontekste is nog nie omvattend genoeg ondersoek nie. Deur 'n metode van sosio-retoriese analise wil die navorsing hierdie gaping opvul en 'n eie teorie ontwikkel oor die betekenis van hierdie begrippe in die boek Hosea. Met *sosio-retoriese analise* word bedoel 'n kombinasie van sosiologiese en retoriese analise: Sosio-retoriese kritiek is 'n benadering *wat fokus op waardes, oortuigings en geloof, beide in die teks wat ons lees en in die wêreld waarin ons leef.*⁶ Die benadering fokus in detail op die teks self, maar beweeg ook na die wêreld van die skrywer(s) van die teks en na ons huidige wêreld. 'n Teks is soos *dik geweeftde tapisserie*. Elke teks bevat komplekse patrone en beelde. Indien daar eensydig na die teks gekyk word, vertoon die teks 'n baie beperkte weergawe van sy tekstuur. Indien die eksegeet se hoek egter 'n aantal kere verander word, is hy in staat om meervoudige teksture van die

⁶ Vgl Robbins 1996:1.

teks te kan sien. Elke teks staan *intertekstueel* met ander tekste in verband. Die teks is die ontmoetingsplek van verskillende tekste. Dit is ‘n spinneweb.⁷

‘n Teks is ook meer as die som van sy woorde. Tekste word onder meer beïnvloed deur vorige tekste in terme van verhoudings van opposisie, ooreenkoms, gedeeltelike ooreenkoms en herformulering. In die woorde van Michael Baxandall (1991: 6) kan ‘n nuwe teks die volgende doen ten opsigte van ‘n ouer teks : “... draw on, resort to, avail oneself of, have recourse to, adapt, misunderstand, refer to, pick up, take on, engage with, react to, quote, differentiate oneself from, assimilate oneself to, assimilate, align oneself with, copy, address, paraphrase, absorb, make a variation on, revive, continue, remodel, ape, emulate, travesty, parody, extract from, distort, attend to, resist, simplify, reconstitute, elaborate on, develop, face up to, master, subvert, perpetuate, reduce, promote, respond to, transform, tackle ...”

Daar sal in hierdie studie ook aangedui word dat tekste en woorde intertekstuele verbande met ander tekste en woorde het en dat hulle onderlinge relasies bepaalde betekenisnuanses na vore bring. Uiteindelik sal ‘n hele netwerk van verbindings tussen hierdie woorde blootgelê word. Dit sal verruimend bydra tot verstaan van die boek Hosea en ook die moontlikheid bied om hierdie “spinneweb” verder te analiseer en te beskrywe. Hosea 2:21-22 [2:18-19] dui byvoorbeeld die “huweliksgeskenke” לעולם (vir altyd), צדק (genade), משפט (regverdigheid), חסד (verbondsliefde), רחמים (barmhartigheid / omgee) en אמונה

⁷ Vgl Venter 1997:328-329.



(betroubaarheid) aan as noodsaaklike korreksie op Israel se vroëre ontrouheid in die godsdiensoefening. Bogenoemde “geskenke” is tegelyk ook ‘n “challenge” deur Jahwe aan Israel tot “huweliksherstel” sodat hulle Hom sal יָדַע (erken)⁸. Die newestelling van hierdie woorde deur parallellismes en ander interaktiewe tegnieke kleur hierdie woordbetekenis. Van hierdie woorde word byvoorbeeld in Hosea 6:1-6 in soortgelyke komposisie gebruik, maar dan ook saam met ander kwalifiserende begrippe, waaronder חֵיה לִפְנֵי. Die negetal woorde soos hierbo genoem kulmineer in drie sentrale terme wat gemeenskaplike nuanses het vanuit die interaktiewe kontak met die gemeenskaplike woorde waarmee daar kontiguiteit aangedui is. Die drie terme is naamlik אֱהָב (liefde as lewensoriëntasie), יָדַע (erkenning van Jahwe se sorg) en חֵיה לִפְנֵי (lewe voor sy aangesig).⁹ Hierdie patrone van ooreenkomste en intergeweefdheid sal dan beskrywe word aan die hand van ‘n gekonstrueerde sosio-retoriese tegniek (vgl Hoofstuk 2 van hierdie studie).

⁸ Die verbondsterm בָּרַת val nie binne die betekenisveld van huweliksgeskenke nie en word derhalwe nie in hierdie studie ondersoek nie.

⁹ Vgl 4.3 by Hoofstuk 4 asook Figure 1- 6.

HOOFSTUK 2 - WERKSWYSE

2.1 Inleiding¹⁰

Daar sal *teks-immanent* en *histories–sosiologies* met die teks gewerk word. Daar sal eers deur middel van *binne-tekstualiteit*¹¹ (redevoeringsanalise / diskoersanalise / retoriese analise¹²) gewerk word met die terme wat in Hosea gebruik word om verhoudinge aan te dui om te bepaal hoe hulle mekaar onderling in die literêre konteks van Hosea kleur.

Daar sal vervolgens via die intertekstualiteit na die sosio-retoriese woordvorms en hulle gedagtekomplekse in Hosea gekyk word.

Die literêre, sosiale, ideologiese en teologiese konteks sal verreken word as deel van die histories-sosiologiese ondersoek.

2.2 Vertrekpunte :

Die boek Hosea as deel van die Ou Testament is die objek van hierdie studie. Die boek het 'n bepaalde verloop van mondelinge tot skriftelike vaslegging. Die hele proses het geskied teen bepaalde kultuur, historiese en ideologiese agtergronde. Daar was 'n oorspronklike spreker (profeet) wie se woorde oorgelewer is en in meer as een konteks tydens die proses van oordrag te lande gekom het. As woorde in 'n boek het dit weer sy eie

¹⁰ Die werkswyse en metodiek word breedvoerig hieronder bespreek.

¹¹ Die metode word later beskrywe.

¹² Die beginsels van Retoriese Analise soos deur Meynet (1998:168-181) beskryf, sal toegepas word, naamlik: (i) Bybelse tekste is goed saamgestel; (ii) Daar is 'n spesifieke Bybelse retoriek – Hebreeuse retoriek is paratakties; (iii) Die teks voorhande moet vertrou word vanweë sy eie interne logika.

bepaalde konteks onder sy eerste lesers gehad. Ook in sy finale geredigeerde weergawe het dit weer 'n volgende konteks gehad. Hoewel dit verskillende kronologies-opvolgende kontekste is, vertoon dit wel algemene kenmerke (vgl hoofstuk 1)¹³. Die studie fokus op die boek in sy finale vorm. Terselfertyd moet die eksegeet sy eie agtergrond verreken.¹⁴ Die eksegeet se eie oortuigings, geskiedenis, agtergrond, persoonlikheid, kerklike tradisie en wêreldbeskouing speel 'n belangrike rol in hoe die teks teen die agtergrond van spreker en gehoor uiteindelik verstaan word. 'n Mens sou ook van *ideologiese analise* kon praat.¹⁵

2.3 Eksegetiese metode :

2.3.1 Die gebruikte teks

Die teks van die boek Hosea dien as vertrekpunt in die eksegetiese proses. Die teks soos vervat in die Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS), CD-Rom Uitgawe. Brill. 1994-2000, gebaseer op die Codex Leningradensis¹⁶ word in hierdie studie gebruik. Die BHS word gebruik as standaardwerk in Ou-Testamentiese navorsing op grond van die wetenskaplike tekstkritiese versorging van die teks. Dit is ook in lyn met die reformatoriese keuse vir die Hebreeuse Bybel.¹⁷

¹³ 'n Belangrike voorbeeld hiervan, is Hosea 2:21,22 (Masoretiese teks) binne die groter geheel van 2:4-25 wat 'n opeenstapeling van terme bevat wat die redaktor met 'n doel so saam gebruik.

¹⁴ Ek bevind myself kerklik en teologies in die reformatoriese tradisie binne die Christelike tradisie. Dit is die rede waarom die kanon-teks in sy finale vorm bestudeer word.

¹⁵ Vgl Robbins 1996:95-115.

¹⁶ Vgl Deist 1988:77.

¹⁷ Vgl Deist 1988:2-4.

2.3.2 Die keuse en afbakening van tekseenhede vir ondersoek

2.3.2.1 Keuse van perikope

Die eksegetiese wat vir doeleindes van hierdie studie gedoen word, is gerig op die beter verstaan van sekere verhoudingsterme in die boek Hosea. Die metaforiese gebruik van die terme speel 'n sentrale rol vir die verstaan van die boek. Die terme wat ondersoek word, is **רחם**, **חסד**, **אהב**, **שוב**, **זנה**, **צדק**, **משפט**, **ידע** en **אמת**.

Die eenheid Hosea 2:4-25 [2:1-22] sal onder andere ondersoek word. Daarmee saam sal perikope waarbinne die genoemde terme wat in bepaalde samehang voorkom ook bestudeer word. Die geïdentifiseerde perikope is 2:4-25 [2:1-22], waar die terme **רחם** (vers 6), **ידע** (vers 10), **אהב** (verse 12, 14, 15), **זנה** (verse 4, 6, 7), **שוב** (verse 9, 11), **שכח** (vers 15), **עולם**, **צדק**, **משפט**, **חסד** en **רחם** (vers 21) en **אמונה** en **ידע** (vers 22) voorkom; 3:1-5, waar die terme **אהב** vers 1 (4 keer), en verse 2 en 5, en **שוב** (vers 5) voorkom; 4:1-5:7 (4:1-3; 4:4-19; 5:1-7), waar die terme **ידע** wat vyf keer (4:1, 6; 5:3, 4) en **זנה** wat tien keer (4:10, 11, 12, 13, 14, 15, 18; 5:3, 4) voorkom. Die woorde **אמת** en **חסד** word sinoniem tot **ידע** gebruik in 4:1; 6:1-6 waar die terme **שוב** (6:1); **ידע** (6:3, 6) en **חסד** (6:4, 6)

voorkom; en 11:1-11, waar die terme *bha* (11: 1, 4), en *בַּח* (11:5, 7, 9) voorkom. Hierdie perikope word as verteenwoordigend beoordeel vanuit die groter eenhede Hosea 1-3 en 4-14 asook vir die bespreking van die huweliksterminologie.

2.3.2.2 Literêre kritiek

Die afbakening van perikope aan die hand van die hoofstuk- en versindelings soos in BHS afgedruk, sal deurgaans geverifieer word. Die BHS numering van verse word deurgaans gebruik¹⁸ met die hoofstuk en versindeling van die 1983-Afrikaanse Bybelvertaling in hakies. Daar sal deurgaans in die eksegetiese arbeid motiverings gegee word vir interne indelings en perikoopafbakenings.

Daar sal aanvanklik *teks-immanent* gewerk word en van daar sal daar *histories-sosiologies* beweeg word na die vlak agter die teks waar dit die historiese kultuurwêreld en ideologiese basis onderliggend aan die taalkundige uitings ondersoek.

Die doel van *Literarkritik* in hierdie studie is om die omvang van die teks vas te stel.¹⁹ Die latere redaksionele “toevoegings” is net so wesenlik deel van die boodskap van die boek as die *eie woorde van die profeet - in soverre as wat só ‘n onderskeid nou nog moontlik is.*²⁰ In feite beteken

¹⁸ Byvoorbeeld : Hosea 2 is in meeste vertalings drie verse korter, aangesien Hosea 2:1-3 by BHS en LXX aan hoofstuk 1 gevoeg word.

¹⁹ Vgl Fohrer e a 1979:46.

²⁰ Vgl Boshoff 1994:15.

dit dat daar dus met die boek in sy finale vorm gewerk word. Die studie kyk na die gebruik van verhoudingsterme *in die boek* Hosea en nie soseer na die gebruik daarvan *deur die profeet* nie.

2.3.2.3 Tekskritiese en leksikale aangeleenthede

Daar is heelwat teksprobleme in die boek Hosea. Voorstelle vir verandering sal waar nodig oorweeg word aan die hand van die metode soos deur Van der Kooij (1986 :96) voorgestel.²¹ Daar sal met die teks van die Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS) gewerk word. Dit word as deel van die studie van die afgebakende perikope hanteer. Die LXX en ander vroeë vertalings help om verstaansmoontlikhede te vergroot. Dit werp in sekere gevalle lig op die vroeëre verstaan van die talle *hapax legomena* en ander mingebruikte woorde en begrippe in Hosea.²² Neef (1986:195-220) het die verskille tussen die teks van Hosea in die MT en die LXX ondersoek om die waarde van die LXX by die oplossing van tekskritiese probleme te bepaal. Hy hanteer die verskille tussen die twee tekste onder die rubrieke: toevoegings (pp 196-199), weglatings (pp 199-200), en afwykings (pp 201-214). Neef (1996:214-219) noem ook vier posisies wat

²¹ Tekskritiek kan volgens Van der Kooij in twee stappe saamgevat word :

- die versameling van gegewens uit teksgetuies en die opweeg van die gegewens; en
- die toetsing van die masoretiese teks in die lig van die versamelde gegewens.

²² Vgl Boshoff 1994:16.

ingeneem word oor die waarde van die LXX-teks vir die tekstkritiek van die boek Hosea :

- Die LXX het *weinig waarde* vir die oplossing van tekstkritiese probleme.
- Afwykings by die LXX dui op die vertaler(s) se *poging om die vertaling by die tyd van die Griekse lesers en hoorders te laat aanpas*.
- Die LXX het met 'n *Aramese Vorlage* gewerk.
- Die LXX se vertaler(s) het met 'n *erg bedorwe Hebreuse Vorlage* gewerk en het probeer om *daaraan reg te laat geskied*.

Hy kom vervolgens tereg tot die volgende gevolgtrekkings :

- Waar die LXX die teks verander het sonder om wesenlike betekenisverandering teweeg te bring, was die motief om die duidelikheid van die teks te verhoog. Dit is ook dikwels die motief wanneer Hebreuse begrippe veralgemeen of vryer vertaal word.
- Waar die LXX die teks met wesenlike betekenisveranderinge gewysig het, kan die veranderinge meestal verklaar word as leesfoute, foutiewe verstaan en skaars Hebreuse woorde, aanpassing by die konteks, verandering ter wille van die verstaanbaarheid en uitskakeling van aanstootlikhede. Tog is daar ook plekke waar veranderinge nie verklaar kan word nie. Dit is waarskynlik waar die LXX-vertaler(s) met 'n onduidelike / bedorwe Hebreuse Vorlage te doen gehad het.

Waar verskille tussen die LXX en die *textus receptus* voorkom, kan daar met die moontlikheid van 'n verskillende Hebreeuse Vorlage gewerk word (vgl Raurell 1990:179)²³.

Soms moet die eksegeet liever volstaan met 'n *non liquit* in plaas van om 'n betekenis te probeer forseer.²⁴ Sulke gevalle sal in die eksegetiese uitgewys word.

2.3.2.4 Vertaling

'n Eie vertaling word na die vasstelling van die teks saam met die analise van die poëtiese struktuur aangebied. Indien daar na moderne vertalings verwys word, sal dit so aangedui word.

2.3.2.5 Sosio-Retoriese ondersoek

Daar sal in hierdie studie gewerk word met die beginsels van die Sosio-Retoriese kritiek (*teks-immanent* en *histories-sosiologies*).

Soos aangedui by 1.2 hierbo is sosio-retoriese kritiek 'n benadering *wat fokus op waardes, oortuigings en geloof*.²⁵

Sailhamer het in sy kanoniese benadering besondere klem geplaas op die kanoniese eindgestalte van die Ou Testament.²⁶ Dit is volgens hom ook van belang om rekening te hou met die wordingsproses waardeur die eindvorm tot

²³ Vgl Hosea 4:18-19 waar die Hebreeuse en LXX weergawes baie verskil van mekaar.

²⁴ Vgl Boshoff 1994:17.

²⁵ Vgl Robbins 1996:1.

²⁶ Vgl Sailhamer 1995:239.

stand gekom het. Hy maak gebruik van twee begrippe uit die literatuurgeskiedenis, naamlik *Inter-textuality* en *Contextuality*.²⁷

In die Sosio-Retoriese kritiek verwys die prefiks *sosio* na die bydrae van moderne antropologie en sosiologie vir die interpretasie van die teks. Sosiaal-wetenskaplike benaderings wat sosiale klas, sosiale stelsels, persoonlike- en gemeenskap status, mense op die periferie, en mense in magsposisies bestudeer, het meer en meer belangrik en algemeen geword in die laaste helfte van die twintigste eeu.²⁸

Die term *retories* verwys na die wyse waarop taal in 'n teks 'n manier van kommunikasie tussen mense is.²⁹

Sosio-retoriese kritiek integreer die *wyses waarop mense taal gebruik met die maniere waarop hulle in die wêreld leef*. Volgens die taalteorie van Bakhtin is taal 'n sosiale aktiwiteit. Die taalhandeling is wesenlik dialogies van aard. Woorde is daarop gerig om antwoorde te ontlok. Dit antisipeer 'n aksie en is met die oog daarop gestruktureer. "Elke diskoers is ook in dialoog met voorafgaande diskoerse oor dieselfde onderwerp sowel as diskoerse wat nog moet kom en waarop dit in antisipasie gerig is".³⁰

Een van die grootste bydraes van sosio-retoriese kritiek is dat dit literêre kritiek, sosiaal-wetenskaplike kritiek, retoriese kritiek, postmoderne kritiek en teologiese kritiek, saambring in

²⁷ Die begrippe word later bespreek onder "Die tegniek van Intertekstualiteit".

²⁸ Vgl Malina 1993 en Smith 1989.

²⁹ Vgl Robbins 1996:1.

³⁰ Viljoen 1993:314.



‘n geïntegreerde benadering vir interpretasie.³¹ Daar sal in hierdie studie met vyf verskillende hoeke gewerk word om die meervoudige teksture³² van ‘n teks bloot te lê.³³

(a) Inwendige tekstualiteit (inner texture)³⁴ :

Hier word gekyk na die herhaling van sekere woorde, die skep van begin en eindes, verwisseling van spraak en vertelling, maniere waarop woorde argumente na vore bring, asook die spesifieke estetika van die teks.³⁵

Dit is soms van groot nut vir die eksegeet om alle betekenis van woorde te verwyder en om eenvoudig net te kyk en te luister na *die woorde self*. Daar kan ses soorte *inwendige tekstualiteit* onderskei word :

(i) Herhalende tekstualiteit en patroon :

Dit is waar woorde en frases meer as een keer in ‘n eenheid voorkom.³⁶ Meervoudige voorkoms van verskillende soorte grammatikale, sintaktiese, verbale, of onderwerps verskynsels bring *herhalende tekstualiteit* na vore. Patrone van

³¹ Vgl Robbins 1996:1-2.

³² Vgl verduideliking van die term by (vi)(b) hieronder.

³³ Vgl Robbins 1996 7-40.

³⁴ Hierdie tekstuur toon groot ooreenkomste met die *Diskoersanalise/Redevoeringsanalise. Struktuur-analise* wat die struktuur van ‘n perikoop blootlê deur die linguistiese en literêre verbindings tussen die verskillende dele of sinne aan te dui, sluit baie nou hierby aan.

³⁵ Vgl telkens die bespreking onder Inwendige tekstualiteit (inner texture) in die eksegeese hieronder.

³⁶ Vgl byvoorbeeld die funksie van die dubbele ontkenning **לֹא אִשְׁתִּי** (nie haar man nie) en **לֹא אִישׁהּ** (nie my vrou nie) by 4.4 (i) in hoofstuk 3.1 hieronder. Let ook op die funksie van die talle parallismes in die poëtiese strukture by die eksegeese in hoofstukke 3.1-3.5 hieronder.

herhaling kom die duidelikste na vore waar die eksegeet die herhalende woorde in die teks merk en dit op 'n sistematiese wyse uitwys. Dit gee 'n oorsigtelike beeld van die taal en nooi uit om nader te beweeg aan die detail van die teks.

(ii) Progressiewe tekstuur en patroon :

Progressiewe tekstualiteit setel in die opeenvolging van woorde en frases deur die tekseenheid.³⁷ Soms verwissel woorde met mekaar, soos *Ek..Jy*; soms vorm woorde 'n opeenvolging van stappe, soos *ek, ek, ek...hulle, hulle...ons, ons*; soms vorm woorde 'n ketting, soos *hoop en geregtigheid...geregtigheid en God...God en mense wat glo*. Progressie groei uit herhaling. Herhaalde items is die boustene vir progressies. Ook dit moet in die teks uitgewys word.

(iii) Narratiewe tekstualiteit en patroon :

Narratiewe tekstuur setel in stemme³⁸ waardeur die woorde in die teks spreek.³⁹ Die openingswoorde in die teks veronderstel outomaties 'n verteller wat die woorde spreek. Die verteller kan mense (karakters) voorstel wat optree (die verteller beskryf

³⁷ Vgl 3.1.4.4 (ii) by hoofstuk 3.1 hieronder waar die herhaling van רִיבֵי (twis) in vers 4 dui op die intensifikasie van 'n twisgesprek.

³⁸ Die stemme word dikwels nie geïdentifiseer met 'n spesifieke karakter nie.

³⁹ Vgl byvoorbeeld 3.4.4.4 (iii) in hoofstuk 3.4 hieronder waar Hosea 6:1-3 aangedui word as 'n priesterlike boetedied en hoe die priesterlike stem dus gehoor word.

hulle aksie), of wat praat (hulle word dan self vertellers of “speaking actors”); die verteller kan ook geskrewe tekste voorstel wat praat (byvoorbeeld Ou Testament tekste). Gewoonlik het die *narratiewe tekstuur* ‘n soort patroon wat die diskoers geprogrammeer laat voortbeweeg. *Narratiewe strukture* gee die eksegeet ‘n goeie blik op die eenhede of tonele in die diskoers.

(iv) Opening-middel-afsluiting tekstualiteit en patroon :

Opening-middel-afsluiting tekstuur setel in die begin, liggaam en samevatting van ‘n afdeling of diskoers.⁴⁰ Die eksegeet verfyn en verbeter gewoonlik sy analise wanneer hy dele van ‘n komplekse geheel sien wat hy aanvanklik nie raakgesien het nie. Ons het hier met soms moeilike analise te doen waaroor eksegete dikwels van mekaar verskil. Die *opening* het dikwels self ‘n *opening-middel-afsluiting*. Op dieselfde wyse kan die *middel* en die *afsluiting* ook ‘n *opening-middel-afsluiting* hê. Dus kan *openings*, *middel*, en *afsluitings* verskillende soorte strukture hê.

⁴⁰ Vgl die strukturele uiteensetting by 3.5.4.4 (iv) in hoofstuk 3.5 hieronder. Let op die *liefdesbewys* aan die begin en die *liefdesbelofte* aan die einde van die perikoop.

(v) Argumentatiewe tekstuur en patroon :

Ondersoek na *argumentatiewe struktuur* kyk na verskeie soorte inwendige beredenerings in die diskoers. Sommige van hierdie beredenerings is logies.⁴¹ Ander is meer kwalitatief van aard.⁴²

(vi) Sensories-estetiese tekstuur en patroon :

Die *sensories-estetiese tekstuur* van 'n teks setel prominent in die reeks van sintuie wat die teks ontlok of beliggaam (denke, emosie, sig, klank, aanraking, reuk), asook die manier waarop die teks dit ontlok of beliggaam (redeneer, intuïsie, verbeelding, humor, ens.) 'n Eksegeet se identifisering van verskillende *forme* in literatuur (korter vorme soos spreuk, raaisel, of gelykenis), is 'n aanvanklike insig in verskillende *sensories-estetiese teksture*. Aandag aan *sensories-estetiese teksture* kan dimensies openbaar wat klank en kleur aan die diskoers verleen. Soms kan die diskoers so ryk en helder wees dat dit beelde so vol en dramaties ontlok soos 'n bioskoop. Een manier om te soek na *sensories-estetiese tekstuur* is om elke aspek van 'n teks te identifiseer en te groepeer wat

⁴¹ Die diskoers gee verklarings en ondersteun dit met redes, verhelder dit deur teenoorgesteldes en teenstellings, en gee moontlik kort of uitgebreide teenargumente (vgl die funksie van die *memorable* by 3.2.4.4 (v) in hoofstuk 3.2 hieronder).

⁴² Waar die kwaliteit van die beelde en beskrywings die leser aanmoedig om die uitbeelding as opreg en waar te aanvaar. Dit is waar die analogieë, voorbeelde, en aanhalings van antieke getuienis op 'n oorredende manier funksioneer.

na 'n deel van die liggaam verwys (byvoorbeeld ore, oë, neus, ens.), en na handeling of persepsies wat verwant is aan 'n deel van die liggaam (soos sien, hoor, ruik, ens.). 'n Ander manier is om “body zones” in die diskoers te identifiseer. Bruce Malina identifiseer drie sulke sones.⁴³

- **Sone van “emotion-fused” denke** : oë, hart, ooglede, pupille, asook die aktiwiteite van hierdie organe – om te sien, weet, verstaan, dink, onthou, kies, voel, oorweeg, kyk na. Die volgende verteenwoordigende selfstandige- en byvoeglike naamwoorde hoort tot hierdie sone: denke, intelligensie, gees, wysheid, dwaasheid, intensie, plan, wil, gevoel, liefde, haat, sig, ag, blindheid, kyk, intelligent, liefdevol, wys, dwaas, haatdraend, vrolik, treurig.⁴⁴
- **Sone van “self-expressive speech”** : mond, ore, tong, lippe, keel, tande, kake, asook die aktiwiteite van hierdie organe – om te praat, hoor, sê, roep, huil, vra, sing, vertel, tel, beveel, prys, luister na, blameer, vervloek, vloek, ongehoorsaam, om 'n dowe oor te hê. Die volgende verteenwoordigende selfstandige- en byvoeglike naamwoorde hoort ook by hierdie sone : spraak, stem, geroep, gehuil, geraas, lied, geluid,

⁴³ Vgl Malina 1993:73-77.

⁴³ Vgl 3.1.4.4 (vi) a in hoofstuk 3.1 hieronder waar aangedui word hoe **לֹא יָדַעָהּ** (nie erken) met die denke te doen het, waarin sien, weet, verstaan, dink, onthou, kies, voel en oorweeg 'n definitiewe rol speel.

gehoor, welsprekend, stom, spraaksaam, stil, oplettend, afgetrokke.⁴⁵

- **Sone van “purposeful action”** : hande, voete, arms, vingers, bene, asook die aktiwiteite van hierdie organe – om te doen, handel, bereik, uitvoer, tussenbeide tree, aanraak, kom, gaan, marsjeer, loop, staan, sit, saam met sekere aktiwiteite soos steel, ontvoer, hoereer, bou. Die volgende verteenwoordigende selfstandige- en byvoeglike naamwoorde hoort tot hierdie sone: aksie, beweging, werk, aktiwiteit, gedrag, aktief, bekwaam, vinnig, stadig.⁴⁶

(b) Intertekstualiteit :

Die begrip *Intertekstualiteit* verwys breedweg na die verband tussen tekste.

Intertekstualiteit is die teks se konfigurasie van verskynsels wat buite die teks lê.⁴⁷

Intertekstualiteit is een van die konsepte waarop die Franse poststrukuraliste hulle taalteorie bou. Dit was veral die semioloog Kristeva wat aan die moderne teorievorming oor *intertekstualiteit* stukrag gegee het deur

⁴⁵ Vgl 3.3.4.4 (vi) b in hoofstuk 3.3 hieronder waar aangedui word dat Jahwe se spraakaktiwiteit om met Israel רִיב (te twis) in 4:1b tekenend daarvan is dat kommunikasie deel is van die aanspreek van die afvalligheidsprobleem van Israel.

⁴⁶ Vgl 3.4.4.4 (vi) c in hoofstuk 3.4 hieronder, waar aangedui word hoe Jahwe se gewensde handeling in 6:1, naamlik רָפָא (Hy het verskeur), אָרַךְ (en Hy sal ons genees), הִקְלִי (Hy het geslaan), en וַבְּיָד (en Hy sal ons verbind), doelgerig is met die oog op Israel se herstel.

⁴⁷ Vgl Robbins 1996:40.



haar gebruik van die term *intertextualité*.⁴⁸ Volgens Roudiez (1980:25) verstaan sy daaronder “...the transposition of one or more *systems* of signs into another, accomponied by a new articulation of the enunciative and denotive position”. Kristeva skryf: “Any text is constructed as a mosaic of quotations; any text is the absorption and transformation of another”.⁴⁹

‘n Teks is intergeweefd en bevat komplekse patrone en beelde. Wanneer die eksegeet se hoek ‘n aantal kere verander word, is hy in staat om meervoudige teksture van die teks te kan sien. Elke teks staan *intertekstueel* met ander tekste in verband (vgl Figuur 6 by Opsomming hieronder). Die teks is die ontmoetingsplek van verskillende tekste. Dit is ‘n spinneweb.⁵⁰

Dit is belangrik om te onderskei hoe die begrip *intertekstualiteit* in die literatuurwetenskap gebruik word. Wanneer daar vanuit ‘n *produksie-estetiese* hoek na die bronne en die betekenselemente gesoek word, word die rol van die outeur in die handeling van die bestaande tekste beklemtoon. Wanneer daar vanuit die perspektief van die Franse teorie met die *polilogie* van die teks gewerk word, val die klem op dekonstruksie en die aandeel van die leser in betekenisgewing.⁵¹

⁴⁸ Julia Kristeva was die eerste om die term te gebruik. Sy en ander staan bekend as die Tel Quel groep.

⁴⁹ Kristeva 1980:66.

⁵⁰ Vgl Venter 1997:328-329.

⁵¹ Vgl Venter 1997:328.

Intertekstualiteit het dan met die *dialogisme* van die taalhandeling te doen.

Mondeling-skriftelike intertekstualiteit behels die spesifieke gebruik van taal in ander tekste asook mense se daaglikse taalgebruik.⁵² *Sosiale intertekstualiteit* handel oor verskynsels soos kleredrag, die struktuur van families en huishoudings, politieke organisering, militêre aktiwiteite, en verdeling van kos, geld en dienste.⁵³ *Kulturele intertekstualiteit* handel oor vorme van verstaan asook oortuigings, soos byvoorbeeld die idees wat mense het oor hulle belangrikheid, hulle geleenthede, en hulle verantwoordelikhede in die wêreld.⁵⁴ *Historiese intertekstualiteit* gaan oor gebeure buite die teks maar wat historiese weergawes word deur narratiewe diskoers⁵⁵ (vgl Robbins 1996: 40-70).⁵⁶

Ekskursus 1.⁵⁷

Die tegniek van Intertekstualiteit :

Intertekstualiteit kan baie vorms aanneem⁵⁸ :

⁵² Vgl 3.1.5.1 in hoofstuk 3.1 hieronder waar uitgewys word hoe die tegniek van rekonfigurasië die woestyntyd en Egiptetyd op die voorgrond plaas.

⁵³ Vgl 3.2.5.2 in hoofstuk 3.2 hieronder waar aangedui word dat die **וַאֲהַבִּי אֲשִׁישֵׁי עֲנָבִים** (en verset is op rosynekoeke) in 3:1 waarskynlik dui op 'n offerhande in die Baalkultus.

⁵⁴ Vgl in die verband 3.5.5.3 in hoofstuk 3.5 hieronder waar aangedui word dat die perikoop is deel van die boek Hosea se stryd teen Israel se afkeer van Jahwe af en hulle toekeer na die Baalkultus.

⁵⁵ Die eksegeet kyk voortdurend na verskynsels buite en binne die teks wat geïnterpreteer word.

⁵⁶ Vgl byvoorbeeld die bespreking oor Gilgal en Bet-Awen, asook Mispa en Tabor by 3.5.5.4 in hoofstuk 3.5 hieronder.

⁵⁷ Hierdie Ekskursus word aangebied om aan te dui watter moontlike tegnieke wat gebruik word, oorweeg is in die geselekteerde perikope wat ondersoek is. Waar daarvan gebruik gemaak is, is daar staving deur verwysings.



(i) **Mondeling- Skriftelike Intertekstualiteit :**

- **Sitaat:**⁵⁹ Herhaling van die presiese woorde van 'n ander geskrewe teks (plagiaat); herhaling van die presiese woorde met een of meer verskille; weglating van woorde op so 'n manier dat die string woorde die krag het van 'n spreuk (ekserp), spreekwoord, of gesaghebbende oordeel (kritiek); sitaat van 'n uitspraak deur woorde te gebruik wat verskil van die gesaghebbende bron (parafrase); sitaat wat sekere van die narratiewe woorde in die Bybelse teks gebruik saam met 'n uitspraak van die teks (kommentaar); sitaat van 'n vertelling in hoofsaaklik jou eie woorde (interpretasie); sitaat wat 'n uitgebreide teks wat verskillende episodes insluit, opsomming (résumé), sinspeling (allusie), gesegde/uitdrukking (gemeenplaas), oorbekende uitdrukking (cliché), grappige nabootsing (parodie), en bedrieglike nabootsing (pastiche).⁶⁰
- **Rekontekstualisasie:**⁶¹ In kontras met sitaat, gee rekontekstualisasie woorde uit die Bybelse teks aan sonder eksplisiete verwysing of implikasie dat die woorde enige ander plek geskrywe staan.
- **Rekonfigurasië:** Die vertel van 'n situasie op 'n wyse wat die latere gebeure “nuut” maak in verhouding tot die vorige gebeure. Aangesien die nuwe gebeure soortgelyk is as die vorige, “outshines” dit die vorige gebeure. Die vorige word dan 'n “foreshadowing” van die meer resente.⁶²

⁵⁸ Vgl Michael Baxandall 1991: 6.

⁵⁹ Vgl byvoorbeeld 3.4.5.1 in Hoofstuk 3.4 hieronder.

⁶⁰ Theon van Alexandrië het 'n verhandeling geskryf gedurende die tyd toe die Nuwe Testament Evangelies geskryf is (50-100 nC) oor die oefeninge wat 'n student wat in Grieks wil skrywe, moet doen (vgl Mack en Robbins 1989: 36-41; Hock en O'Neil 1986: 94-107) :

- Resitasie
- Verbuiging (verskillense sake, persone, en nommers)
- Kommentaar
- Kritiek
- Uitbreiding
- Verkorting
- Weerlegging
- Bevestiging

⁶¹ Vgl byvoorbeeld 3.3.5.1 in hoofstuk 3.3 hieronder.

⁶² Vgl byvoorbeeld 3.1.5.1 in hoofstuk 3.1 hieronder.



- **Narratiewe Aanvulling:** Uitgebreide samestelling wat sitaat, rekontekstualisasie, en rekonfigurasië bevat, dra by tot narratiewe aanvulling.
- **Tematiese deurwerking:**⁶³ Dit is nie slegs 'n uitbreiding of 'n aanvulling van 'n vertelling nie. 'n Tema of saak kom te voorskyn in die vorm van 'n stelling of chreia⁶⁴ na aan die begin van 'n eenheid. Betekenis en betekenis-effekte van hierdie tema of saak ontvou deur bespreking soos wat die eenheid/perikoop verder ontplooi.

(ii) **Intertekstualiteit op sintaktiese vlak :**

- **Interteksteme:** Waar daar een element gemeenskaplik is in intertekstuele relasies, word van daardie element as 'n *interteksteme* gepraat.⁶⁵ Interteksteme kan op verskillende vlakke voorkom, vanaf die fonologiese tot die semantiese vlak. Saamgebondelde interteksteme kan as 'n *interteks* funksioneer. In "generiese intertekstualiteit"⁶⁶ word verskillende tekste as variante van die interteks verstaan. In "spesifieke intertekstualiteit"⁶⁷ kan relasies tussen twee bepaalde tekste uitgewys word. Die een teks kan dan slegs in die lig van die ander teks verstaan word. Onleesbare gedeeltes ontstaan wanneer die leser nie die verband met die ander teks kan raaksien nie.⁶⁸
- **Mesoteks:** Die teks wat as 'n tussenskakel dien tussen die eindteks/"te duidende teks" (fenoteks) en die grondteks/"duidende teks" (argiteks), staan bekend as die *mesoteks*.⁶⁹ Dit is waar die leser 'n naslaanwerk moet raadpleeg. Die intertekstuele ooreenkomste tussen die argiteks en die fenoteks is waarop die interteksteme neerkom.⁷⁰

⁶³ Vgl byvoorbeeld 3.3.5.1 in hoofstuk 3.3 hieronder.

⁶⁴ Chreia is 'n kort narratief wat gekonstrueer word rondom 'n uitspraak van God/Jesus.

⁶⁵ Vgl Claes 1987:10.

⁶⁶ Vgl Claes 1987:11.

⁶⁷ Idem.

⁶⁸ Vgl Venter 1997:329.

⁶⁹ Vgl Claes 1987:11.

⁷⁰ Vgl Venter 1997:329.



- **Transformasies:** Transformasies is die intertekstuele verskille tussen die argitekse en die fenotekse. In identiese transformasies of herhalings word die betekenisvorm en betekenisinhoud van die oorgeneemde tekselemente nie verander nie; slegs die konteks verander. Dit word die *sitaat* genoem (vgl die uiteensetting van sitaat by (ii) hierbo). As slegs die betekenisvorm oorgeneem word, kan dit die klank- of lettersitaat genoem word. As slegs die betekenisinhoud behoue bly, het ons met die *allusie* (sinspeling) te doen.⁷¹
- **Montage (kontekstualiteit):**⁷² Dit is die effek wat verkry word wanneer twee selfstandige literêre entiteite naas mekaar gestel word en 'n semantiese omraming daardeur ontstaan in terme waarvan elkeen van die entiteite verstaan moet word.⁷³ Parallellisme in Hebreeuse poësie is ook 'n vorm van *montage*.⁷⁴ Dit stel dikwels teenoorgesteldes parallel naas mekaar omdat hulle juis in hulle kontras die verskillende kante van dieselfde munt is.⁷⁵

(iii) Intertekstuele Semantiek :

Die funksie van die intertekstuele relasies is deel van intertekstuele semantiek. Hier is die illokutiewe strekking van die taalhandeling bepalend. Dit kan behou of gewysig word. Die vorm speel ook 'n belangrike rol. Van Peer (1987: 22) skryf "...dat literaire vorme van intertekstualiteit in hoofzaak word gekenmerk ... deur een wijziging die ten opsigte van die oorspronklike taalhandeling word aangebracht, een wijziging die in ieder geval die illocutiewe strekking van die oorspronklike aantast en daarbij die uitsprake- en proposisionele dimensies zoveel moontlik ongewijzigd laat".

(iv) Die kommunikasiesituasie :

Daar is anders te werk gegaan in die mondelinge situasie waar woorde geen outeur gehad het nie en vryelik oorgeneem is. In die gebruik van

⁷¹ Vgl Venter 1997:329-330.

⁷² Vgl byvoorbeeld 3.3.5.1 in hoofstuk 3.3 hieronder.

⁷³ Vgl Sailhamer 1995:213.

⁷⁴ Vgl 4.2 *Analise van Poëtiese struktuur* en 4.3 *Bespreking van Struktuur* by hoofstukke 3.1-3.5 hieronder waar die funksies van parallellismes aangedui en bespreek word.

⁷⁵ Vgl Venter 1997: 337.

idiome, geykte- en gevestigde uitdrukking is taal 'n voortdurende aktiwiteit van intertekstualiteit waarin bestaande literatuur weer ingespan word in nuwe taaluitings.⁷⁶ Herhaling is 'n taaldaad waarin daar twee prosesse afspeel, naamlik seleksie (paradigmaties) en kombinasie (sintagmaties). Alle geskryfte funksioneer intertekstueel. Die aanwysbare intertekstualiteit is maar net die sigbare kant van iets wat in elk geval aanwesig is.⁷⁷ Daar kan in die verhouding met ander tekste van verskillende *soorte intertekstualiteit* gepraat word :

- Intertekstualiteit deur middel van “**signale**”/**tekens** waar daar duidelike verwysings na 'n ander teks is.⁷⁸
- Intertekstualiteit deur middel van **simptome** waar die leser die verband tussen twee of meer tekste sien, hoewel daar geen enkele aanleiding in die teks daarvoor bestaan nie. *Sullepsis* (woordspeling) is die intertekstuele herkenningsmiddel by uitstek. Dit is ongrammatikaliteite wat 'n aanduiding gee van die interteks wat nie meer aanwesig is nie. Dit is simptome van iets onvolledigs, wat op 'n ander vlak voltooi moet word.⁷⁹
- Die **intratekstuele tipe** waar die interteks binne in die teks self sit, waar nie-verenigbare tekste saam afgedruk staan;
- die **komplimentêre tipe** waar die leser die teks as die negatief van die interteks sien;
- **gemedieerd** waar 'n derde teks die verband tussen die teks en interteks aan die lig bring.⁸⁰

(v) **Funksie van Intertekstualiteit :**

In die literatuur word vier tipes funksies onderskei :⁸¹

- In die argitekse het dit 'n **inhoudelike funksie**, soos byvoorbeeld die bewysplek van 'n stelling.

⁷⁶ Vgl Venter 1997:330.

⁷⁷ Idem.

⁷⁸ Vgl Schmitz 1987:26.

⁷⁹ Idem.

⁸⁰ Idem.

⁸¹ Die vier funksies kan verdubbel as dit ook vir die negatiewe teendeel gebruik word (vgl Claes 1987:12).



- In die subjek van die argiteksgaan gaan dit om 'n **outoritêre funksie**, soos 'n gesagsargument.⁸²
- In die fenoteksgaan dit om 'n **integrerende funksie** waar 'n sitaat 'n cliché geword het.
- In die subjek van die fenoteksgaan dit om 'n **karakteriserende funksie**, soos 'n erudiese sitaat.

Die funksie van 'n teks kan ook deur die relasie daarvan tot ander tekste bepaal word.⁸³

- **Totale ontkenning**: die betekenis van die teksfragment waarna verwys word, word totaal omgedraai.
- **Simmetriese ontkenning**: daar word grootliks by die ander teks gehou, maar daar word tog aan die betekenis 'n ander aksent gegee.
- **Gedeeltelike ontkenning**⁸⁴: slegs een gedeelte van 'n teks word ontken.

'n Paar ander funksies kan vanuit intertekstualiteit in Bybelondersoek onderskei word:⁸⁵

- **Allusie**:⁸⁶ Begrippe en idees word na vore gebring wat bo die afsonderlike tekste uitstyg.⁸⁷ Dit lei tot allusie: "What one text expresses in its own voice is altered by the voice of the other, and the interaction between the two recasts the meaning of the independent parts"⁸⁸. Die ouer en nuwer teks *eggo* mekaar sodat die een in terme van die ander gelees moet word.
- **Metafoor**: Oordrag vanaf die konstante komponent (tenor) op die veranderlike komponent (vehicle) bring 'n idee na vore wat nie in een van die komponente gesetel is nie, maar juis in hulle interaksie. Wanneer twee tekste op mekaar betrek word, word nie net die betekenis van die ouer teks op die jonger een oorgedra nie, maar ook iets van die jonger teks op die ouer een. "Ultimately intertextuality can

⁸² Vgl byvoorbeeld 3.3.5.1 in hoofstuk 3.3 hieronder.

⁸³ Vgl Schmitz 1987:26.

⁸⁴ Simmetriese en Gedeeltelike ontkenning lê so na aan mekaar dat dit as een begrip hanteer kan word en wel as *Gedeeltelike Ontkenning*.

⁸⁵ Vgl Venter 1997:333-336.

⁸⁶ Vgl byvoorbeeld 3.4.5.1 in Hoofstuk 3.4 hieronder.

⁸⁷ Vgl Brawley 1992:419.

⁸⁸ Brawley 1992:421.

be viewed from the perspective of an interpreter whom reads both texts in resonance. Together they form a figuration that goes beyond the sum of the independant meanings” .⁸⁹

(c) Sosiale en kulturele tekstualiteit :⁹⁰

Sosiale en kulturele tekstualiteit het betrekking op die vermoë van die teks om sosiale hervorming, onttrekking, of opposisie te ondersteun en om kulturele persepsies van dominansie, onderwerping, verskil, of uitsluiting, te ontlok. Spesifieke sosiale onderwerpe in die teks is hulpmiddels om mense of sosiale praktyke te verander, om die sosiale orde te vernietig of te herskep, om te onttrek aan die teenswoordige gemeenskap en om jou eie sosiale wêreld te skep, of om in die wêreld te oorleef deur jou eie persepsies daarvan te verander.⁹¹ Gewone sosiale en kulturele onderwerpe in die diskoers verdiep die eksegeet se verstaan van die reeks gewone praktyke, sentrale waardes, vorme van verhoudings en oorgange, persepsies oor die bron vir lewe en welsyn, asook voorveronderstellings oor reinheid en taboes wat die teks voorhou.

⁸⁹ Brawley 1992:422. (Die *betekenis tussen tekste* moet volgens Snyman gesoek word by “story streams” [vgl Snyman 1995:207]. Hy verkies om te praat van “story streams”, eerder as ‘n vaste kern van tradisies. Daar was parallelle tekste wat intertekstueel verbind was aan ‘n bestaande tradisiestroom. Daar was dus nie ‘n vaste kern van tradisies nie, maar parallelle strome van oorgelewerde tradisies [vgl Snyman 1995 212]).

⁹⁰ Dit moet nie verwar word met sosiale en kulturele *intertekstualiteit* nie.

⁹¹ Vgl byvoorbeeld 3.1.5.2 by hoofstuk 3.1 hieronder waar aangedui word dat *promiskuiteit* waarna verwys word in verse 4,6,7,10,13,14 en 15 waarskynlik dui op die vrugbaarheidsrites in die kultus en die vreemde bondgenootskappe.

(d) Ideologiese tekstualiteit :

Ideologiese tekstualiteit het betrekking op die spesifieke alliansies en konflikte wat die taal in 'n teks en die taal in 'n interpretasie ontlok en voed.⁹² Ideologiese tekstualiteit gaan dus oor die manier waarop die teks self en die eksegete van die teks hulleself posisioneer teenoor ander individue en groepe. Dit verskil van sosiale en kulturele tekstualiteit in die manier waarop dit verby die sosiale en kulturele strek na spesifieke maniere waarop mense hulle eie belange en welsyn deur aksie, emosie, en denke bevorder. Dit gaan nie net oor die manier *hoe* die taal van die teks en van die interpretasie van die teks homself met of teenoor ander individue en groepe stel nie. Die saak gaan oor die aard van die *spesifieke siening self* wat die taal ontlok en voed. Elke spesifieke metode van interpretasie het sy eie reeks van ideologiese struktuur. Daarom is daar sigbare ideologiese soorte struktuur in antropologiese, feministiese, teologiese, literêre, of historiese metodes van interpretatiewe diskoers.

⁹² Vgl 3.3.7 in hoofstuk 3.3 hieronder waar aangedui word dat רִיחַ זְנוּנִים (gees van hoerery) in 4:12c en 5:4c 'n goeie beskrywing is van die verworde verhouding jeens Jahwe.

(e) Sakrale tekstualiteit :

Sakrale tekstualiteit bestaan in tekste wat op een of ander manier die verhouding van die mens met die goddelike hanteer.⁹³ Bybelse tekste bevat sakrale tekstualiteit, maar hulle verskil in die soort sakrale tekstualiteit wat hulle bevat. Sakrale tekstualiteit bestaan in kommunikasie met die gode, heilige persone, geestelike wesens, goddelike geskiedenis, menslike verlossing, menslike *commitment*, godsdienstige gemeenskap, en etiek.

Sosio-retoriese kritiek is derhalwe 'n uitdaging aan eksegete om 'n teks te ondersoek op 'n sistematiese en uitgebreide wyse van interpretasie en dialoog. Onderliggend tot die metode is die veronderstelling dat woorde self op komplekse maniere werk om betekenis oor te dra en dat ons maar net gedeeltelik verstaan. Verder het betekenis self hulle betekenis in verhouding tot ander betekenis.⁹⁴

⁹³ Vgl 3.3.8 by hoofstuk 3.3 hieronder waar aangedui word hoe Hosea 4:1-5:7 kritiek lewer teen 'n leefwyse wat *polemic monolatry* met Jahwe as ware God ondergrawe.

⁹⁴ Vgl Robbins 1996:4.

Ekskursus 2:

Bepaalde Teologiese perspektiewe op die Noordelike en Suidelike Ryke gedurende die agste eeu voor Christus:

Daar word vir die belang van hierdie studie na bepaalde teologiese perspektiewe van die Noordelike- en Suidelike Ryke gekyk ten einde 'n verwysingsraamwerk daar te stel vir die ondersoek na die konteks waarin die terme חסד, רחם, ידע, שוב, זנה, צדק, משפט, אמת, אהב voorkom.

Die voorkoms van profesieë oor Juda in die boek Hosea – wat in die Noordryk geskryf is – noodsaak dat gekyk word na beide Ryke, die Noordelike Ryk Israel, asook die Suidelike Ryk Juda-Jerusalem.

Dit lyk oorvereenvoudig te wees om die gedeeltes in Hosea wat handel oor Juda, bloot toe te skryf aan die profeet Hosea, asof hy gepreek het vir beide Ryke.⁹⁵ Dit is meer waarskynlik dat die boek Hosea in Judese kringe gebruik is en dat aktualiserende verwerkings en aanvullings gedoen is.

Dit maak dit noodsaaklik dat die Noordryk en die Suidryk parallel bespreek word. Die twee Ryke is in elk geval nie heeltemal te skei nie. Die Deuteronomis behandel dit ook in sy geskiedskrywing parallel. Die skeuring van die Ryk was vir hom nie 'n werklike insnyding in die volk se geskiedenis nie.⁹⁶

1. Staatkundige gebeure waarin die Godsbegrip ontwikkel het.

Daar sou vanaf 922 tot 721 vC twee afsonderlike Ryke wees, naamlik Israel en Juda.

1.1 Die ontwikkeling in die Noordelike Ryk Israel

Sosiale, politieke en ekonomiese ontwikkelings in beide Israel en Juda was dikwels die gevolg van eksterne invloede en druk van die wyer Ou Nabye Oosterse konteks.

(a) Jerobeam (930-909 BCE [before common Era])

Na sy bewindsaanvaarding vrees hy dat die mense die feeste in Jerusalem sou bywoon. Hy laat goue kalwerbeelde maak sodat dit by die Israelitiese inheemse bevolking aanklank kon vind vanweë die assosiasie met die viering van hulle vrugbaarheidsgod. Dit moes ook die nie-Israeliete tevrede stel en die

⁹⁵ Vgl Hosea 1:1; 1:7; 2:2, 16; 3:5; 4:15; 5:5, 10, 13; 6:4, 11; 8:14; 10:11; 12:1, 3.

⁹⁶ Vgl Van Zyl 1977:134.

Jerusalemse ark vervang. Jerobeam wou egter nie die Jahwediens afskaf nie. Die beeld is egter algaande beskou as verteenwoordiger van 'n god. Sodoende minag Jerobeam die belofte van koningskap aan sy huis. Die gewone burgers het gely onder sy uitgebreide rekonstruksie projekte en beleid.⁹⁷

(b) Die dinastie van Omri (876 – 842 BCE)⁹⁸

Die dinastie bestaan uit Omri, sy seun Agab en Agab se twee seuns Ahasia en Joram. Hulle regeer gesamentlik ongeveer 34 jaar lank. Omri verskuif sy hoofstad vanaf Tirsa na Samaria. Hy knoop besondere bande met die Feniciërs aan en toon besondere simpatie met die Baäldiens van die Kanaäniete.⁹⁹

Israel en Juda was bondgenote tydens die bewind van Agab. Hy gaan ook (in 'n koalisie met Benhadad van Damaskus en 'n aantal konings van die omliggende state) in oorlog met die Assiriese koning Salmaneser III.

Die Omriede het hulle mag gekosilideer deur interhuwelike en voordelige buitelandse handelsooreenkomste.¹⁰⁰

(c) Die dinastie van Jehu (842 – 743 BCE)¹⁰¹

Jehu het vir Joram en die hele geslag van Agab om die lewe gebring. Hy vermoor die volgelinge van die Feniciëse Baäl en verwoes hulle tempel. Hy doen egter niks aan die sinkretisme van die Jahwediens met die Kanaänitiese Baäls nie. Hy word ook onderhorig aan Salmaneser III van Assirië.

Die Arameërs verslaan Joahas. Adad-Nirari III verslaan egter die Arameërs. Joas moes aan hom tribuut betaal.

⁹⁷ Vgl Dearman 1988:132-133; Albertz 1994:165-167.

⁹⁸ Omri is voorafgegaan deur Simri. Simri het na 'n regeringstyd van sewe dae selfmoord gepleeg.

⁹⁹ Sy seun Agab trou byvoorbeeld met Isebel, dogter van koning Ittobaäl van Tirus. Deur haar toedoen word die Feniciëse Baäl (Melgart) vereer. Dit het weer aanleiding gegee tot die opkoms van die Regabiete (2 Konings 10:15-16; 23). Hulle het stryd gevoer teen die ontaarding van die Jahwediens.

¹⁰⁰ Vgl Renteria 1992:89-95.

¹⁰¹ Sy dinastie bestaan uit Joahas, Joas, Jerobeam en Sagaria.

Amos en Hosea skets die welvaart wat in hierdie tyd geheers het en waarin die rykes dikwels die swakkes, armes, en minderbevoorregtes uitgebuit het ter wille van hulleself. Die feeste wat tot eer van Jahwe gevier moes word, is aan die Kanaänitiese vrugbaarheidsgode gewy terwyl die koning self beheer uitgeoefen het oor die staatstempels..

(d) Israel se ondergang

Die laaste jare van Israel was stormagtig. In ongeveer twintig jaar het ses konings regeer, waarvan net Menahem op 'n natuurlike wyse gesterf het. Die ander is vermoor.¹⁰² Binnelandse onrus en buitelandse optrede teen of saam met die Arameërs, Egiptenaars en Assiriërs het die ondergang van die staat verhaas.

Na Peka aan bewind gekom het, het hy probeer om 'n koalisie met Damaskus tot stand te bring. Juda word genader vir 'n koalisie maar bly neutraal. Pogings word nou aangewend om Agas van Juda te onttroon. Agas soek hulp by Assirië en bied Juda as vasal aan. Assirië verower Damaskus asook drie provinsies van die Noordryk. Dit is byna net Samaria wat oorbly. Koning Hosea kom aan bewind in Israel en hy verklaar hom ondergeskik aan Assirië. Hy kom wel in 726-724 in opstand maar word in 724 gevange geneem. Die stad het sy poorte gesluit en is vir drie jaar beleër voor dit in 722/1 voor die Assiriese aanslag geval het.¹⁰³

1.2 Die ontwikkeling van die Suidelike Ryk Juda-Jerusalem

(a) Asa en Josafat

Asa het Abia¹⁰⁴ opgevolg. Hy het begin met godsdienstige hervormings. Hy het selfs standpunt ingeneem teenoor die afgodsdienste wat sy grootmoeder

¹⁰² Vgl Miller en Hayes 1986:326-327; Hayes en Kuan 1991:153-181.

¹⁰³ Samaria word in 722 deur Sargon II ingeneem. Die bevolking word in ballingskap weggevoer en die land word herbevolk met ander volke (Semiete, Babiloniërs, en Elamiete). 'n Gemengde bevolking ontstaan en staan bekend as die Samaritane (vgl Harrison 1974: 231).

¹⁰⁴ Abia het Rehabeam opgevolg.

Maäka bedryf het.¹⁰⁵ Sy het die godin Asjera vereer. Asa vernietig ook alle afgodsbeelde en simbole en skaf alle seksuele wanpraktyke af wat aan die verering van die vrugbaarheidsgode gekoppel was. Hy plaas kosbare voorwerpe in die tempel as offers aan Jahwe, en hy sluit 'n verbond van nuwe toewyding aan die Here. Hy kry ook steun vir sy hervormingswerk. Josafat sit dit voort. Hy stuur amptenare deur die land om die volk te onderrig in die *Torâ*. Hy hervorm ook die regspraak in die land. Sy bondgenootskap met Agab betrek hom egter by die oorlog teen die Arameërs oor Ramot-Gilead.

(b) Juda in die greep van Israel (849 – 837 BCE)

Joram (Jehoram) het Josafat opgevolg. Hy was getroud met Atalia, die dogter van Agab en Isebel. Atalia het soos Isebel haar heidense invloed laat geld. Dit het Asa en Josafat se werk ondermyn. Atalia regeer Juda-Jerusalem die volgende ses jaar waarna sy vermoor is en haar Baältempel verwoes is. Joas pas aanvanklik hervorming toe, maar duld tog later weer die afgodsdienste. Hy is in Jerusalem vermoor en deur Amasia opgevolg. Amasia is by Bet-Semes deur Israel gevange geneem en na sy vrylating vermoor.

(c) Ussia

Amasia is deur Ussia¹⁰⁶ opgevolg. Sy regeringstyd val saam met Jerobeam II van Israel. Hy is verantwoordelik vir bestendigheid en ekonomiese opbloei en poog tevergeefs om Tiglat-Pileser III te stuit.

Hy word opgevolg deur Jotam en daarna Agas. Agas gaan 'n bondgenootskap met Assirië aan. Dit lei daartoe dat Israel-Juda 'n vasalstaat van Assirië word.¹⁰⁷ Daar word nou vir die Assiriese staatskultus plek in Jerusalem gemaak; tempelskatte aan Assirië gegee; en Jerusalem se tempelgebruik word verander. Afgodspraktyke tree op groot skaal in.

(d) Hiskia

Hiskia het Agas opgevolg. In sy regeringstyd word Samaria verwoes. In 714 BCE kom hy saam met die Filistyne, Edomiete en Moabiete in opstand teen Assirië. Die opstand is in 711 onderdruk.

¹⁰⁵ Die moeder van die regerende koning het in Israel-Juda 'n prominente rol gespeel. Sy het die titel van *gebîra* gedra (vgl Van Zyl 1977:151).

¹⁰⁶ Ussia het op inisiatief van die volk koning geword en nie deur erfopvolging nie.

¹⁰⁷ Vgl Miller en Hayes 1986:320-322; Hayes en Kuan 1991:153-181.

Hiskia voer hervormings deur toe daar 'n insinking in die Assiriese mag kom. Sy hervormings het ingrypend aangesluit by die van Asa en Josafat. Dit lei tot die vernietiging van Assiriese kultusvoorwerpe en opstand teen Assirië in 711. Die Assiriese koning onderwerp die naburige volke en beleër Jerusalem, dog die stad word nie ingeneem nie.¹⁰⁸

Die politieke stryd wat die Israelitiese elite gevoer het in hulle onderwerping aan die magtiger Ou Nabye Oosterse lande het 'n bepalende invloed gehad in hulle onderdrukking van hulle eie plattelandse mense.¹⁰⁹ Hosea dui Israel se weersprekende en onderdrukkende buitelandse- en binnelandse beleidsrigtings aan as “promiskuiteit” (sien hieronder).¹¹⁰

2. Die kultus

Die talle verowerings, hervestigings, geografie¹¹¹, bondgenootskappe, asook die optrede van konings het daartoe gelei dat daar 'n verandering in die kultus van die Noordelike- en Suidelike Ryke ingetree het.

Die kultuskritiek¹¹² het in die sentrum van Hosea se prediking gestaan.¹¹³ Die ontstaan van antieke Israel word huidig beskou as 'n beweging tussen die inheemse volke van die land Kanaän self, eerder as die invloei van vreemde bevolking in die land – hetsy deur oorloë of deur immigrasie.¹¹⁴ Hierdie mense was hoofsaaklik landbouers, gewortel in die godsdienstige oortuigings en praktyke wat gefokus het op die vrugbaarheid van die land, kudde en mense.¹¹⁵ Die ontwikkeling van *monoteïsme* in antieke Israel is dus 'n geleidelike interne proses van versmelting met, en differensiasie van daardie diverse geloofsoortuigings en praktyke van die Kanaänitiese bevolking.¹¹⁶

¹⁰⁸ Moontlike redes is : Pes in die laer van die Assiriërs; probleme in Nineve; en/of afkoopgeskenk van Hiskia.

¹⁰⁹ Vgl Albertz 1994:162-163; Toews 1993:166.

¹¹⁰ Vgl Yee 2001:7, 21.

¹¹¹ Die boek Hosea is ook grootliks beïnvloed deur die kulturele Kanaänitiese omgewing waarin hy sy boodskap moes lewer (vgl Kruger 1983:1).

¹¹² Vgl Koch 1978: 88-105; Hillers 1985:253-269; Albertz 1994:172-175.

¹¹³ Tradisionele rekonstruksies van die antieke Israelse godsdiens beskryf 'n *monoteïstiese Jahwisme* wat in Kanaän ingebring is deur migrerende nomades, wie met die inheemse vrugbaarheidsgodsdiens van die land gebots het (vgl byvoorbeeld Ringgren 1963:41-54).

¹¹⁴ Vgl Mendenhall 1962:66-87; Gottwald 1979:25-26; Martin 1989:95-118.

¹¹⁵ Vgl Yee 2001:7.

¹¹⁶ Vgl Smith 1990:xxii-xxvii.

Die vroeë Israelitiese godsdiens het die aanbidding van verskeie ander gode, waaronder Jahwe, ingesluit.

Simboliek het 'n groot rol gespeel in die prediking van die profete¹¹⁷ en in die beoefening van die kultus¹¹⁸. Vrugbaarheid is gesimboliseer deur die jong meisies se vrugbaarheid. Op hierdie wyse is 'n vrugbare jaar in die vooruitsig gestel.

Jerobeam het goue kalwerbeelde laat bou onder invloed van die Kanaänitiese kultus. Een van hierdie beelde was 'n stierbeeld. Jahwe, die God van die uittog is waarskynlik aan die stierbeeld gekoppel. Die stierbeeld het vir baie kulture in die ou Ooste vrugbaarheid gesimboliseer. Dit was juis vir die Israelse boer belangrik. Die stierbeeld verteenwoordig dan 'n Baäl wat graan, wyn, olie, wol, en water skenk.

Aanbidding van die Kanaänitiese gode El, Baäl en Asjera was aanvaar / geduld in die vroeë fases van Israel se godsdienstige ontwikkeling.¹¹⁹

Hosea veroordeel dus nie Kanaänitiese vermenging in Jahwisme nie, maar wel Jahwisme self.¹²⁰

Die teologiese posisie wat Hosea dus bepleit teenoor die kultus van sy tyd, kan beskryf word as 'n *polemic monolatry* (aanbidding van een God met erkenning dat daar ander gode is, dog krities en onverdraagsaam teenoor hulle).¹²¹ Die boek Hosea val die vervlegting tussen die Baäl- en Jahwekultus aan. Hy voer sy stryd teen die opvattinge en praktyke in die kontemporêre Jahwistiese godsdiensbeoefening van Israel en nie soseer teen vreemde gode of godsdienste nie.¹²²

Die land word byvoorbeeld as die Baäl se vrou gesien. Die wisselvallige opening en sluiting van die grond ten opsigte van seisoene en jare, is verklaar as die geheimsinnige werking van goddelike kragte. Die Baäl wat reën gee word as man oor die vroulike aarde voorgestel. Die reën is die saad wat die aarde bevrug. Hosea se tydgenote verbind Jahwe met hierdie vrugbaarheidsrites.

¹¹⁷ Hosea gebruik nie minder as veertig vergelykings uit byna elke sfeer van die lewe vgl Fohrer 1972 :108).

¹¹⁸ Voorbeelde van kultusvoorwerpe is 'n hoogte waarop 'n altaar was; 'n heilige boom; 'n steenpaal; en 'n houtpaal (vgl Koch 1979: 95).

¹¹⁹ Vgl Coogan, McCarter, Dever en Holladay in Miller, Hanson en McBride 1987.

¹²⁰ Vgl Gnuse 1997:73.

¹²¹ Vgl Yee 2001:8; Dearman 1992:36; Smith 1990:42-45.

¹²² Vgl Boshoff 1994:239.



Dit is ook waarskynlik dat vroeë Israel die godin Asherah vereer het, saam met haar kultiese hout simbool – die asherah.¹²³ Sommige geleerdes argumenteer dat Hosea se polemieë teen die Israelse kultus die aanbidding van die godin Asherah veroordeel het.¹²⁴ Hosea veroordeel egter nie die aanbidding van die godin Asherah, haar kultus voorwerp, of haar vroulike voorstellings eksplisiet nie, terwyl daar deurgaans sensuur teen die Baäls is (vgl Hos 2:8, 13, 17; 8:5-6; 9:10; 10:5; 13:1-2).

Daar is 'n volhardende aanvaarding van die praktyk van kultusprostitusie in die Levant en in Mesopotamië wat 'n klas vroue betrek het wat deelgeneem het aan die *hieros gamos* seremonies¹²⁵ deur die vrugbaarheidsgodin voor te stel.¹²⁶ 'n Aantal geleerdes het egter na onlangse kritiese ondersoek die bestaan van Ou Nabye Oosterse kultiese prostitusie bevestig. Ugaritiese, Mesopotamiese en Egiptiese tekste lewer geen eksplisiete bewys van kultus prostitusie nie.¹²⁷ Yee (2001:14-15) dui met reg aan hoe die Akkadiese *qadištu* foutiewelik vertaal is as vroulike prostituut. Deur 'n proses van sirkel redenasies is aannames vanweë oordrywings in latere bronne in die Bybelse teks ingelees. Die Bybelse teks is dan gebruik om terme in buite-Bybelse literatuur te verduidelik, wat weer gebruik is om die oorspronklike interpretasie van die Bybelse teks te verifieer.

Die ligging van die Noordryk-Israel het daartoe bygedra dat hulle meer beïnvloed is deur die Kanaänitiese kultus as die meer afgesonderde Suidryk-Juda. Die mitologie (*Enuma eliš*)¹²⁸ het wel in Juda-Jerusalem 'n rol gespeel, dog eers na die ballingskap.¹²⁹

¹²³ Vgl Emerton 1999:315-337; Albertz 1994:85-87; Braulik 1994:167-171.

¹²⁴ Vgl Emmerson 1974:492-497; Balz-Cochois 1982:37-65; Wacker 1995:219-241.

¹²⁵ Vgl Astour 1966:159-196; Brooks 1940:227-253; MacLachlan 1991:145-162; Yamuachi 1973:213-222.

¹²⁶ McKenzie (ed) 1965:700: "A peculiar feature of the Mesopotamium and Canaanite culture was ritual prostitution. To the temples of the goddesses of fertility (Inanna, Ishtar, Astarte) were attached *bordellos* served by consecrated women who represented the goddess, the female principle of fertility. Intercourse with these women was communion with the divine as the principles of fertility".

¹²⁷ Vgl Fisher 1976:225-236; Oden 1987:135-153; Hackett 1989:68; Frymer-Kensky 1992:199-202; Henshaw 1994:218-256.

¹²⁸ Die *Enuma eliš* is 'n mite waarvolgens die goddelike koninkryk in Marduk gesetel is. Die Judeërs sou Sion dan op soortgelyke wyse gesien het as woonplek van Jahwe.

¹²⁹ Vgl Jeremias 1980:383.

3. Verhoudings tussen Koning, Kultus, Priester en Buitelandse Sake.

Daar was komplekse sosiale, politieke en ekonomiese verhoudings tussen die koning, kultus, priester en profeet, beide binnelands en buitelands in agste eeuse Israel.¹³⁰

Geleerdes interpreteer die hoervrou-metafoor as Hosea se veroordeling van Israel se “herodotiese” kultus.¹³¹ Die metafoor word egter ook toegepas op Israel se buitelandse alliansies en handelsvennote (8:8-10).¹³² Kultus en binnelandse en buitelandse sake is nie wedersyds eksklusief nie, maar loop op vele wyses inmekaar in die boek Hosea.¹³³ In Hosea 4-14 sonder Hosea die volk se leiers uit vir klag en veroordeling. Dit sluit die koning (5:1; 7:3, 5, 7; 8:4, 10; 10:7, 15; 13:10-11), priester (4:4-10; 5:1; 6:7-10; 7:1-7), profeet¹³⁴ (4:5; 6:5; vgl 9:7), en prinses (7:3, 6, 16; 8:4, 10; 9:15) in. Hulle oortredings loop saam op die terreine van kultus, staat, en buitelandse sake, en word metafories aangedui as *seksuele* oortredings.¹³⁵ Die kultus het ook as orgaan van die staat gefunksioneer.¹³⁶ Heilige plekke is deur die konings daargestel vir beide godsdienstige sentra en administratiewe en ekonomiese aktiwiteite. Die priesters was manlike staatsburokrate wat groot fiskale verantwoordelikhede gehad het, veral gedurende die ooste.¹³⁷ Die vermenging van priesterlike- en staatsbelange in landbouprodukte, soos “graan, wyn en olie”, vir beide buitelandse en binnelandse doeleindes, word deur Hosea gebrandmerk as “seksuele promiskuiteit” (2:8-9; 4:11-17; 7:14; 9:1-2:12:10).

4. Die sosiale wêreld van die profeet Hosea

In die *Jahwe-Alleen Beweging*¹³⁸ is Hosea alleen in sy aanvalle teen die verering van die Baäls en daardie kultiese praktyke wat as aanpasbaar geag is aan die aanbidding van Jahwe of wat ten minste verdra is.¹³⁹ Hosea word geag as ’n

¹³⁰ Vgl Yee 2001:16-25; Gnusse 1982:83-92.

¹³¹ Vgl Kruger 1983:109.

¹³² Vgl Yee 2001:16-17.

¹³³ Vgl Yee 2001:16.

¹³⁴ Odell 1996:78-95 gee ’n oorsig van die aangestelde profete wat deur Hosea veroordeel is.

¹³⁵ Vgl Yee 2001:16.

¹³⁶ Vgl Alström 1982:80.

¹³⁷ Vgl Yee 2001:20.

¹³⁸ Die beweging het sy oorsprong in die 9e eeu by Elia en Elisa en die sluipmoord van Jehu. Dit is in die 8^e eeu voortgesit deur Hosea en het sy klimaks gevind in Israel se monoteïsme gedurende die ballingskap (vgl Smith 1971:35-36).

¹³⁹ Idem.

belangrike voorstander van die sogenaamde *Jahwe-Alleen Beweging* en wat instrumenteel is in die latere ontwikkeling van die Israelitiese monoteïsme.¹⁴⁰ Die aanbidding van Jahwe alleen was die oortuiging van 'n klein minderheidsgroep.

Elia en Hosea het sekere raakpunte. Vir beide bring Jahwe en nie Baäl nie die reën wat noodsaaklik is vir die landbou-gebaseerde gemeenskap (Hos 6:3; 10:12; 14:5). By Elia het Jahwe beweeg van 'n lokale God na een wat mag en outoriteit in die internasionale arena het.¹⁴¹

Soos Elia, het Hosea profeteer in 'n tyd toe buitelandse sake ingemeng het in die administrasie van die Israelse owerheid en waar dit sy binnelandse beleid dikteer het.¹⁴²

Die twee profete verskil egter daarin dat Elia die aanbidding van 'n uitlandse Baäl, Baäl Shemen,¹⁴³ veroordeel het, terwyl Hosea die verering van die Israelse baäls veroordeel het, wie se aanbidding vermeng het met Jahwe s'n.¹⁴⁴

Die kultus in agste eeuse Israel het vir Hosea 'n modus van produksie beliggaam wat onregverdig en onaanvaarbaar was, naamlik *lanbou intensifikasie*. Dit is verbind aan 'n winsgewende buitelandse mark en 'n agressiewe buitelandse druk wat sy wil afgeforseer het op Israel se binnelandse sake. Korrupte Israelse instellings van koningskap, profesie, en priesterskap wat hierdie landboukunde oorsien het, het profyte gekanaliseer na hulle eie sosiale sektore. Op hierdie manier is die werkersklasse uitgebuit.¹⁴⁵ Hosea reageer op hierdie onderdrukkende produksie-modus deur die eksklusiewe aanbidding van Jahwe-alleen te verkondig. Sy *polemic monolatry* het sy teologiese begroning in die Eksodus en woestyntyd van Israel se geskiedenis (Hos 13:4-5).¹⁴⁶

¹⁴⁰ Vgl Smith 1987:34-37, 43-48; Lang 1983:13-56; Smith 1990:154-155; Blenkinsopp 1983:104-105; Albertz 1994:61-62; Petersen 1988:94-95; Boshoff 1992:33; Holt 1995:107-114; Wittenberg 1993:302-309.

¹⁴¹ Vgl Smith 1990:149.

¹⁴² Vgl Yee 2001:23.

¹⁴³ Vgl Smith 1990:41-44.

¹⁴⁴ Vgl Albertz 1994:172-173.

¹⁴⁵ Vgl Keefe 2001:91-93.

¹⁴⁶ Vgl Yee 2001:24-25.

5. Samelewingsprosesse gedurende die agste eeu

Die struktuur van die agste eeuse samelewing was aan die verander. Dit blyk onder meer uit :

5.1 Verbreking van die stamverband

Salomo het sy ryk in twaalf administratiewe distrikte verdeel wat min of meer gelyke ekonomiese eenhede was ter wille van belastingbydraes. Moontlik wou hy doelbewus die stamorganisasie en stamverbande verswak om die ryk te sentraliseer en die mag van die monargie uit te brei.¹⁴⁷ Die stamverbande sou voortaan dien as kollektiewe territoriale raamwerke vir familie-groepe.¹⁴⁸

Bevolkingsuitbreiding het tot oorbevolking gelei wat tot gevolg gehad het dat jonger seuns in die patriargale stelsel 'n heenkome moes vind in die leër, staats- of priesterdiens.

Die al groter inskakeling van die Kanaänitiese deel van die bevolking met sy vryemark ekonomie en duidelike stratifikasie, het ook gelei tot die verswakking van die stamverbande.¹⁴⁹ Tog is die leierskap van die oudstes of familiehoofde steeds in die stede en dorpe erken.

5.2 Koninklike landboukundige intensifikasie

Twee konflikterende sisteme van verbouing gepaard met verskillende sosiale waardes het in antieke Israel voorgekom.¹⁵⁰ Die hoogland-landbouers wat onder 'n familie-sisteem van produksie gefunksioneer het, het gemengde, nedersetting-georiënteerde landbou beoefen wat risiko's van misoeste en optimale arbeid oor 'n diverse spektrum verdeel het.¹⁵¹ Die nedersetters het hulle surplus-inkomste en bronne behou. Die belastinggedrewe produksiesisteem het die bronne egter in die hande van 'n klein groepie welvarende *élite* geplaas.¹⁵² Om toegang tot hulle lande te kry, moes landbouers geweldige hoë rentes en / of belasting betaald met die gevolg dat hulle surplus aan die landeienaars oorgegee is. Voorts het die staat wat moes oorleef en kompeteer met ander volke in die ou Nabye Ooste, die landbou laat fokus op sekere produkte wat maklik bekombaar, bergbaar, vervoerbaar en

¹⁴⁷ Vgl Bright 1976:199.

¹⁴⁸ Vgl Reviv 1979:137.

¹⁴⁹ Vgl Schmidt 1984:37.

¹⁵⁰ Vgl Chaney 1986:67-68; Albertz 1994:159-160; Todd 1992:5-8; Blenkinsopp 1995:149-164.

¹⁵¹ Vgl Hopkins 1983:187-193; 1996:393-461.

¹⁵² Vgl Premnath 1988:49-54.

vloeibaar was. Voorbeelde van hierdie produkte was olie, wyn en graan. By Hosea word die begeerte na graan, wyn en olie teken van die volk se promiskuiteit (Hos 2:8-9; 7:14; 12:1. Vgl 2:5, 22; 8:7; 9:2).¹⁵³ Dit het op die lang duur vernietigende gevolge op die hoogland-modus van produksie gehad, byvoorbeeld uitbuiting en korrupsie.¹⁵⁴

5.3 Die invloed van die “dienaars van die koning”¹⁵⁵

Die “dienaars van die koning” het as groep uitgebrei sodat dit onder meer handelaars, diplomatieke amptenare en konstruksiewerke ingesluit het. Die deel van die bevolking wat nie van landbou afhanklik was nie, het dus al hoe belangriker geword. Die titel *na'ar* kan heel moontlik na hierdie groep verwys (vgl Stager 1985:26). Dit is hierdie deel van die volk wat die samelewing ingrypend beïnvloed het. Hierdie sosiaal-ekonomies bevoorregte groep se onderhoud het 'n swaar las op die staatskas geplaas. Hulle was in terme van stratifikasie erens tussen die landelike bevolking en die koning.¹⁵⁶ Sommige van die belangrike persone/amptenare in hierdie groep is verkies uit mense in die samelewing sonder stam of territoriale verbintenis.¹⁵⁷

5.4 Die marginalisering van vroue

Vrouens is geïdentifiseer met die private sake van die huishouding, terwyl mans geassosieer is met die amptelike publieke arena. Vrouens het beperkte deelname gehad aan die amptelike kultus.¹⁵⁸ wat die volgende ingesluit het: die maak en gebruik van beelde (veral vroulik); verering van Asherah (as die Moeder Godin en / of vrou van JAHWE; rituele met betrekking tot konsepsie, geboorte, borsvoeding, oorgange; private gebed; en magie geassosieer met die instandhouding van die *huis en haard*, asook sekuriteit van die familie verwantskap.¹⁵⁹

Hosea se *polemic monolatry*, sy aandrag op die aanbidding van die een God Jahwe, het vrouens se populêre geloof gemarginaliseer, veral hulle verering van

¹⁵³ Vgl Keefe 1995:70-100.

¹⁵⁴ Vgl Chaney 1986:67-68.

¹⁵⁵ Daar het vanaf die instelling van die monargie 'n groep in die samelewing ontwikkel wat totaal van die monargie afhanklik was (vgl 1 Sam 8:14). Hulle word gewoonlik aangedui as 'dienaars van die koning'.

¹⁵⁶ Vgl De Vaux 1961:69.

¹⁵⁷ Die Leviëte en nie-Israeliëte is voorbeelde hiervan.

¹⁵⁸ Vgl Bird 1989:285-288.

¹⁵⁹ Idem.



Asherah.¹⁶⁰ Dit was egter nie die beslissende faktor vir die daarstel van die hoervrou-metafoor nie. Die saak waarom dit gaan in Hosea is die pluraliteit van die Israelitiese kultus, veral waar dit oorvleuel met die politieke en ekonomiese belange van die monargie en buitelandse sake. Hosea is veral besorgd oor hoe die publieke manlike gesig van die kultus, soos dit voorgekom het in die heiligdom en priesterskap, die staat tot diens was.¹⁶¹

¹⁶⁰ Vgl Yee 2001:27.

¹⁶¹ Vgl Yee 2001:27-28.

HOOFSTUK 3 – EKSEGESE

3.1 HOSEA 2 : 4-25 [2 : 1-22]

Samestelling en struktuur van die boek Hosea

Daar bestaan redelike eenstemmigheid oor die hoofverdeling van die boek as òf 'n tweedeling (1-3 en 4-14)¹⁶², òf 'n driedeling (1-3, 4-11, 12-14)¹⁶³. Wyrzten¹⁶⁴ verdeel die eerste hoofdeel in drie dele, Stuart¹⁶⁵ werk net met perikope, en Beeby¹⁶⁶ verdeel die tweede hoofdeel in twee dele. Oor hoofstukke 1-3 is daar feitlik geen meningsverskil nie. Mays som die problematiek van 4-14 raak op as hy sê: “Here the collector is working simply to arrange the rest of the material available to him and he is using common themes and catchwords to organize it.” (Mays 1969:15).

Pogings tot onderverdeling:

Wolff¹⁶⁷ verdeel 4-14 in die volgende versamelings:

4:1-5:7	die kultus uit die laaste jare van Jerobeam II
5:8-9:10	uit die tyd van die Siro-Efraimitiese Oorlog en kort daarna
9:11-12:15	uit die stil periode voor en na Salmaneser V se troonbestyging in 727vC
13:1-14:1	koning Hosea is reeds gevang
14:2-9	kort voor die val van Samaria

Hubbard¹⁶⁸ onderskei op grond van onderwerpe die volgende

¹⁶² Vgl bv Laetsch 1956:XIII; Frey 1961:VI-XIII; Rudolph 1966:26; Mays 1969:15; Andersen en Freedman 1980:57.

¹⁶³ Vgl bv Wolff 1965:XXI; Van Leeuwen 1968:17-19; Deissler 1981:10; Jeremias 1983:18-20; Yee 1987:310; Hubbard 1989:33.

¹⁶⁴ Vgl Wyrzten 1984:316.

¹⁶⁵ Vgl Stuart 1987:17-19.

¹⁶⁶ Vgl Beeby 1989:47.

¹⁶⁷ Vgl Wolff 1965:XI-XII.

¹⁶⁸ Vgl Hubbard 1989:33-34.



versamelings:

4:1-5:7	klem op ontrouheid en dateer uit die laaste jare van Jerobeam II
5:8-7:17 [5:8-7:16] ¹⁶⁹	politieke omwentelings tydens die Siro-Efraimitiese Oorlog
8:1-9:6 [8:1-9:9]	kultus en koningskap tydens die Assiriese oorheersing
9:10-11:9 [9:10-11:11]	oor historiese gebeurtenisse

gevolg deur die derde hoofdeel:

11:12-12:1 [12:1-2]	Efraim en Juda nou
12:2-14 [12:3-15]	Jakob toe en nou
13:1-16 [13:1-14:1]	Efraim toe en nou
14:1-8 [14:2-9]	berou en herstel
14:9 [14:10]	slotvermaning

Vosloo¹⁷⁰ sistematiseer die ooreenkomste in bogenoemde onderskeie pogings tot 'n vyfdeling:

Die ontrou van Israel (1:2-3:5)	
1:2-9	die verbrokkeling van Hosea se huwelik
2:1-3	God se herstel begin by die aartsvadertyd
2:4-17	die terugwen van die vrou
2:18-25	die nuwe verhouding begin by die verlowing

¹⁶⁹ Die Afrikaanse vertaling se numering word deurgaans in kwadraat [] hakies geplaas. Die BHS indeling verskyn sonder hakies.

¹⁷⁰ Vgl Vosloo 1992:246-251.



3:1-5	die herstel van Hosea se huwelik
Die “kennis” van Jahwe ontbreek (4:1-9:9)	
4:1-5:7	drie regsgedinge
5:8-7:16	die Siro-Efraimitiese oorlog en daarna
8:1-9:9	kultus, feeste en ballingskap
Die verlore onskuld van Israel se jeug (9:10-11:11)	
9:10-17	druive in die woestyn / jong palmboom
10:1-8	welige wingerdstok
10:9-15	mak vers
11:1-11	'n kind uit slawerny verlos
Die hede in die lig van die verlede (12:1-14:1)	
12:1-15	bedrog teenoor opregtheid
13:1-14:1	die groot veranderings
Jahwe die getroue (14:2-9)	
14:2-4	skuldbelydenis deur 'n boetelied
14:5-9	vergifnis deur 'n liefdeslied

Weens die eenstemmigheid oor die eenheid van 1-3 aan die een kant en omstredenheid rondom indelings van 4-14 (sien hierbo)¹⁷¹, volstaan hierdie studie met 'n tweedeling, naamlik 1-3 en 4-14.

3.1.1 Verkenning van die teks (Hosea 2 : 4-25 [2 : 1-22])

Binne die konteks van die eerste deel (hoofstukke 1-3) skets hierdie deel hoedat Jahwe in 'n regsgeding met sy volk tree, soos blyk uit die רִיבוּ uitspraak in vers 4 en die beoogde strafmaatreëls vanaf vers 5 (naak uittrek, weerhouding van lewensmiddele en opskorting van die huweliksverhouding),

¹⁷¹ Indelings van 4-14 word hoofsaaklik op inhoudelike oorwegings gemaak.

indien daar nie afstand gedoen word van זנוניה (haar promiskuïteit) nie. Die הבישה (sy het skandalig opgetree) in vers 7 lui die klagstaat in waarin die agternaloop van die “lovers” (מאהב), die miskenning (לא ידעה) van Jahwe volgens vers 10, en die feit dat sy van Jahwe vergeet het (שכחה) volgens vers 15, as die hoofklagtes uitgesonder word. Die “huweliksbeeld”¹⁷² wat gebruik word (אישה en אשתי in vers 4), dui op die intieme verbintenis wat eens bestaan het. Die versorging deur middel van lewensmiddele staan voorop. Dit is juis hierdie versorging wat verkeerdelik deur Israel aan die Baäls toegedig is. Vers 18 (ביוםהוא), 20 (ביוםהוא) en 23 (ביוםהוא) neem die כיום van vers 17 op sodat 18-25 in geheel ‘n naderverklaring van die “nuwe-Eksodus” bied.

3.1.2 Afbakening van die teks

Die perikoop 2:1-3 is ‘n heilsprofesie, ingelei deur die והיה (nogtans sal dit wees) uitspraak en afgesluit met ‘n sinspeling op die kinders van Hosea se name. Die sinspeling sluit na vers 3 af.

Hosea 2:4-25 kan as ‘n tematiese eenheid gesien word en as Godspraak met as opskrif *Owerspel en nuwe Huwelik*, dog die eenheid kan vanweë die formele aanduiders , naamlik ריבו (twis) in vers 4, לכך הנה (daarom, kyk!) in vers 16, en

¹⁷² Vgl Ekskursus 1 hieronder.



והיה ביום ההוא (en op dié dag!) in vers 18, in drie sub-eenhede verdeel word, naamlik 2:4-15, 2:16-17 en 2:18-25 (vgl Brueggeman 1968: 110-118; Jeremias 1983:38,46-48; Van Leeuwen 1984: 52,65)¹⁷³. 'n Volgende perikoop begin by 3:1 waar die inleidings-formule **ויאמר יהוה** gebruik word.

Die eenheid 2: 4-25 toon 'n pragtige poëties-gestruktureerde geheel.¹⁷⁴

Aangesien die ondersoek fokus op verhoudingsterme en die “contiguous” verwantskap tussen terme (vgl Louw 1982:64), moet 2:4-25 verder ondersoek word, aangesien die terme **רחם** (vers 6), **ידע** (vers 10), **אהב** (verse 12, 14, 15), **זנה** (verse 4, 6, 7), **שוב** (verse 9, 11), **שכח** (vers 15), **עולם**, **צדק**, **משפט**, **חסד** en **רחם** (vers 21) en **אמונה** en **ידע** (vers 22) in hoë frekwensie daarin voorkom en struktureel (sien hierbo) aan mekaar verwant is.

3.1.3 Vasstelling van die teks

Vers 8-

אתדרכך: Voetnota 8b (BHS) : Ek volg die LXX en Siriese vertalings by voetnota 8b (BHS) deur die suffiks as 3e persoon enkelvoud vroulik te neem (=haar pad).¹⁷⁵

¹⁷³ Ander verdelings wat steun geniet, is 2:4-15 en 2:16-25 (vgl Anderson & Freedman 1980:214-216; Breytenbach 1979:26; Deissler 1981:10); en 2:4-17 en 2:18-25 (vgl Mays 1969:36; Stuart 1987:56; Vosloo 1992:247; Wolff 1965:37).

¹⁷⁴ Vgl 3.1.4.2 hieronder.

Vers 9-

תמצא: Voetnota 9a (BHS) meld dat die LXX en die Siriese vertaling die toevoeging van ‘n suffiks hier suggereer. Dit is nie korrek nie aangesien die eerste helfte van vers 9 gekenmerk word deur die stelselmatige verkorting van die objek, totdat die objek by **תמצא** heeltemal ontbreek.¹⁷⁶ Andersen & Freedman (1980:234) noem dit ‘n “tendency for progressive shortening”.

Vers 10-

וכסף הרביתי לה וזהב עשו לבעל: Voetnota 10a-a (BHS) meld sonder teksgetuigenis dat hierdie frase in sy geheel toegevoeg is.

Jeremias (1984:44) en Yee (1987:315) beskou die frase as sekondêr. Daar bestaan egter redelike eenstemmigheid onder kommentatore dat die hele frase nie ‘n glos is nie. Sellin (1929:33,36) en Breytenbach (1979:33) beskou die laaste drie woorde (**וזהב עשו לבעל**) as ‘n glos, terwyl die laaste twee woorde (**עשו לבעל**) deur Wolff (1965:37) en Buss (1969:9) as ‘n glos beskou word. Mulder (1962:92), Robinson (1964:11) en Andersen & Freedman (1980:240) tel onder diegene wat die MT handhaaf.

¹⁷⁵ Rudolph (1966:63) verander die suffiks na die derde persoon enkelvoud (=haar pad) en beskou dit as hoorfout.

¹⁷⁶ Vgl Rudolph 1966:63.

Aangesien daar geen tekskritiese aanduidings is dat die teks sekondêr toegevoeg is nie, is die aangewese weg om die MT te handhaaf.

Vers 14-

אתנה: Voetnota 14a (BHS) stel voor dat **אתנה** ('n *hapax legomenon*) met **אתנן** (hoereloon) vervang kan word. Daar is egter geen tekskritiese gronde vir 'n verandering nie. Derhalwe oordeel ek dat die MT gehandhaaf word en met “vergoeding” (hoereloon) vertaal word.

Vers 15-

תקטיר: Voetnota 15a (BHS) stel voor dat die derde persoon enkelvoud vroulik hif'il (hi) van **קטר** (rook laat opgaan / wierookoffers gebring) met 'n pi'el (pi) (**תקטר**) vervang kan word in aansluiting by die pi'el-vorme by 4:13 en 11:2. Daar word geargumenteer dat **קטר** (hi) gebruik word om die wettige kultus van Jahwe aan te dui, terwyl **קטר** (pi) gebruik word vir afgodsoffers (Van Leeuwen 1984:64-65).¹⁷⁷ Ek oordeel dat die teks nie verander moet word nie, aangesien daar geen tekskritiese redes bestaan nie; daar wel voorbeelde is waar die hif'il wel na afgodsoffers verwys (vgl 1 Kon 11:8 en Jer 48:35); en die oënskynlike dubbelsinnigheid oor die aard van die

¹⁷⁷ Vgl Wolff (1965:37) wat hierdie reël toepas en die werkwoordvorm na pi'el verander. Hierteenoor verwerp Rudolph (1966:64) enige verandering as onnodig.

brandoffers (is dit afgodsoffers of is die offers ter ere van Jahwe?) staan juis in diens van die polemieek (Boshoff 1994:52).

Vers 18-

תקראי: Voetnotas 18a en b (BHS) volg die LXX, Siriese vertaling en Vulgata wat die tweede persoon enkelvoud vroulik Kal imperfektum van **קרא** vervang met die derde persoon. Nota 18a voeg ook 'n **לי** by om in lyn met die res van die sin te kom. Daar is 'n tendens by die LXX om verbale vorms wat verskil te verander sodat hulle ooreenstem. Ek oordeel dat 'n teksverandering nie hier plaasvind nie (vgl Wolff 1965:56; Rudolph 1966:74).

Vers 22-

את־יהוה: Voetnota 22a (BHS) meld dat baie Vulgaat manuskripte **כי אני** (want dit is Ek) lees.¹⁷⁸ Ek oordeel dat geen verandering hier plaasvind nie, omdat dit die dubbelsinnigheid van **ידע**, in die konteks van die verlowings- en huweliksterminologie heeltemal kan verduister (Boshoff 1994:76).

¹⁷⁸ Wolff (1965:57) wys daarop dat dit 'n interpretasie is vanuit Esegïel se gebruik van die formule.

Vers 23-

אענה: Voetnota 23a (BHS) meld dat die eerste **אענה** ontbreek in die LXX en Siriese vertaling. Ek oordeel egter ten gunste van die behoud daarvan in die MT aangesien dit Jahwe uitbeeld as die alleroorsaak van die kettingreaksie wat volg en as die gewer van die reën en vrugbaarheid (vgl Breytenbach 1979:47).

Vers 25-

וזרעתי: Voetnota 25a (BHS) stel voor dat die vroulike suffiks moontlik manlik kan wees. Geen teksverandering is egter hier nodig nie, aangesien daar geen tekstuele ondersteuning is nie en aangesien dit die seksuele verwysing verdoesel (vgl Andersen & Freedman 1980:288).

3.1.4 Teks ontleding

3.1.4.1 Woord ontleding

Daar word gekonsentreer op verhoudingswoorde wat geselekteer is vir die ondersoek.



Vers 4-

זְנוּיָהּ : selfstandige naamwoord (voortaan snw) manlik (voortaan ml) meervoud (voortaan mv) met suffiks (voortaan suff) 3e persoon (voortaan pers) enkelvoud (voortaan ekv) vroulik (voortaan vl) van זָנוּיִם (haar teken van promiskuiteit)¹⁷⁹.

נֶאֱפְוִפִּיהָ : snw ml mv, suff 3e pers ekv vl van נֶאֱפְוִפִּים (haar teken van owerspel)¹⁸⁰.

Vers 6-

לֹא אֶרְחַם : pi ʿēl (voortaan pi) imperfektum (voortaan impf) 1e pers ekv van רָחַם saam met לֹא (nie omgee nie).

בְּנֵי זְנוּיִם : kinders wat tekens is van promiskuiteit (kinders wat gebore word vanuit 'n sedelose verhouding en van wie die vaderskap moeilik bepaal kan word)¹⁸¹.

Vers 7-

זָנְתָהּ : kal perfektum (voortaan perf) 3e pers ekv vl van זָנָה (sy het promiskieus opgetree / as 'n ontroue vrou opgetree).

הִבִּישָׁהּ : hif ʿīl (voortaan Hi) perf 3e pers ekv vl van בָּוֵשׁ (sy het skaamteloos opgetree).

¹⁷⁹ Die oormatige gebruik van grimering om die oë groter te laat lyk (vgl Jeremias 1983:41).

¹⁸⁰ Die gebruik om tydens die Baälkultus amulette aan die hals te hang om die bose af te weer (vgl Jeremias 1983: 41; Wolff 1965: 33-34)

¹⁸¹ Vgl Ekskursus 1 hieronder.



מאהבי : pi partisipium (voortaan part) ml mv met suff 1e pers ekv van **אהב** (my minnaars / my “lovers”).

Vers 9-

אשובה : kal impf 1e pers ekv kohortatief van **שוב** (laat ek terugkeer).

Vers 10-

לא ידעה : kal perf 3e pers ekv vl van **ידע** (sy het nie erken / erkenning gee aan wie dit toekom).

Vers 11-

אשוב : kal impf 1e pers ekv van **שוב** (Ek sal terugkeer).

Vers 12-

לעיני מאהביה : (voor haar minnaars / voor die oë van die wat haar liefhet / ten aanskoue van haar “lovers”).



Vers 21-

לְעוֹלָם¹⁸² : וְאֶרְשָׁתִּיךָ לִי : pi 1e pers ekv met suff 2e pers ekv vl van אֶרֶשׁ¹⁸³ (en ek sal my aan jou verloop tot in ewigheid / [*ek sal jou vader se laaste besware tov ons huwelik wegneem deur die bedrag te betaal wat hy vereis; ek sal alles doen om jou volkome en ewigdurende kameraadskap te wen*]¹⁸⁴).

וְאֶרְשָׁתִּיךָ לִי בְצַדִּיק וּבְמִשְׁפָּט : idem (en ek sal my aan jou verloop in bedagsaamheid en in regverdigheid).

וּבְרַחֲמִים וּבְחַסֵּד : en in genade en barmhartigheid / *want Ek sal genadig teenoor jou wees en vir jou omgee.*

Vers 22-

וְאֶרְשָׁתִּיךָ לִי בְאֵמוּנָה : idem (en ek sal my met jou verloop in betroubaarheid).

וַיִּדְעַת¹⁸⁵ : יָדַע (en dan sal jy Jahwe ken / erkenning gee).

¹⁸² עוֹלָם kom nerens anders in Hosea voor nie.

¹⁸³ Die Pi dui op die einde van die voorhuwelikse status. Dit dui op die betaal van die bruidsprys (מָהָר). Dit neem dus die laaste moontlike beswaar weg wat die vader van die bruid moontlik kon uiter (Wolff 1978:52).

¹⁸⁴ Wolff (1978:52).

¹⁸⁵ Voetnota 22a (BHS) dui aan dat enkele Griekse manuskripte en die Vulgata כִּי אֲנִי יְהוָה (dat Ek Jahwe is) lees. Daar is egter geen verandering in die teks nodig nie aangesien die lesing in die teks dui op die wederkerigheid in die verlowing of huweliksterminologie.

Vers 25-

ורחמתי את־לא רחמה : pi perf 1e pers ekv van רחם (en Ek sal my ontferm / omgee vir Geen-Omgee).

Ekskursus 1: Die betekenis van die werkwoord זנה en die identiteit van Gomer as אשת זנונים in die boek Hosea:

Die werkwoord זנה beteken “hoereer”, “hoerery bedryf”, “ontrou wees” (KBL:261) en “promiskieus optree”.¹⁸⁶ In die boek Hosea verwys die woord na Israel se *verbondsontrou* aan Jahwe.¹⁸⁷ Die ontrou word metafories met die huweliksbeeld uitgebeeld waar die huwelik tussen die profeet Hosea en sy vrou Gomer (wat as אשת זנונים beskryf word), dien as simboliek vir die ontbindende verhouding tussen Jahwe en Israel.¹⁸⁸

Die presiese betekenis van die begrip אשת זנונים is omstrede.¹⁸⁹ Boshoff het in sy proefskrif (1994:42-44) uitvoerig aandag gegee aan twee interpretasies vanuit die moderne literatuur oor die betekenis van אשת זנונים: Eerstens is daar die letterlike interpretasie, die 1933/1953-AV vertaal byvoorbeeld met “hoervrou” en die 1983-AV met “prostituut”. Tweedens is daar verskeie genuanseerde interpretasies wat dit as *metafories* of *simbolies* beskou.

Ek is van oordeel dat die huwelik met ‘n אשת זנונים as ‘n *simboliese optrede* verstaan moet word. Die simboliek het saam met die profetiese boodskap gegroei en sou nie by die huweliksluiting reeds só verstaanbaar gewees het nie. Die simboliek dui daarop dat Israel Jahwe nie eksklusief vereer het nie. Die ontrou verwys na die volk se godsdienstige ontrou jeens Jahwe. Hosea gebruik ‘n retoriese effektiewe metafoer om sy *polemic monolatry*¹⁹⁰ te artikuleer. Sy aanklagte is primêr gerig op ‘n manlike gehoor, waaronder die koning en sy politieke en kultiese élite. Die huweliksmetafoer feminiseer die manlike regerende hierargie deur hulle kollektief uit te beeld in die grafiese beeld van

¹⁸⁶ Vgl Andersen & Freedman 1980:156-167.

¹⁸⁷ Vgl Stuart 1987:26-27.

¹⁸⁸ Vgl Boshoff 1994:42.

¹⁸⁹ Vgl Vosloo 1976:159-174; Breytenbach 1979:6-7; Andersen & Freedman 1980:156-167; Kruger 1983a:107-110; Mey 1987:64-66; Bucher 1988:121-154.

¹⁹⁰ Aanbidding van een God met erkenning dat daar ander gode is, dog krities en onverdraagsaam teenoor hulle (vgl Yee 2001:8; Dearman 1992:36; Smith 1990:42-45).

'n promiskieuse vrou.¹⁹¹ Yee (2001:30-32) dui effektief aan hoe Hosea verskeie retoriese doelwitte deur hierdie feminisering bereik:

Eerstens bereik Hosea 'n radikale verlies aan status vir die élite. Hosea slaan 'n groot bres teen hulle verhewe manlike eer en prestige. Gesien in die lig dat “manlikheid” in die Israelse gemeenskap tipies gedefinieer en superieur geag is teenoor “vroulikheid”, “kastreer” Hosea simbolies die élite deur hulle in die “vroulike” posisie te plaas met laere status en mag wat daarmee gepaard gaan (vgl Yee 2001:31).¹⁹² Hosea verskerp hierdie belediging verder deur hierdie “vrou” uit te beeld as 'n seksueel promiskieuse vrou – die mees skandalige individu van die Israelse samelewing wat die grootste skande bring in die wêreld van mans. Ten einde 'n élite groep voor te stel wie “gepenetreer” is deur vreemdelinge, beskryf Hosea 'n “libidinous” vrou wat haar liggaam toelaat om seksueel “gepenetreer” te word deur haar “lovers”.¹⁹³

Tweedens gebruik Hosea die huweliksmetafoor teologies om sy *polemic monolatry* te verkondig. In 'n kultuur waar vrouens seksuele trou aan een eggenoot verskuldig is, vereis Hosea die eksklusiwiteit van Israel se verhouding met haar “eggenoot”, die een God, Jahwe.¹⁹⁴ Soos vrouens ekonomies en sosiaal afhanklik is van hulle eggenote, so is daar ook magskodes ter sprake in Israel se verhouding met Jahwe. Hosea vereis van die regerende élite om op Jahwe alleen te vertrou, en nie op hulle landbou, buitelandse bondgenootskappe en militêre dapperheid nie.

Derdens roep Hosea se metafoor deur eksklusiwiteit en getrouheid te beklemtoon, die persoonlike ervarings van die manlike élite op as eggenote en superieure vennote in die huweliksverhoudings, om hulle die diepte van Jahwe se verbondsliefde te leer.¹⁹⁵ 'n Owerspelige vrou en twyfelagtige vaderskap is erg bedreigend vir 'n gemeenskap waar manlike opvattinge van nageslag, erfplasing en eer intiem gekoppel is aan die vaderskap van egte seuns. Hosea beklemtoon retories die geweldige poging wat die Israelse eggenoot moet maak om sy ontroue vrou te vergewe en dan nog haar kinders wat deur 'n vreemde verwek is as sy eie te aanvaar. Tog het Jahwe presies so 'n grootmoedige liefde vir Israel en sy korrupte leierskap.

Die opdrag in Hosea 1:2 dat die profeet met 'n אשת זנונים moet trou, is dus eers verstaanbaar teen die lig van die redegewende frase wat daarop volg:

¹⁹¹ Vgl Yee 2001:30.

¹⁹² Vgl ook Stone 1997:74-84.

¹⁹³ Vgl Yee 2001:31.

¹⁹⁴ Idem.

¹⁹⁵ Idem.

כִּיזְנָה תִּזְנֶה הָאָרֶץ מֵאַחֲרַי יְהוָה (want die land hoereer inderdaad van Jahwe af weg). Ek volg Andersen & Freedman (1980:157-62); Bird (1989:80-89) en Yee (2001:33-34) deur אִשְׁתּוֹ זִנוּנִים te vertaal met “promiskieuse vrou”. Vroeëre vertalings as “hoer” of “prostituut” het Gomer foutiewelik gesien as ’n gewone prostituut, of as ’n kultiese prostituut wat betrokke was in die Kanaänitiese vrugbaarheidskultus.¹⁹⁶ Alhoewel ’n prostituut gemarginaliseer is in die Israelse samelewing, is sy nog steeds verdra,¹⁹⁷ terwyl ’n ontroue, promiskieuse vrou nie verdra is nie.¹⁹⁸ As gevolg van die bedenklikheid van haar sonde en sosiale oneer, is ’n owerspelige vrou ’n meer effektiewe metafoor om die élite se verbondsontrou uit te beeld.¹⁹⁹

Ekskursus 2: Die betekenis van die bruidsgeskenke in Hosea 2:21-22:

Volgens Fahlgren (1932:78) en Koch (1955:2) beteken צִדְקָה *getroue uitvoering van pligte in die gemeenskap om diegene in nood te help* (vgl Hos 10:12; Amos 5:7,24; 6:12; Eseg 20:11). Die woord מִשְׁפָּט dui op ‘n *gepaardgaande lewenswyse wat die gemeenskapslewe beveilig deur regverdige regsbeslissings* (5:11; 6:5; 10:4; Amos 5:7,24; 6:12; Eseg 20:11)²⁰⁰.

Na die woordpaar צִדְקָה / מִשְׁפָּט gebruik Hosea drie ander woorde:

חֶסֶד (*goedhartige dade wat deur spontane liefde en die getroue nakom van verantwoordelikhede ‘n sin vir gemeenskap stig*)²⁰¹. Dit dra in samehang met אֱמוּנָה in Hosea 2:22 die nuanse van lojaliteit binne die kader van die verbondsrelasie tussen Jahwe en Israel (vgl Ekskursus by Hoofstuk 3.3 hieronder)

רַחֲמִים (*liefdevolle sensitiwiteit gegrond op ‘n onvernietigbare gemeenskap wat deur simpatie beweeg na omgee – veral vir diegene in nood*)²⁰².

אֱמוּנָה (*die goddelike konstantheid en betroubaarheid van die intieme, lewende gemeenskap wat gevestig is*)²⁰³. Hierdie woord kry besondere klem as die laaste woord van die reeks. Dit kry ook die betekenis van *verbondstrou*. (vgl Ekskursus by Hoofstuk 3.3 hieronder)

¹⁹⁶ Vgl Rowley 1963:79-92, vir meer uitgebreide besprekings.

¹⁹⁷ Vgl Bird 1989:121; Yee 1987:372.

¹⁹⁸ Vgl Yee 2001:34.

¹⁹⁹ Idem.

²⁰⁰ Vgl Koehler 1953:149vv.

²⁰¹ 4:1; 6:4,6; 10:12; 12:7; Gen 20:13; Jer 2:2; Jos 2:12; 1 Sam 15:6; vgl Stoebe (1952:244-54).

²⁰² Vgl Stoebe, ibid.

²⁰³ Quell (1952:233); Weiser (1949:185).

לְעוֹלָם in v21a is 'n regsterm vir 'n lewenslange, onveranderlike verbintenis (*commitment*)²⁰⁴. Die woord kom nerens anders in Hosea voor nie en is afwesig in Amos. In Miga 2:9 word dit slegs twee keer in hierdie betekenis gebruik (vgl Wolff 1978:52). Dit kom drie keer by Jesaja voor, waarvan twee (30:8; 9:6 [vgl 32:14]) ook die woord se regsbetekenis herroep²⁰⁵.

Ekskursus 3: Die betekenis van die werkwoord *יָדַע* in die boek Hosea:

Die woord het talle betekenismoontlikhede binne die konteks van die boek Hosea.²⁰⁶

- Emotiewe betekenis: Dit het dan 'n seksuele konnotasie.²⁰⁷ Hierdie seksuele konnotasie kan in die konteks van huwelik, owerspel, skeiding en versoening nie ongemerk bly nie.²⁰⁸
- Noëtiese / saaklike betekenis: Volgens Botterweck (1980:499) beteken "om Jahwe te ken", "*ein praktisches religiös sittliches Verhältnis*" (vgl Hos 5:4, 6:3). Östborn (1956:105) voeg by dat "A true service of Yahweh requires the 'knowledge of God'. This consists of an inner consciousness of Yahweh's will and an appreciation of spiritual gifts as being of higher value than material ones... If knowledge of God is present, there exists a state of harmony, in history as well as nature, i.e. the Covenant is established".

Volgens die boek Hosea is hierdie intieme kennis van Jahwe, iets wat Jahwe van Israel kon verwag.²⁰⁹ Tog is die beskuldiging teen Israel dat hulle nie eers die basiese dinge oor Jahwe, soos dat Hy vir die lewensnoodsaaklike dinge sorg, geweet het nie.²¹⁰

Die oorsaak vir die onkunde is die priesters se versuim (Hos 4:4-19). Hulle versuim om die **דַעַת אֱלֹהִים** (kennis van God) aan die volk oor te dra. Gevolglik sal God hulle vergeet (Hos 4:6). In Hos 4:1 word **דַעַת אֱלֹהִים** saam met **אִמּוּת** (*verbondstrou*) en **חֶסֶד** (lojaliteit / toewyding / verbondenheid) geïdentifiseer as die elemente wat ontbreek by Israel se godsdiens.

²⁰⁴ Vgl Eks 21:6 en Jenni (1952:235-39).

²⁰⁵ Vgl Jenni (1953:13).

²⁰⁶ Wolff (1955:426) identifiseer die volgende betekenismoontlikhede: *wahrnehmende Erfahrung* (Gn 3:7, Nm 24:16, Est 2:11), lernbares Wissen (Dt 13:31, Jes 40:14, Spr 30:3), gehorsame Anerkennung (1 Sm 2:12, Jes 11:2, Spr 2:5), technisches Können (Eks 31:3, 1Kn 7:14, Spr 24:4), kundige Fürsorge (Gn 39:6, Ps 31:8, Job 9:21), geschlechtlichen Verkehr (Gn 4:1, 5:8, 1Kn 1:4), göttliche Erwählung (Gn 18:19, Jr 1:5, Am 3:2).

²⁰⁷ Vgl Botterweck 1980:494.

²⁰⁸ Vgl Boshoff 1994:61.

²⁰⁹ Idem.

²¹⁰ Vgl Kruger 1985:369.

Wolff (1952/53:533-554, 1955:426-431, 1965:84) en Holt (1987:87-103) sien דעת as 'n kognitiewe grootheid wat intellektueel geken moet word om in die regte verhouding met Jahwe te kan staan (vgl Hos 6:6)²¹¹. Baumann (1955:416-425) beskou darenteën die element van 'n verhouding (*Verkehr mit Gott*), as die sentrale element van דעת אלהים. McKenzie (1955:22-27) skenk aandag aan die term as tegniese term vir etiese of morele kennis en vertaal dit met "*traditional Hebrew morality, moral integrity*". Hy vertaal die reeks *covenant virtues* van 4:1 met *fidelity, covenant-love, and moral integrity*. Crotty (1971:1-16) benader die frase דעת אלהים vanuit Hosea se gebruik van die Uittog- en Sinaitradisies. Hy assosieer tereg die afwesigheid van Jahwe met die afwesigheid van kennis van God. Uit die tradisies is Israel Jahwe se volk wat Hyself gekies het. Die verbintenis is egter verbreek. Jahwe is לא־אהיה (nie meer *Ek is*) vir Israel nie. Die wederkerigheid in die verhouding bestaan nie meer nie.

Samevatting:

Die woord ידע en sy verbuigings word met meervoudige betekenis gebruik in die boek Hosea. Die werkwoordstam word soms aan huweliks- en seksuele beeldspraak verbind. Soms het dit bloot die betekenis "om te weet". Soms sou die beste vertaling moontlik "toewyding" wees.²¹² Soms is 'n goeie vertaling "erkenning van Jahwe se liefde".

Die frase דעת אלהים behels 'n omvattende begrip van *formele kennis* van Jahwe (Wolff, Holt, Daniels, Boshoff), maar tegelyk moet die *dinamiese element* van die verhouding tussen Jahwe en Israel bygereken word. Baumann beskryf dit as "omgang met Jahwe" en McKenzie beskryf dit as 'n byna abstrakte kennis van die goddelike dinge, naamlik "morele integriteit". Boshoff sien tereg die noodsaaklike teenkant van die *formele kennis van God*, as die bewustelike inagneming van die *teenwoordigheid van Jahwe* (Crotty). Myns insiens is hierdie noodsaaklike teenkant die toegewyde erkenning van Jahwe se *verbondsliefde*.

²¹¹ Vgl ook Daniels 1990:114 wat grootliks by Wolff aansluit.

²¹² Vgl Boshoff 1994:63.

3.1.4.2 Analise van poëtiese struktuur²¹³

Stanza	Strofe	Stiges		Vertaling	Parallellismes
I ²¹⁴	A	4 רִיבוּ בְּאִמְכֶם רִיבוּ ⁴	4aA	Twis met julle moeder, ja twis,	Inleidings-reël
		כִּי־הִיא לֹא אִשְׁתִּי	4aB	want sy is nie my vrou nie	Volledige sinonieme parallellisme
		וְאֲנֹכִי לֹא אִישָׁה		en Ek is nie haar man nie	
		וְחָסַר זְנוּנִיָּה מִפְּנֵיהַ	4bA	en laat sy haar teken van promiskuiteit van haar gesig verwyder	Volledige sinonieme parallellisme
		וְנִאֲפֹפִיָּה מִבֵּין שְׁדֵיהָ:	4bB	en haar teken van owerspel van tussen haar borste.	
	B	5 פֶּן־אֲפְשִׁיטָנָה עֲרָמָה ⁵	5aA	Anders sal Ek haar naak uittrek	
			וְהִצְגִּיתִיהָ כְּיוֹם הַוּלְדָהּ	5aB	
		וְשִׁמְתִיהָ כַּמִּדְבָר	5bA	en haar maak soos 'n woestyn	Volledige sinonieme parallellisme
		וְשִׁתָּהּ כְּאֶרֶץ צִיָּה	5bB	ja haar stel soos 'n dor land	
		וְהִמְתִּיהָ בְּצָמָא:	5bC	en haar van dors laat sterf	Klimaktiese kolon ²¹⁵
		6 וְאֶת־בְּנֵיהָ לֹא אֲרַחֵם ⁶	6a	En Ek sal My nie ontferm oor haar kinders nie,	
		כִּי־בְנֵי זְנוּנִים הֵמָּה:	6b	want hulle is kinders wat gebore is uit promiskuiteit.	

²¹³ Die onderstaande diagram is 'n aanduiding van die poëtiese teks in poëtiese stiges, strofes en stanzas. Die funksionaliteit van parallellismes word ook aangedui. 'n Vertaling word as deel van die diagram aangebied. Die bespreking van die diagram volg in 3.1.4.3 hieronder.

²¹⁴ Elke nuwe stanza word volgens Romeinse numering genommer en elke strofe deur 'n letter van die alfabet.

²¹⁵ Moontlik parallel aan 5aA (Andersen&Freedman 1980:217).



C	⁷ כִּי זָנְתָה אִמָּם	7aA	Ja hulle moeder was ontrou/promisku	Volledige sinonieme parallélisme
	הַבִּישָׁה הוֹרְתָם	7aB	- sy wat met hulle swanger was, het skaamteloos opgetree,	
	כִּי אָמְרָה	7bA	want sy het gesê:	
	אֶלְכָה אַחֲרֵי מְאַהֲבֵי	7bB	ek sal agter my "lovers" aanloop -	
	נִתְּנִי לַחֲמִי וּמִימִי		hulle wat my voorsien van my brood en my water	
	צִמְרֵי וּפְשָׁתַי		my wol en my vlas	
	שֶׁמֶנִי וְשִׁקְוִי:		my olie en my drank.	
D	⁸ לָכֵן הִנְנִי שֹׁדֵךְ אֶת־דֶּרֶכְךָ בְּסִירִים	8a	Daarom, kyk, Ek sal haar pad met dorings toemaak	
	וְגִדְרָתִי אֶת־גִּדְרָהּ	8bA	en Ek sal om haar 'n muur bou,	
	וְנִתְּיָבוֹחֶיהָ לֹא תִמְצָא:	8bB	sodat sy haar paaie nie sal vind nie.	
E	⁹ וְרִדְפָה אֶת־מְאַהֲבֵיהָ	9aA	Dan sal sy haar "lovers" najaag,	Sinonieme parallélisme
	וְלֹא־תִשֶׁג אֹתָם		maar hulle nie inhaal nie	
	וּבְקִשְׁתָּם	9aB	sy sal hulle soek,	
	וְלֹא תִמְצָא		maar nie vind nie	
	וְאֲשׁוּבָה אֶל־אִישִׁי הָרִאשׁוֹן	9bA	dan sal sy sê: laat ek teruggaan na my vorige man,	
	כִּי טוֹב לִי אִזּוּ מֵעַתָּה	9bB	want toe was dit beter as nou.	
	¹⁰ וְהִיא לֹא יָדְעָה	10aA	Ja, sy het nie erken	



		כִּי אֲנֹכִי נָתַתְּ לָהּ	10aB	dat dit Ek was wat haar voorsien het	
		הַדָּגָן וְהַתִּיחִיץ		met koring en mos en olie	
		וְכֶסֶף הַרְבִּיתִי לָהּ	10bA	en ook die silwer vir haar vermenigvuldig het	
		וְזָהָב עָשׂוּ לְבַעַל:		en goud wat hulle vir die Baäl gebruik het.	
	F	¹¹ לָכֵן אָשׁוּב וְלִקְחֹתִי	11aA	Daarom sal ek terugkeer en wegvat	
		דָּגְנִי בְּעֵתוֹ	11aB	my koring in die oestyd	Sinonieme parallélisme
		וְתִירוֹשֵׁי בְּמוֹעֵדוֹ		en my mos op die bestemde tyd	
		וְהַצִּלְתִּי צִמְרִי וּפְשֹׁתִי	11bA	en sal my wol en my vlas terugvat	
		לְכִסּוֹת אֶת־עֲרוֹתָהּ:		wat gegee is om haar naaktheid te bedek.	
		¹² וְעַתָּה אֲגַלֶּה אֶת־נִבְלָתָהּ	12aA	Ek sal nou haar skaamte ontbloot	
		לְעֵינֵי מְאַהֲבֶיהָ		voor die oë van haar "lovers"	
		וְאִישׁ לֹא־יִצְלֶנָה מִיָּדַי:	12aB	en niemand sal haar uit my hand red nie.	
		¹³ וְהִשְׁבַּתִּי כָּל־מְשׁוֹשָׁהּ	13	Ek maak dan 'n einde aan al haar vreugde -	
		חֲגֻגָה חֻדְשָׁה וְשַׁבָּתָהּ		haar jaarlikse, maandelikse en weeklikse vieringe -	
		וְכֹל מוֹעֵדָהּ		ja al haar feestyte.	
		¹⁴ וְהִשְׁמַתִּי גִפְנָהּ וְתֵאֵנָתָהּ	14aA	Ek sal haar wingerdstok en vyeboom verwoes	
		אֲשֶׁר אָמְרָהּ	14aB	waarvan sy gesê het:	
		נִתְנֹוֹ לִי מְאַהֲבִי	14aC	'hierdie is my beloning wat my "lovers" my betaal het',	



		וּשְׂמָתִים לְיַעַר	14bA	en ek sal hulle tot 'n bos maak	
		וְאִכְלֹתֶם חַיַּת הַשָּׂדֶה:	14bB	en die wilde diere van die veld sal hulle opvreet.	
		¹⁵ וּפְקַדְתִּי עָלֶיהָ אֶת־יָמֵי הַבָּעָלִים	15aA	So roep Ek haar tot verantwoording oor die dae van die Baäls	
		אֲשֶׁר תִּקְטִיר לָהֶם	15aB	vir wie sy wierook geoffer het	
		וַתַּעַד נִזְמָה וַחֲלִיתָהּ	15bA	en haar met neusring en halsketting versier het	
		וַתֵּלֶךְ אַחֲרַי מֵאֲהָבָיָהּ	15bB	en agter haar "lovers" aangeloop het,	
		וְאֵתִי שָׁכַחָה	15c	maar My het sy vergeet,	
		נְאֻם־יְהוָה: פ		so spreek Jahwe.	
II	G	¹⁶ לָכֵן הִנֵּה אֲנֹכִי מִפְתִּיחַ	16aA	Daarom, kyk, Ek gaan haar die hof maak	Sinonieme parallele frases
		וְהִלַּכְתִּיהָ הַמִּדְבָּר	16aB	en haar deur die woestyn (in verootmoediging) lei	
		וְדִבַּרְתִּי עַל־לִבָּהּ:	16b	en teer (intiem) met haar praat.	
		¹⁷ וְנִתְתִּי לָהּ אֶת־פְּרִמְיָהּ מִשָּׂמ	17aA	Dan sal Ek haar vandaar haar wingerde gee	
		וְאֶת־עֵמֶק עֶכוֹר לִפְתַח תְּקוּהָ	17aB	en die dal Agor tot 'n poort van hoop	
		וְעִנְתָהּ שָׁמָּה כִּי־מִי נְעוּרֶיהָ	17bA	en dan sal sy antwoord soos in haar jeug,	Sinonieme parallisme
		וְכִי־וּם עֵלְתָהּ מֵאֶרֶץ־מִצְרַיִם	17bB	ja soos die tyd toe sy opgetrek het uit Egipte	
III	H	¹⁸ וְהָיָה בַיּוֹם־הַהוּא	18aA	Op dié dag,	
		נְאֻם־יְהוָה		so spreek Jahwe,	



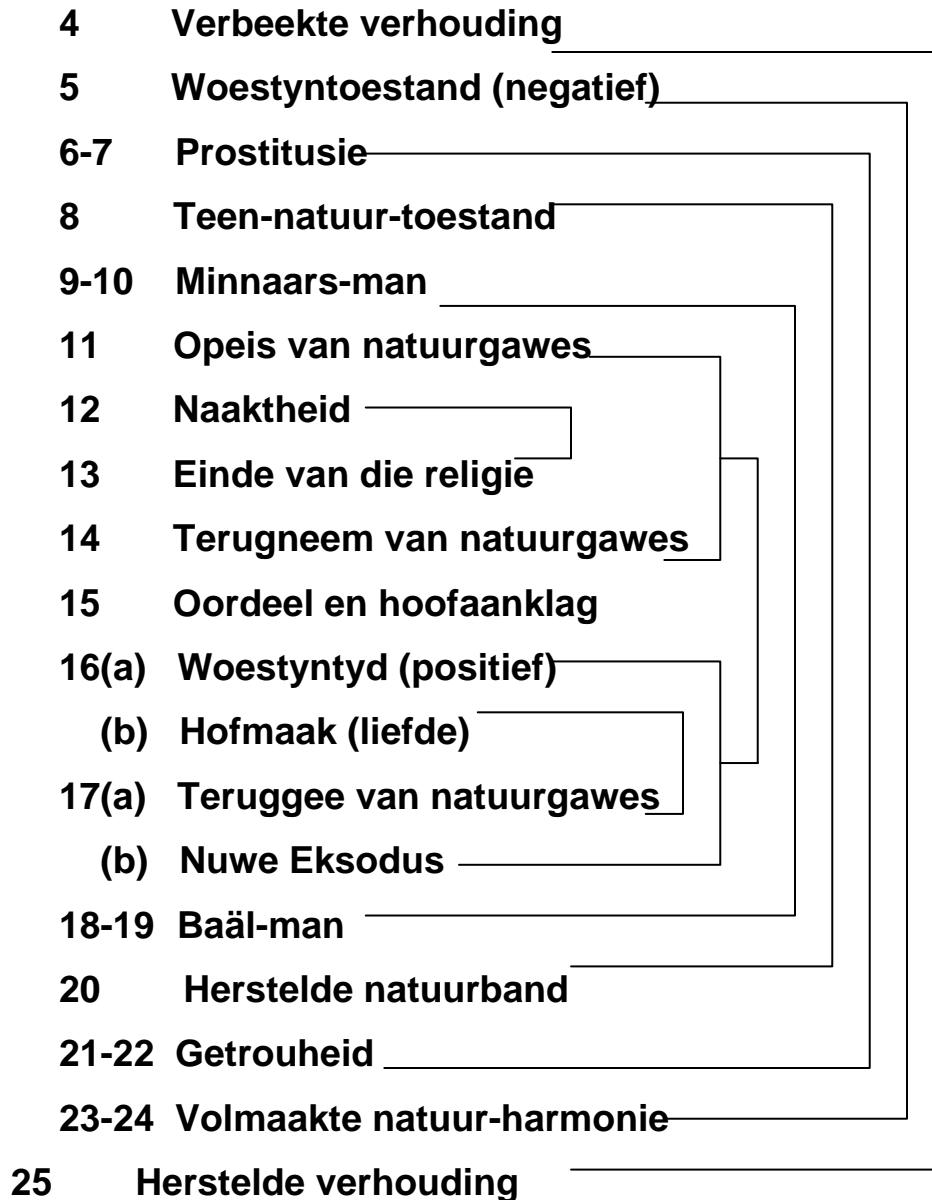
		תִּקְרָאִי אִישִׁי	18aB	sal jy My noem 'my man'	Antitetiese parallele frases
		לִי עוֹד בְּעָלַי:	18b	en jy sal My nie meer noem 'my Baäl' nie.	
	I	19 וְהִסְרֹתִי אֶת־שְׁמוֹת הַבְּעָלִים מִפִּיהָ	19a	Ek sal die name van die Baäls uit haar mond verwyder	
		19b וְלֹא־יִזְכְּרוּ עוֹד בְּשֵׁמָם:	19b	sodat hulle name nie meer aangeroep sal word nie.	
		20 וְכָרַתִּי לָהֶם בְּרִית בַּיּוֹם הַהוּא	20aA	Ek sal op dié dag vir hulle 'n verbond sluit	
		20aB עִם־חַיֵּי הַשָּׂדֶה	20aB	met die wilde diere van die veld	
		וְעִם־עוֹף הַשָּׁמַיִם		en met die voëls van die hemel	
		וְרֶמֶשׂ הָאָדָמָה		en die kruipende diere van die aarde,	
		20bA וְקִשָּׁת	20bA	ja boog	
		וְחֶרֶב		en swaard	
		וּמִלְחָמָה אֲשֶׁבֶר מִן־הָאָרֶץ		en oorlog sal Ek vernietig uit die land	
		20bB וְהִשְׁכַּבְתִּים לְבֶטַח:	20bB	en Ek sal hulle in veiligheid laat rus.	
		21 וְאֶרְשָׁתִּיךָ לִי לְעוֹלָם	21a	Ek sal jou aan My verloof vir ewig	
		21b וְאֶרְשָׁתִּיךָ לִי בְצַדִּיק וּבְמִשְׁפָּט	21b	en Ek sal jou aan My verloof in bedagsaamheid en regverdigheid	Sinonieme parallèles
		וּבְחַסֵּד וּבְרַחֲמִים:		en in genade en barmhartigheid	
		22 וְאֶרְשָׁתִּיךָ לִי בְאַמוּנָה	22a	en Ek sal jou aan My verloof in verbondstrou	
		22b וַיִּדְעַתְּ אֶת־יְהוָה: ס	22b	en dan sal jy aan Jahwe erkenning gee!	



J	וְהָיָה בַּיּוֹם הַהוּא ²³	23aA	Dit sal op dié dag gebeur:	
	אֶעֱנֶה נְאֻם־יְהוָה		Ek sal antwoord, so spreek Jahwe:	
	אֶעֱנֶה אֶת־הַשָּׁמַיִם	23aB	Ek sal die hemel antwoord	Voortskryden de parallèles
	וְהֵם יַעֲנוּ אֶת־הָאָרֶץ:	23b	en die hemel sal die aarde antwoord	
	וְהָאָרֶץ תַּעֲנֶה אֶת־הַקֹּרֶן ²⁴	24a	en die aarde sal antwoord met koring	
	וְאֶת־הַתִּירֹשׁ וְאֶת־הַיִּצְהָר		en met mos en met olie	
	וְהֵם יַעֲנוּ אֶת־יִזְרְעֵאל:	24b	en hulle self sal Jisreël antwoord.	
K	וְזִרְעֵתִיהָ לִי בְּאֶרֶץ ²⁵	25aA	Dan sal Ek haar vir My saai in die land	
	וּרְחַמֹּתַי אֶת־לֹא רַחֲמָה	25aB	en Ek sal barmhartig wees teenoor “Geen-Barmhartigheid”	
	וְאִמְרָתִי לְלֹא־עַמִּי	25aC	en Ek sal vir “Nie-My-volk-nie” sê:	Sinonieme parallèlsme
	עַמִּי־אֶתָּה		Jy is my volk,	
	וְהוּא יֹאמֵר	25b	en hy sal sê:	
	אֱלֹהֵי: פ		My God!	



Strukturele ontleding lei tot die bevinding dat dit volmaak soos 'n skarnier toeklap met as wentelpunt vers 15 (Lys 1976:66).²¹⁶



²¹⁶ Die skarnier is v 15 (oordeel en hoofaanklag : אָתִי שִׁכַּחָה)

3.1.4.3 Bespreking van struktuur²¹⁷

Die blokdiagram (menora-struktuur) hierbo dui aan dat die groot klag teen die volk is dat hulle Jahwe nie erkenning gegee het nie (hulle het Hom vergeet [vers 15]) terwyl hulle die Baäls verkies en vereer het.

Vers 12 en 13 koppel sodat naaktheid die einde van religie beteken.

Vers 16(b) en 17(a) koppel sodat hofmaak (liefde) lei tot teruggee van natuurgawes. Die op-eis van natuurgawes (v 11) koppel met die terugneem daarvan (v14), en die woestyntyd (v16(a)) koppel met die nuwe Eksodus (v17(b)). Die strofe v 11-14 koppel dan met die strofe v 16-17, sodat 'n antitese geskep word : Opeis en terugneem van natuurgawes (wat dui op die einde van religie / naaktheid) versus woestyntyd as nuwe eksodus (tyd van hofmaak-liefde / teruggee van natuurgawes). V 9-10 (minnaars-man) koppel dan aan v 18-19 (Baäl-man). V 8 (teen-natuur-toestand) vorm 'n antitese met v 20 (herstelde natuurband). Prostitusie (v 6-7) staan dan teenoor getrouheid (v 21-22). Soortgelyk staan die woestyntoestand (negatief) in v 5 teenoor die volmaakte natuur-harmonie in v 23-24. Die verbreekte verhouding (v 4) staan dan teenoor die herstelde verhouding (v 25).

Die perikoop 2:4-25 begin as 'n regsgeeding, ingelei deur die **וְיָבֹרֵךְ** uitspraak.

²¹⁷ Vgl ook die bespreking van *Inwendige tekstualiteit* by 3.1.4.4 hieronder.

Die klag is זנה (promiskuiteit). Die regsgeeding is opgebou uit klag en dreigemente (2:4-7) en drie לכך - uitsprake in 2:8-10 (oordeel); 2:11- 15 (oordeel); 2:16-17 (belofte van herstel); 2:18-25 (herstel).

Die perikoop 2:1-3 is 'n sinspeling op die kinders van Hosea se name. Die sinspeling sluit na vers 3 af. Daar is eenstemmigheid in die literatuur dat die perikoop by vers 4 begin vanweë die regsgeeding.

Hosea 2:4-25 kan as 'n tematiese eenheid gesien word met as opskrif *Owerspel en nuwe Huwelik*, dog die eenheid kan ook in drie sub - perikope verdeel word, naamlik 2:4-15, 2:16-17 en 2:18-25 (vgl Brueggeman 1968: 110-118; Jeremias 1983: 38,46-48; Van Leeuwen 1984 : 52,65).

3.1.4.4 Inwendige tekstualiteit (inner texture)²¹⁸

(i) Herhalende tekstualiteit en patroon²¹⁹

'n Opvallende herhaling kom voor by die gebruik van die uitroep ריבוי in vers 4. Dit beklemtoon die uitdaging tot 'n twisgesprek / regsgeeding.

Die herhaling van die dubbele ontkenning in vers 4 לא אשהי (nie haar man nie) en לא אישהי (nie my vrou nie), dui op 'n wedersydse onttrekking aan die huweliksverhouding. Dit is ook 'n sinonieme parallellisme. Dit word opgevolg deur nog 'n sinonieme parallellisme waar

²¹⁸ Vgl 2.2.5 (a) hierbo.

²¹⁹ Vgl 2.2.5 (a)(i) hierbo.



זנונייה (haar promiskuiteit) en נאפוֹפִיָה (haar owerspel) sinoniem gebruik word. Dit dui daarop dat hoerery / promiskuiteit gelyk staan aan owerspel in die konteks van 'n huweliksverhouding; so ook מִפְנֵיהָ (van haar aangesig) en מִבֵּין שָׁדִיָה (van tussen haar borste) wat sinoniem gebruik word. Dit is 'n duidelike sinspeling op die moeder van vers 4a.

In vers 5 word עֲרֻמָּה (naak) en כִּיּוֹם הַיּוֹלְדָהָ (soos die dag van haar geboorte)²²⁰ sinoniem gebruik in 'n parallellisme. Vervolgens word כַּמְדָּבָר (soos 'n woestyn) en כְּאֶרֶץ צִיָּה (soos 'n dor land) sinoniem gebruik, as sinonieme parallellisme op עֲרֻמָּה en כִּיּוֹם הַיּוֹלְדָהָ, gevolg deur 'n klimaktiese kolon הַמַּתִּיָּה בְּצַמָּא (haar van dors laat sterwe). Naaktheid soos by geboorte, word verder omskryf deur die woestynbeeld. Dit is 'n verwysing na die woestyntradisie wat die smeltkroes van Israel se verhouding met Jahwe simboliseer (vgl Andersen & Freedman 1980:225-226). Die klimaktiese kolon הַמַּתִּיָּה בְּצַמָּא (haar van dors laat sterwe) dien hier as 'n dreigement dat die woestyn (dor land) hierdie keer die einde van die pad kan wees.

'n Chiasme volg in vers 7 waar זֹנְתָהּ (sy het gehoereer / promiskieus gelewe), naderbepaal word deur הַבִּישָׁה (sy het

²²⁰ Dit dien as verwysing na Israel se roeping uit Egipte (vgl Andersen&Freedman 1980:225).

skandelike dinge gedoen). ‘n Sinonieme parallissime volg in vers 8 (את־דרכך בסירים) haar pad met dorings toemaak / את־גדרה / גדרתי om haar ‘n muur bou).²²¹ Die funksie daarvan is om die afsnyding van die moeder van haar minnaars te benadruk.

Die sinonieme parallissime in vers 9

ובקשתם ולא תמצא

ורדפה את־מאהביה ולא־תשיג אתם

benadruk dat geen poging om die minnaars te vind suksesvol sal wees nie. Dit lei tot die keerpunt vir die vrou om terug te keer na haar man.

Die sinonieme parallismes in vers 11a :

דגני בעתו

תירושי במועדו

loop uit op die infinitief לכסות את־ערותה. Die naaktheid het dus betrekking op die parallismes.

Die drie sinonieme parallelle frases in vers 16 dui die woestyntyd aan as verootmoedigingstyd waar Jahwe die geleentheid gebruik om die hart van die volk aan te spreek :

אנכי מפתיה

והלכתיה המדבר

ודברתי על־לבה

²²¹ Ek neem saam met LXX en die Siriese vertaling in die tekskritiese voetnota 8b van die BHS die suffiks as 3e persoon enkelvoud vroulik by את־דרך (haar pad).

In vers 17 word כִּימִי נְעוּרֶיהָ (dae van haar jeug), sinoniem gebruik met כִּיּוֹם עָלְתָהּ מֵאֶרֶץ־מִצְרַיִם (soos die dag toe sy uit die land Egipte opgetrek het)²²². Die Egipte-tradisie as Jeugtyd van Israel word hierdeur geïdealiseer as 'n tyd van gehoorsaamheid. Die woestyntyd kan gesien word as oorgangsperiode waar Israel moes leer om hulle seëninge aan Jahwe toe te skryf (vgl van Leeuwen 1978:67).

Die herhaalde gebruik van die eerste en derde persoon (ek en haar) is doelbewus so gekies met die oog op die teenstelling in die gesindhede van die twee partye.

Die frase בּוֹהִיָּה בְּיוֹם־הַהוּא נֶאֱמַר־יְהוָה in vers 18 kan dui op 'n vaste formule "dag van Jahwe" wat in Israel verwag is soos in Amos 5:18-20 (Mays 1969:47). Dit is aanduiding van ingrype van Jahwe.

Twee antitetiese parallelle frases volg in vers 18 waar לִי עוֹד בְּעַלְי תִּקְרָא אִישׁ teenoor אִישׁ is binne die semantiese veld van die huwelik en staan in kontras met die fout om Jahwe as vrugbaarheidsgod te vereer (vgl Wolff 1978:49 wat Israel se godsdienst aandui as sinkretisme waar Jahwe aanbid word as Baäl). 'n Nuwe "huweliksverbintenis" tussen Jahwe en Israel word in die vooruitsig gestel.

²²² Vgl vers 5 hierbo. Vgl ook Van Leeuwen 1978:67.



In vers 21 en 22 volg drie sinonieme parallellismes om die aard van die "huweliksverbintenis"²²³ tussen Jahwe en Israel te kwalifiseer. Die verbintenis sal לעולם (vir altyd) wees. Jahwe sal Hom verloof in צדק (bedagsaamheid), משפט (regverdigheid), חסד (genade), רחמים (barmhartigheid) en אמונה (betroubaarheid). Die resultaat van die nuwe verbintenis (huwelik), is dat Israel Jahwe sal erken (וידע את־יהוה). In terme van die huweliksteminologie is "erkenning" die hoogtepunt van die huweliksluiting. Dit het dan ook 'n seksuele konnotasie.²²⁴ In vers 23 en 24 volg vyf voorts krydende parallellismes om die opeenvolging van Jahwe se verhoring (אענה) te beskryf. Die frase Jahwe "sal die land vir Homself saai" (לי בארץ) (וזרעתי) is gelaai met seksuele ondertone en pas by die huweliksbeeld. Wolff (1978:54) dui tereg aan dat dit 'n herinterpretasie van Jisreël²²⁵ is met 'n belofte van 'n groot bevolkingstoename.

²²³ ארש Pi beteken "om jou te verloof", "om iemand tot vrou te neem" (Koehler, Ludwig; Baumgartner, Walter; Richardson, M.E.J. (tr.), *The Hebrew & Aramaic Lexicon of the Old Testament, CD-ROM Edition*, (Leiden, The Netherlands: Koninklijke Brill, NV) 1994-2000). Vgl ook Kühlewein 1971a:240-242.

²²⁴Koehler, Ludwig; Baumgartner, Walter; Richardson, M.E.J. (tr.), *The Hebrew & Aramaic Lexicon of the Old Testament, CD-ROM Edition*, (Leiden, The Netherlands: Koninklijke Brill, NV) 1994-2000

²²⁵ Vgl 5.4 hieronder.

(ii) **Progressiewe tekstuur en patroon**²²⁶

Die herhaling van רִיבוֹ (twis) in vers 4 dui op die intensifikasie van die twisgesprek. Die לִכֵּן הַנְּיִשָּׁן (daarom, kyk!) – formule in vers 8 dui 'n wending in die gesprek aan. Die gevolge van die ontrouheid word nou behandel.

In vers 9 dui וְאָמְרָה (dan sal sy sê) 'n progressiewe wending aan waarop die voorneme om terug te keer (וְאִשׁוּבָה) volg.

'n Wending in die juridiese regsgeeding volg in vers 12, waar וְעַתָּה

'n strafformule inlei.

Nog 'n wending volg in vers 16 waar לִכֵּן הִנֵּה (daarom, kyk!) 'n heilsorakel inlei.

'n Godspraak in vers 18 נֹאמַרְיָהוּהָ (spreek Jahwe) dui die begin van 'n nuwe "huweliksverbintenis" aan. Dit word voorafgegaan deur וְהָיָה בְיָמֵי־הַהוּאָ wat aanduiding is van die ingrype van Jahwe. Dieselfde formule volg in vers 23 en dui nogeens op Jahwe se ingrype.

²²⁶ Vgl 2.2.5 (a)(ii) hierbo.



(iii) Narratiewe tekstualiteit en patroon²²⁷

Die patroon in die narratiewe tekstuur is dat die regter in die regsgeding, naamlik Jahwe self aan die woord is. Dit word bevestig deur die formule נאם־יהוה in vers 15. Dit word later in vers 18 en vers 23 herhaal. Daar is ook progressie in die verloop van die verhoor en sy gevolge, wat ook dui op narratiwiteit.

(iv) Opening-middel-afsluiting tekstualiteit en patroon²²⁸

Die perikoop 2:4-17 begin as 'n regsgeding as gevolg van owerspel en is opgebou uit klag en dreigemente in vers 4-7 en drie לכך - uitsprake in vers 8-10 (oordeel); vers 11-15 (oordeel); en vers 16-17 (belofte van herstel). Vers 18-25 dui op die herstel van die huweliksverhouding tussen Jahwe en Israel. Die hoofaanklag (v15) is dat Jahwe misken (vergeet) is (vgl Lys 1976:66).²²⁹

²²⁷ Vgl 2.2.5 (a)(iii) hierbo.

²²⁸ Vgl 2.2.5 (a)(iv) hierbo.

²²⁹ Vgl die Afbakening van die teks by 3 hierbo.

(v) Argumentatiewe tekstuur en patroon²³⁰

Die juridiese regsgeleding word ingelei deur רִיבֹנו in vers 4. Dit word gevolg deur die getuienis wat gelewer word in vers 7,10 en 15.

Dit word onderbreek deur strafmaatreëls in vers 8-9,11 en 14.

Vers 16 en 17 dui op belofte van herstel en vers 18-25 op die herstel.

(vi) Sensories-estetiese tekstuur en patroon²³¹

Daar kan drie “body zones” (Malina 1993 : 73-77) geïdentifiseer word :

a. Sone van “emotion-fused” denke

Volgens vers 6 sal Jahweh לֹא אֲרַחֵם (nie omgee nie).

Dit dui op 'n deurdagte besluit wat sal uitloop op 'n handeling. In vers 25 is die omgekeerde וְרַחֲמֵי (en Ek sal barmhartig wees).

In vers 10 het לֹא יִדְעָה (nie erken) met die denke te doen waarin sien, weet, verstaan, dink, onthou, kies, voel en oorweeg 'n defnitiewe rol speel. Die positiewe

²³⁰ Vgl 2.2.5 (a)(v) hierbo.

²³¹ Vgl 2.2.5 (a)(vi) hierbo.

וידעת את־יהוה (en dan sal jy aan Jahwe erkenning gee) in vers 22 is in reaksie op Jahwe se "purposeful action". Die לעיני מאהביה (voor die oë van die wat sy liefhet) in vers 12, roep die minnaars op om te "sien" (getuies te wees).

Die פקדתי (besoek) van Jahweh in vers 15 het die konnotasie van praat/konfronteer.

Vers 15 dui ook aan dat Israel Jahwe שכחה (vergeet het). Derhalwe speel sien, weet, verstaan, dink, onthou, kies, voel en oorweeg hierin weer 'n rol.

Die volk se *ontrou* aan Jahwe kan dus gesien word as doelbewus en deurdag.

b. Sone van “self-expressive speech”

Die verbale aktiwiteit deur middel van ריבוי (twis) in vers 4; אמרה (sy het gesê) in vers 7,9 en 14; דברתי (ek sal spreek) in vers 16 en ענתה (sy sal antwoord) in vers 17, dui op die belang van spraak in die regsgeeding.

Die תקראי (noem) in vers 18 dui op praat. Dit hoort tot die sone van "self-expressive speech" (mond, ore, tong, lippe, keel, tande, kake, asook die aktiwiteite van hierdie organe). Dit is dus 'n pertinente spraak-aktiwiteit waar Jahwe as "man" erken word.

Dieselfde verwysing volg in vers 19 waar die Baäls se name uit Israel se mond (מפיה) verwyder word. Die aktiwiteit daarvan word dan ook aan bande gelê ולא־יזכרו עוד בשמם (sodat hulle by hul naam nie meer genoem sal word nie).

Die ואמרתִי ללא־עמי (en vir Lo-Ammi sê) en die gevolglike והוא יאמר (en dan sal sy sê) in vers 25 is 'n pertinente spraak-aktiwiteit. Ontrouheid is dus uitgesproke.

c. Sone van “purposeful action”

Daar was doelgerigte optrede by Israel in hulle pad weg van Jahwe af. Dit word aangedui deur זנוניה מפניה (haar promiskuïteit van haar aangesig) en מבין שדיה (haar owerspel van haar borste af weg) in vers 4; זנתה (sy het promiskieus opgetree) en הבישה (sy het skandelike dinge gedoen) [vers 7]; רדפה (sy sal agternaloop) en בקשתם (sy sal hulle soek) [vers 9].

Daar was ook doelgerigte aksie deur Jahwe. Dit word weerspieel deur sy volgende optredes : אפשיטנה (Ek sal haar uittrek) in vers 5; הנני־שך (Ek sal toemaak) en גדרתי (Ek sal bou) in vers 8; אשוב ולקחתי (Ek sal terugneem) in vers 11; אגלה את־נבלתה (Ek sal haar



skaamte ontbloot) in vers 12; **הַשְׁמַתִּי** (Ek sal verwoes) in vers 14; **מִפְתִּיהָ וְהִלְכֶתִיהָ** (Ek sal haar lok en haar lei) in vers 16; **נָתַתִּי** (Ek sal gee) in vers 17; **וְהִסַּרְתִּי אֶת־שְׁמוֹת הַבַּעֲלִים מִפִּיהָ** (Dan verwyder Ek die name van die Baäls uit haar mond) in vers 19; **וְכִרַתִּי לָהֶם בְּרִית** (en Ek sluit vir hulle 'n verbond) in vers 20; **וְקִשַׁת וְחָרַב וּמִלְחָמָה אֲשַׁבֵּר מִן־הָאָרֶץ** (ja, boog en swaard en oorlog sal Ek verbreek uit die land) in vers 20; **וְהִשְׁכַּבְתִּים לְבֶטֶח** (en Ek sal hulle in veiligheid laat rus) in vers 20; die **וְאֶרְשָׁתִּיךָ** (Ek sal My met jou verloof) uitsprake in vers 21 en 22; die **אֶעֱנֶה** (verhoor) handeling in vers 23 en 24; en die **וְזָרַעְתִּיהָ** (Ek sal haar saai) handeling in vers 25.

Derhalwe is die volk se ontrou sowel as Jahwe se “terugbring-handelinge” doelgerig.

3.1.5 Intertekstualiteit²³²

3.1.5.1 Mondeling-Skriftelike intertekstuur

²³² Vgl 2.2.5 (b) hierbo.

Die tegniek van rekonfigurasi²³³ plaas die woestyntyd (vers 16) en Egiptetyd (vers 17) op die voorgrond. Die nuwe woestyntyd word voorgehou as die ideale verootmoedigingstyd waarin daar 'n gewilligheid is om na Jahwe te luister. Die trek uit Egipte word ook die ideaalbeeld van gehoorsaamheid. Die verbondsluiting (vers 20) lei 'n nuwe verhouding tussen Jahwe en sy volk binne.

3.1.5.2 Sosiale intertekstuur

Die promiskuiteit waarna verwys word in verse 4,6,7,10,13,14 en 15 dui waarskynlik op die vrugbaarheidsrites in die kultus en die vreemde bondgenootskappe tydens die regering van die Noordryk konings Jerobeam, Omri, Jehu, Peka, Agas, Hosea en die Suidryk koning Agas.²³⁴

3.1.5.3 Kulturele intertekstuur

Die boek Hosea val die vervlegting tussen die Baäl- en Jahwekultus aan. Hy voer sy stryd teen die opvattinge en praktyke in die kontemporêre Jahwistiese godsdiensbeoefening van Israel en nie soseer teen vreemde gode of godsdienste nie (vgl Boshoff 1994: 239). Hosea benut die terminologie van die natuurgodsdiens om sy opvattinge oor Jahwe te verwoord. So

²³³ Die vertel van 'n situasie op 'n wyse wat die latere gebeure "nuut" maak in verhouding met die vorige gebeure. Aangesien die nuwe gebeure soortgelyk is aan die vorige, "outshines" dit die vorige gebeure. Die vorige word dan 'n "foreshadowing" van die meer resente (vgl Ekskursus 1 by hoofstuk 2 hierbo).

²³⁴ Vgl Ekskursus 2 by Hoofstuk 2 hierbo.

word die woord wat ontrou / promiskuiteit beskryf, naamlik זנה in die perikoop gekorrigeer deur שוב, ידע en אהב. Die “huweliksgeskenke” לעולם (vir altyd), צדק (genade), משפט (regverdigheid), חסד (genade), רחמים (barmhartigheid / omgee) en אמונה (betroubaarheid) dien as noodsaaklike korreksie op Israel se vroëre ontrouheid in die godsdiensoefening.

3.1.5.4 Historiese Intertekstuur

Daar is ‘n verwysing in vers 25 na Jisreël as die hoofsentrum van die vrugbare Jisreëlvallei. Dit staan in skrilte kontras met Jisreël as die plek van die bloedige staatsgreep van Jehu (1:4).

Die Jisreëlvallei was een van die vrugbaarste landbou streke van die staat en ‘n belangrike bron van die koninklike kontantgewasse: graan, wyn en olie (vgl 2:24[22]). Dit was ook ‘n belangrike streek in Salomo se herverdeling van die koninkryk in twaalf distrikte wat enorme bronne voorsien het aan die koninklike hof (1 Konings 4:12, 22-28).²³⁵ Dit het ‘n belangrike handelsroete en ‘n strategiese militêre hoofweg bevat wat Israel met sy buitelandse handelsvennote verbind het. Jisreël het derhalwe ‘n kritiese ekonomiese, politiese en militêre rol gespeel in Israel se *skatpligtige produksie-modus* (Yee 2001:36). Dit sou die plek word waar Jahwe die boog van Israel sou verbreek (Hos 1:5), met ander woorde, waar die élite se militêre mag vernietig is (vgl Yee 2001:37).

²³⁵ Vgl Williamson 1991, 72-92; Yee 2001, 35-36.

3.1.6 Sosiale en Kulturele tekstuur²³⁶

3.1.6.1 Bepaalde sosiale onderwerpe

Die teks kan as “conversionist” en selfs “reformist” beskryf word, aangesien dit die bekering en reformasie van Israel beoog.²³⁷

Die teks bepleit naamlik ‘n terugkeer na die Egipte- en woestyntyd toe Israel Jahwe vereer het vir sy seëninge.

3.1.6.2 Algemene sosiale en kulturele onderwerpe

Volgens die status- / skandekultuur het Israel nie net הבישה (skandelik opgetree) nie (vers 7), maar sy word ook in die openbaar tot skande gemaak (vers 12) אגלה את־נבלתה לעיני מאהיה (Ek sal haar skaamte ontbloom voor die oë van haar minnaars). Israel word derhalwe daarmee uitgedaag om iets te doen om hulle eer te herstel (“challenge-response”).

Daar is ook sterk sinspeling op diadiese kontrakte/ooreenkomste. Die beginsel van wederkerigheid in die “patron-client” verhouding tussen Jahwe en Israel kom duidelik na vore in die

²³⁶ Vgl 2.2.5 (c) hierbo.

²³⁷ Robbins 1996, 71-94.

huweliksverhouding wat opgeskort word (vers 4) en weer herstel word (vers 18)²³⁸.

Daar is sterk aanduiding van 'n Landbou-bestaansekonomie, asook 'n industrieel-tegnologies gebaseerde ekonomie soos vermeld in verse 10 en 24 naamlik **הַיָּצֵהָר הַדִּיגָן וְהַתִּי וְכֶסֶף וְזָהָב** (koring en mos en olie en silwer en goud)²³⁹.

Daar is ook sprake van beperkte onvoldoende lewensmiddele (vers 7).

Volgens die reinheidskodes (rein-onrein) word die kinders (vers 6) uitgewys as onrein, **כִּי־בְנֵי זְנוּנִים הֵמָּה** (want hulle is kinders uit promiskuïteit).

3.1.6.3 Kulturele kategorië

In terme van kulturele kategorië, is die perikoop deel van 'n regsgeeding waarin opposisie-kulturele retoriek gebruik word. Daar word sterk standpunt ingeneem teen die ontaarde kultus. Die godsdienstbeoefening wat gekritiseer word (deur gebruik te maak van kras woorde en begrippe soos **אָפּוּר** [owerspel], en **זָנָה**

[promiskuïteit]), word gekorrigeer deur in verse 4 en 18 gebruik te maak van terme soos **אִישׁ** (man) en **אִשָּׁה** (vrou) uit die

²³⁸ Alhoewel die OuTestament skynbaar egskedding vir 'n aantal algemene redes toelaat (Deut 24:1), was dit oor die algemeen net vir owerspel en kinderloosheid. Die egskeddingsbevel kon net 'n eenvoudige terugtrekking wees, soos: "Sy is nie my vrou nie, en ek is nie haar man nie" (sien NIV Archeological Study Bible 2005, 1548).

²³⁹ Vgl Ekskursus 2 by Hoofstuk 2 hierbo.

betekenisveld van die huwelik en "voorsiening van lewensmiddele" (vers 10), asook "huweliksgeskenke" (verse 21-22).

3.1.7 Ideologiese tekstuur²⁴⁰

Die perikoop bepleit 'n lewe van volkome afhanklikheid en lojaliteit aan Jahwe. Al die gedagtes wat uitgespeek word pas binne die raamwerk van 'n huweliksrelasie met verwysings na die natuurgodsdiens uit die Kanaänitiese leefwêreld van die Noordryk. Natuur- en vrugbaarheidselemente vorm deel van die argumentasie.

3.1.8 Sakrale tekstuur²⁴¹

Die perikoop beklemtoon 'n *polemic monolatry*²⁴² waarbinne Jahwe die ware God tussen al die "lovers" (Baäls) is. Nie die Baäl(s)²⁴³ nie, maar Hy alleen verskaf al die lewensmiddele vir ons elke dag se bestaan. Hy is instaat om te klee of om naak uit te trek. Hy is ook dié Een wat terugroep en na die hart praat – waarlik die God wat omgee en wat lojaal bly wanneer ons Hom erken as die Een wat sorg.

²⁴⁰ Vgl 2.3.2.5 (d) hierbo.

²⁴¹ Vgl 2.3.2.5 (e) hierbo.

²⁴² Vgl Ekskursus 2 by Hoofstuk 2 hierbo.

²⁴³ Vgl Ekskursus by 3.5.6.3 in Hoofstuk 3.5 hieronder.



3.1.9 Opsomming

Die volgende verhoudingsterme is ondersoek: רחם (vers 6), ידע (vers 10), אהב (verse 12, 14, 15), זנה (verse 4, 6, 7), שוב (verse 9, 11), עולם, צדק, משפט, חסד en רחם (vers 21) en אמונה en ידע (vers 22)²⁴⁴.

Die volgende resultate is bereik:

- a. Die tematiese eenheid 2:4-25 is aangedui as 'n pragtige poëties-gestruktureerde²⁴⁵ geheel waarin 'n hele aantal parallellismes (vgl *Analise van Poëtiese struktuur en Bespreking van die struktuur* by 4.2 en 4.3 hierbo) tot betekenisverryking lei. Strukturele ontleding het gelei tot die bevinding dat dit volmaak soos 'n skarnier toeklap met as wentelpunt vers 15.²⁴⁶ (vgl *Afbakening van die teks* by 3 hierbo). Die hoogtepunt van die klag teen Israel is dus dat sy die Baäls vereer het as haar "lovers" / die wat sy liefhet, en dat sy Jahwe misken het.
- b. Die struktuur lê ook die volgende bloot (vgl die bespreking by *Inwendige tekstualiteit* by 3.1.4.4 hierbo):
Naaktheid beteken die einde van religie (v12-13);
hofmaak (liefde) lei tot teruggee van natuurgawes (v16(b) en 17(a)); die woestyntyd word as 'n Nuwe Eksodus voorgedra [v16(a) en 17(b)]; die nuwe Eksodus word gekwalifiseer as 'n tyd van hofmaking en liefde en

²⁴⁴ Vgl *Afbakening van die teks* by 3 hierbo.

²⁴⁵ Vgl *Analise van Poëtiese struktuur* asook *Bespreking van struktuur* by 3.1.4.2 en 3.1.4.3 hierbo.

²⁴⁶ Idem.



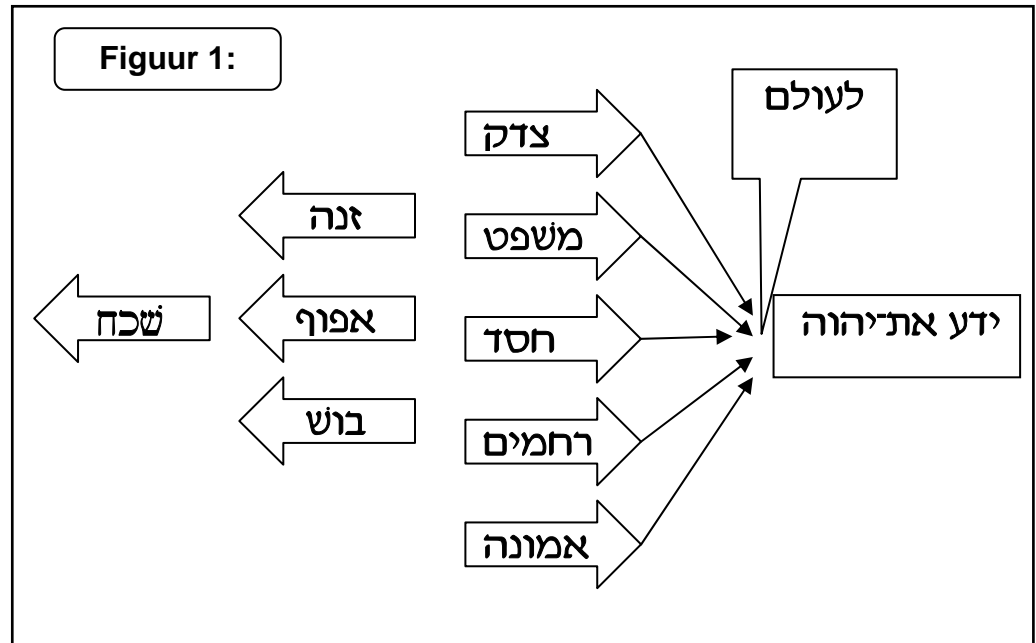
teruggee van natuurgawes (strofes 11-14 en 16-17), maar ook 'n tyd van erkenning van Jahwe as die God wat seën; **זנה** (promiskuiteit)²⁴⁷ [v6-7] staan dan teenoor **אמונה** (verbondslojaliteit) [v21-22]²⁴⁸; die verbreekte verhouding (v4) staan teenoor die herstelde verhouding (v25); hoerery / promiskuiteit staan gelyk aan owerspel in die konteks van 'n huweliksverhouding; **שכח** (vergeet) staan teenoor **ידע אתיהוה**.

In vers 21 en 22 volg drie sinonieme parallellismes om die aard van die "heweliksverbintenis" tussen Jahwe en Israel te kwalifiseer. Die verbintenis sal **לעולם** (vir altyd) wees. Jahwe sal Hom verloof in **צדק** (bedagsaamheid), **משפט** (regverdigheid), **חסד** (verbondsliefde), **רחמים** (barmhartigheid) en **אמונה** (verbondstrou). Dit staan teenoor die ontrouheid van Israel (v6-7).

Dit kan grafies as volg voorgestel word:

²⁴⁷ Vgl die motivering vir die term by Ekskursus 1 hierbo.

²⁴⁸ Vgl Figuur 1 hieronder.



- c. Die resultaat van die nuwe verbintenis (huwelik), is dat Israel Jahwe sal *erken* (וידע את־יהוה) as die Een wat werklik sorg (vgl Figuur 1 hierbo). In terme van die huweliksteminologie is ידע (erkenning van Jahwe) die hoogtepunt van die huweliksluiting (vgl Ekskursus 3 hierbo).
- d. Volgens die status- / skandekultuur het Israel nie net הבישה (skandelik opgetree) nie (vers 7), maar sy word ook in die openbaar tot skande gemaak (vers 12) אגלה את־נבלתה לעיני מאהביה (Ek sal haar skaamte ontbloot voor die oë van haar minnaars). Israel word derhalwe daarmee uitgedaag om iets te doen om hulle eer te herstel ("challenge-response") Dit geskied binne die raamwerk van die verlies van status van die manlike eer (vgl Ekskursus 1 hierbo) en is die geskenke (v21-22) ook die verlangde korreksie op hulle ontrouheid.



- e. In terme van kulturele kategorieë, is die perikoop deel van 'n regsgeeding waarin *opposisie-kulturele retoriek* gebruik word. Daar word sterk standpunt ingeneem teen die ontaarde kultus. Die godsdienstbeoefening wat gekritiseer word (deur gebruik te maak van kras woorde en begrippe soos אַפּוֹר [owerspel], en זָנָה [promiskuiteit])²⁴⁹, word gekorrigeer deur in verse 4 en 18 gebruik te maak van terme soos אִישׁ (man) en אִשָּׁה (vrou) uit die betekenisveld van die huwelik en "voorsiening van lewensmiddele" (vers 10), asook "huweliksgeskenke", naamlik צְדָקָה (bedagsaamheid), מִשְׁפָּט (regverdigheid), חֶסֶד (genade), רַחֲמִים (barmhartigheid) en אֱמוּנָה (verbondslojaliteit). Die verlangde respons אֲתִיְהוּהוּ וְיָדַע (dat Israel Jahwe erkenning gee) maak die huweliksrelasie volkome (herstel).
- f. In hulle verwantskap kry die verhoudingsterme dus die volgende nuanses:
- רַחֲמִים**: ontferm; barmhartig wees (v6, 21).
- זָנָה**: promiskieus (v 4, 6, 7)
- צְדָקָה**: bedagsaamheid (v21)
- מִשְׁפָּט**: regverdigheid (v21)
- חֶסֶד**: genade (v21)
- אֱמוּנָה**: verbondslojaliteit (v21)
- שׁוּב**: terugkeer (v9, 11)

²⁴⁹ Vgl Figuur 1 hierbo.

שכח: misken (vergeet) [v15]

ידע: erkenning (v10, 22)

3.2 HOSEA 3:1- 5

3.2.1 Verkenning van die teks

Hosea 3 : 1–5 is 'n roepingsverhaal binne eenheid 1:2-3:5²⁵⁰, waarin verse 1-3 'n outobiografie van die profeet verteenwoordig oor sy simboliese optrede en verse 4-5 'n profetiese uitspraak oor Israel. (vgl Wolff 1978:57; Mays 1969:54-55)²⁵¹. Verse 4-5 koppel direk aan verse 1-3 deur die geaksentueerde woorde **כי ימם רבם ישבו** in vers 4, wat terugkoppel aan **ימם רבם תשבי** in vers 3. Die negatiewe **ואין** in vers 4 neem die negatiewe **לא** uitsprake van vers 3 op. Hierdie kombinasie van 'n gebeurtenis met die interpretasie van

²⁵⁰ Vgl *Samestelling en struktuur van die boek Hosea* by die begin van Hoofstuk 3.1 hierbo.

²⁵¹ Vgl Andersen & Freedman 1980:291-294 wat dit as allegorie neem en tereg opmerk: “This chapter is one of the most vital in the prophecy; it is also one of the most problematical: the text presents some insoluble problems and some phrases have dubious authenticity. A basic question is the realism with which it describes events in Hosea’s life...” (Andersen & Freedman 1980:291).

die gebeure hoort tot die besondere genre van die *memorable*.²⁵² Die subjek van die *memorable* is die profeet se simboliese handeling.²⁵³ Die drie hoofelemente van die simboliese daad is : Jahwe se opdrag (v1); die verslag van die uitvoering daarvan (vv2f); en die interpretasie (vv4f).

Die sleutelwoorde in die perikoop is אהב wat vier keer in vers 1 herhaal word en waarvan die tekens van Jahwe se אהב uitgewerk word in verse 2 en 5; זנה (v3) en שוב (v5). Die perikoop is in prosa geskryf.²⁵⁴

3.2.2 Afbakening van die Eenheid

Daar is 'n komplekse verhouding tussen Hosea 3 en Hosea 1-2. Hoofstuk 3 staan volkome op sy eie. Daar begin 'n nuwe narratief by vers 1, ingelei deur ויאמר יהוה, 'n teken van finaliteit by vers 5, en geen kontinuïteit by hoofstuk 4 nie.²⁵⁵ Hoofstuk 3 is 'n beskrywing in die eerste persoon teenoor die derde persoon beskrywing en eerste persoon voorspelling in die vorige hoofstukke. Dit word afgegrens van hoofstuk 4 deur die profetiese formule שמעו דבריהוה (4:1). Die spasiëring by vers 2 (ואכרה) en vers 3 (ואמר) is as gevolg van die eerste

²⁵² Onafhanklike feite word 'n "connected reality". Dit word geloofwaardig met sy konkrete aannames. Anders as by 'n verhaal, gelykenis of allegorie word 'n historiese gebeurtenis hier gekondenseer tot een sentrale punt – in hierdie geval die profeet se simboliese handeling (vgl Wolff 1978:57-58).

²⁵³ Vgl Ekskursus 1 By hfst 3.1 hierbo.

²⁵⁴ Vgl Wolff 1978:58.

²⁵⁵ Vgl Andersen & Freedman 1980:291.

persoon wisseling teenoor die derde persoon by verse 1, 4 en 5.

Die term **אהב** is een van die verhoudingsterme wat vir die doel van hierdie studie verder ondersoek moet word. Aangesien dit vier keer in vers 1 voorkom en verder in verse 2 en 5 uitgewerk word, dui dit ook daarop dat 3:1-5 'n eenheid is. Die ander terme is **שב**; **בקש**; en **פחד** (v5). Die perikoop 3:1-5 word nou as eenheid verder ondersoek.

3.2.3 Vasstelling van die teks

vers 1-

אהבה: Voetnota 1a (BHS) : Die alternatiewe lesing **אהבת** by voetnota 1a (BHS) wat ondersteun word deur die LXX, Siriese vertaling en Vulgaat neem die deelwoord as aktief en die daaropvolgende selfstandige naamwoord (snw) **רע** (bose) as 'n homograaf (sy wat goddeloosheid liefhet). Dit staan ook parallel met die aktiewe deelwoord **מנאפת** (een wat owerspel bedryf). Die lesing met die snw kan egter nie korrek wees nie. Wanneer 'n passiewe deelwoord in 'n konstruktus-verhouding met 'n snw staan, verwys die snw na die handelende van die aksie.²⁵⁶ Derhalwe ondersteun ek die lesing van die MT.

²⁵⁶ Vgl Andersen & Freedman 1980:296.

כאהבת יהוה: Voetnota 1b (BHS) stel voor dat die lesing in eerste persoon enkelvoud (1e pers ekv) moet wees in ooreenstemming met hoofstuk 1:2. Daar is egter geen eksterne getuienis vir hierdie lesing nie en daar word volstaan met die lesing van die MT.

Vers 2-

ולתן שערין: Voetnota 2a-a (BHS) dui die LXX lesing aan as **kai nebel oinou** (en 'n vat wyn). Daar is egter geen eksterne getuienis daarvoor nie en daar word volstaan met die lesing van die MT.

Vers 3-

וגם אני לא אהוא: Voetnota 3a (BHS) dui 'n moontlike invoeging van **לא אהוא** aan. Daar is geen eksterne ondersteuning vir die invoeging nie. Derhalwe word daar volstaan met die lesing van die MT.

Vers 5-

בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים וְאֵת דּוֹד מַלְכָּם en Voetnota 5a (BHS) dui aan dat בְּאַחֲרֵית הַיָּמִים וְאֵת דּוֹד מַלְכָּם (behorende tot die Joodse eskatalogie) waarskynlik latere toevoegings is.²⁵⁷ Sommige manuskripte het die invoeging soos die MT. Ek neem die invoeging soos in die teks aangesien daar nie eksterne ondersteuning is om dit uit te laat nie.

3.2.4 Teks ontleding

3.2.4.1 Woord ontleding

Vers 1-

אַהֲבָ אִשָּׁה : kal imp ml ekv van אָהֵב (bemin 'n vrou)

אַהֲבַת רַע : kal passief part vl ekv van אָהֵב (wat bemin word deur 'n ander persoon)²⁵⁸

וּמְנַאֲפָת : pi part vl ekv van נָאֵף (maar wat owerspel bedryf)

כְּאַהֲבַת : vergelykende kof + kal infinitief constr (soos Hy liefhet)

וְאִהֲבֵי : kal part ml mv van אָהֵב (en wat versot is)

Vers 3-

²⁵⁷ Vgl Wolff 1978:63.

²⁵⁸ Vgl Anderson & Freedman 1980:296-297.



תשבי : kal impf 2e pers vl ekv van ישב (jy sal stilsit)

ynzt al : kal impf 2e pers vl ekv van זנה (jy sal nie
promiskieus optree nie)

vjal תהיי al : kal impf 2e pers vl ekv van היה (jy sal met
geen man wees nie)

Vers 4-

Wbvy : kal impf 3e pers ml mv van ישב (hulle sal moet stitsit)

Vers 5-

Wbvy : kal impf 3e pers ml mv van שוב (hulle sal hulle bekeer)

WvqbW : pi perf 3e pers mv van בקש (en hulle sal soek)

Wdj pW : kal perf 3e pers mv van פחד (en hulle sal met
siddering benader)

Ekskursus: Die betekenis van die woord אהב in die boek Hosea:

Die woord אהב het nie die konnotasie “to fall in love” , en dit is ook nie ’n eufemisme vir “seksuele omgang” nie, nog is dit die wettige huweliksluiting (vgl Wolff 1979:60; Quell 1952:23). Die woord אהב beteken “spontane hulp” (11:1) en “genesing” (14:5) wat die teenoorgestelde is van woede en haat (9:15). Waar אהב die vaderlike opvoeding van ’n kind beskryf in 11:1 en die geneesheer se genesing van siekte in 14:5, het dit in 3:1

die nuanse om die eggenoot se handeling om sy vrou terug te wen, te beskryf (vgl Wolff 1978:60; Van Leeuwen 1978:84-85; Andersen & Freedman 1980:295-296)²⁵⁹.

“n Volgende betekenis van die woord אהב beteken liefde as “lustful desire”, aangesien dit voorkom in hoerery (vgl Wolff 1978:60). Hosea se daad van liefde teenoor sy ontroue vrou is ’n speelbeeld van Jahwe se liefde (vgl Wolff 1978:60). אהב het voorts ook die nuanse van “lewensorientasie” (vgl 3.2.4.4 (vi)a hieronder).

3.2.4.2 Analise van poëtiese struktuur²⁶⁰

Stanza	Strofe	Stiges		Vertaling	Parallellismes
I	A	d/[yl 'ae hwhy0 rmaYt ¹	1aA	Toe het Jahwe nogeens vir my gesê:	Godspraak
		[re tbhæ] hVaAbh'a0Jl e	1bA	Gaan bemin 'n vrou wat bemin word deur 'n ander	sinonieme parallellisme
		tparm		en wat owerspel bedryf	
		l arcyl ynBAta, hwhy0 tbhæK	1bB	net soos Jahwe die kinders van Israel liefhet	sinonieme parallellisme
		pyrj e} pyhil æAl a, pynPo p h w	1cA	terwyl hulle na ander gode draai	sinonieme parallellisme
		.pybñ:[] yv y via		en versot is op rosynekoeke.	

²⁵⁹ Ginsberg 1971:1012 verswak die krag van die woord deur aan te dui dat dit by 3:1 slegs die betekenis het om te “befriend”.

²⁶⁰ Die poëtiese binne die prosa word geanaliseer.



		ybhaw			
B		¹ sk; rc;Li hVmj B' yLi hrKlaw. ²	2aA	So het ek haar vir my gekoop vir vyftien sikkels silwer	
		pyri[c] Jt, l w pyri[c] rmj w		en anderhalf gomer gars	
C		hyl ae rm'aw. ³		Toe het ek vir haar gesê:	
		yl i ybm]Te pyBir' pymij	3aA	jy sal baie dae vir my wag,	chiasiese struktuur
		ynzt i al	3aB	jy sal nie promiskieus wees nie,	
		vyail יתהי' al	3bA	jy sal met geen man wees nie,	
		Jyl ae ynlA p'g	3bB	en dan sal ek joune wees.	
D		l arcyl ynB] Wbvyl pyBir' pymij: yki ⁴	4aA	Ja die kinders van Israel sal baie dae moet wag,	
		rc; :yaw J l m, :yae		sonder koning en sonder prins;	sinonieme parallele frases
		hbXen' :yaw j bz :yaw		sonder offers en sonder klippilare	
		.pypir: tW d/pae :yaw		sonder efod en terafim.	
E		l arcyl ynB] Wbvyr rj 'a ⁵	5aA	Daarna sal die kinders van Israel hulle oriëntasie verander	voortskrydende paralellisme
		phyhnd a d hwhya ta, Wvqbw	5aB	en hulle sal Jahwe hulle God soek	



		מְדַבֵּר וְדָוִד; תֹּאמֶר		en Dawid hulle koning,	
		וְיִשְׂרָאֵל אָמַר וְיִשְׂרָאֵל אָמַר וְיִשְׂרָאֵל אָמַר	5aC	en dan sal hulle Jahwe en sy goedheid (seën) met eerbied benader	
		וּבְיָמֵינוּ תִּיְרָא בָּבֶל	5bA	in die laaste dae.	

3.2.4.3 Bespreking van struktuur

Die sleutelwoord in die perikoop is **אהב** wat vier keer in vers 1 herhaal word. Die tekens van Jahwe se **אהב** word uitgewerk in verse 2 en 5. Die perikoop is in prosa geskryf, maar bevat wel digterlike sinsnedes.²⁶¹ Die parallèles wat daar wel is, dien tot betekenisverryking en kontiguiteit.

Daar is sinonieme parallèles in vers 1b en 1c waar **רע** **אהבת אשה** (gaan bemin 'n vrou wat bemin word deur 'n ander) parallel tot **כאהבת יהוה את בני ישראל** (net soos Jahwe die kinders van Israel liefhet) gebruik word en **ומנאפת** (en wat owerspel bedryf) in 1bA parallel tot **אחרים** **והם פנים אל-אלהים** (terwyl hulle na ander gode draai) in 1cA.

²⁶¹ Vgl Wolff 1978:58.



Jahwe se liefde word dus vergelyk met die liefde van die vrou se beminde en die owerspel wat sy bedryf, word vergelyk met die draai na ander gode. Sinoniem aan die draai na ander gode is die **ואהבי אשישי ענבים** (versot wees op rosynekoeke) in 1cA.

'n Chiasme volg in vers 3a-b waar **ימים רבים תשבי לי** (jy sal baie dae vir my wag) parallel gebruik word tot **אלך** (en dan sal ek joune wees) en **לא תזני** (jy sal nie promiskieus wees nie) parallel tot **לא תהיי לאיש** (jy sal met geen man wees nie).

Die stilsit vir 'n lang tyd sal dus wedersyds gebeur (Jahwe en Israel). Om nie promiskieus te wees nie beteken vanuit die chiasme om aan geen man te behoort nie.

'n Reeks sinonieme parallelle frases volg in vers 4a : **ואין שר** (sonder koning en sonder prins) tot **ואין מצבה** (sonder offers en sonder klippilare) en **ותרפים** (sonder efod en terafim). Dit kwalifiseer **תשבי**.

Vers 5 bevat voorts krydende parallellismes : **ישבו בני ישראל** (daarna sal die kinders van Israel hulle oriëntasie verander) parallel tot **אתיהוה אלהיהם ואת דוד מלכם** (en hulle sal Jahwe hulle God soek en Dawid hulle koning) parallel tot **ופחדו אליהוה ואלטובו** (en dan sal hulle Jahwe en sy goedheid (seën) met eerbied benader).²⁶²

²⁶² **ואת דוד מלכם** en **באחרית הימים** (behorende tot die Joodse eskatalogie is volgens Wolff (1978:63) waarskynlik latere toevoegings. Daar bestaan egter geen genoegsame teksgetuies daarvoor nie.

Die voorts kryding bou dus op van bekeer (oriëntasie verander), na Jahwe soek, na Jahwe met eerbied benader. Bekering het dus die implikasie van soek en vind dus sy hoogtepunt waar Jahwe met eerbied benader word. Bekering is volgens hierdie parallellisme die beginpunt van die terugkeer na Jahwe.

3.2.4.4 Inwendige tekstualiteit

(i) Herhalende tekstualiteit en patroon

Die herhaalde gebruik van אהב in vers 1 beklemtoon die belang van die liefde in die “huweliksrelasie”²⁶³ tussen Jahwe en Israel. Dit dien ook as motivering vir Jahwe se bemoeienis met Israel. Waar אהב verkeerd gerig is, ontstaan ‘n breuk in die verhouding tussen Jahwe en sy volk.²⁶⁴

Die gebruik van die chiasiese struktuur in vers 3

ימים רבים תשבי לי

וגם־אני אליך en

לא תזני

²⁶³ Vgl Ekskursus 1 by Hoofstuk 3.1 hierbo.

²⁶⁴ Vgl die bespreking by 3.2.4.3 hierbo.



לא תהיי לאיש

dui op wederkerigheid in die relasie tussen Jahwe en Israel. Die dubbele gebruik van לא beklemtoon die afkeur van Jahwe ten opsigte van זנה (promiskuiteit). Die parallellisme versterk ook die opdrag tot geen hoerery en die *nie behoort aan geen man nie*.

Die herhaalde gebruik van ואין in vers 4 beklemtoon die wegneem van Israel se sekuriteite. Die gebruik van die sinonieme frases

ואין שר

ואין מלך;

ואין מצבה

ואין זבח en

ותרפים

ואין אפוד

plaas die fokus op Israel se valse sekuriteite.

Die voortsrydende parallellismes in vers 5 :

אחר ישבו בני ישראל

ובקשו אתיהוה אלהיהם

ואת דוד מלכם

ופחדו אליהוה ואלטובו

beklemtoon die *Steigerung* in die bedoeling van טוב, sodat die *met eerbied benadering tot Jahwe* die hoogtepunt van bekering is.

(ii) Progressiewe tekstualiteit en patroon

Die gebruik van עוֹד (nogeens)²⁶⁵ in vers 1 dui op 'n voortgaande handeling.

In vers 2 dui die gebruik van וַ saam met אַכְרָה (toe het ek gekoop) op voortgang. Dit dui die reaksie op Jahwe se opdrag in vers 1 aan.

Die gebruik van וַאֲמַר dui 'n verdere handeling aan wat verdere progressie veronderstel.

In vers 4 is die funksie van כִּי die naderbepaling van תִּשְׁבֵּי in vers 3.

Die funksie van die gebruik van אַחַר (daarna) in vers 5 is om die verlangde gevolg van Jahwe se handeling met Israel te stipuleer.

(iii) Narratiewe tekstualiteit en patroon

Die eerste persoon weergawe deur die profeet met sy konkrete uitsprake is bedoel om gelees te word as 'n verwysing na 'n ware gebeurtenis.²⁶⁶

(iv) Opening-middel-afsluiting tekstualiteit en patroon

²⁶⁵ Die Masorete punktuasie plaas dit by die voorafgaande werkwoord (vgl Andersen & Freedman 1980:294)

²⁶⁶ Vgl die bespreking by 1 hierbo oor die betekenis van *memorable*.

Die perikoop 3:1-5 begin met die verwysing na die opdrag van Jahwe aan die profeet **וַיֹּאמֶר יְהוָה אֵלַי**, die uitvoering in vers 2-4 en die verlangde uitkoms **אָחַר** in vers 5.

(v) Argumentatiewe tekstuur en patroon

Die oorsaak-gevolg simboliese handeling (*memorable*) van Jahwe deur sy profeet lei tot die **וְאָכַרְתָּ** (ek sal haar koop) handeling, die opdrag tot **תִּשְׁבֵּי** (stilsit) en die verwagte en verlangde resultaat **שׁוּב** in vers 5.

(vi) Sensories-estetiese tekstuur en patroon

Daar kan drie “body-zones”²⁶⁷ geïdentifiseer word :

a. Sone van “emotion-fused” denke

Die opdrag van Jahwe in vers 1 **לֵךְ** (gaan!) met die doel om **אֶהְבֶּנְתָּ אִשָּׁה** (‘n vrou te kies/ bemin), vereis ‘n deurdagte besluit wat uitloop op ‘n handeling. Die **אֶהְבֶּנְתָּ** (liefde) is ‘n uitstaande voorbeeld van “emotion-fused” denke. Om lief te hê is ook ‘n deurdagte besluit. Dit het die element van keuse. Jy kies waarop jy jou lewe rig. Die verlangde handeling **וּבִקְשׁוּ** (hulle sal bekeer), **וְיָשׁוּבוּ** (en hulle sal soek) en **וּפָחַדוּ** (en met siddering nader) het

²⁶⁷ Vgl Malina 1993:73-77.

met intensie te doen waarin denke ‘n bepaalde funksie vervul.

b. Sone van “self-expressive speech”

Die spraak aktiwiteite ויאמר־יהוה (en Jahwe het gesê) in vers 1 en ואמר אליה (en ek het aan haar gesê) in vers 3, beeld die belang van spraak in die simboliese handeling uit.

c. Sone van “purposeful action”

Daar is doelgerigte optrede by Jahwe wanneer Hy die opdrag in vers 1 aan sy profeet gee לך אהב־אשה (gaan kies / bemin ‘n vrou). Die profeet se optrede in vers 2 ואכרה (en ek sal haar koop) is ‘n doelgerigte reaksie om aan Jahwe se opdrag te voldoen.²⁶⁸ Die daaruit voortvloeiende handeling, naamlik die opdrag *om stil te sit* (תשב־י); *nie te hoereer nie* (לא תזני) *en aan geen man te behoort nie* (ולא תהיי לאיש), is ook doelgerigte handeling in opdrag van die profeet om aan Jahwe se opdrag te voldoen.

Die verwagte en verlangde uitkoms in vers 5, naamlik ישובו (hulle sal bekeer / omdraai / terugdraai), ובקשו (en

²⁶⁸ Vgl Andersen & Freedman 1980:295.

hulle sal soek) en ופחדו (en met eerbied nader) impliseer definitiewe doelgerigte optrede deur Israel.

3.2.5 Intertekstualiteit

3.2.5.1 Mondeling-Skriftelike intertekstuur

Die tegniek van rekonfigurasie word weer hier gebruik in verse 3-4 (vgl Hos 2:16-17). Die sinspeling op die woestyntyd word voorgehou as verootmoedigingstyd wat uitloop op שוב tot Jahwe.

3.2.5.2 Sosiale intertekstuur

Die ואהבי אשישי ענבים (en versot is op rosynekoeke) in vers 1 dui waarskynlik op 'n offerhande in die Baälkultus.²⁶⁹ Daarby is die אין uitsprake in vers 4 'n aanduiding van die moratorium wat geplaas is op die verering van Jahwe binne die Jahwe-kultus waar Jahwe as afgod vereer is.²⁷⁰

3.2.5.3 Kulturele intertekstuur

Die perikoop 3:1-5 is ook tekenend van die boek Hosea se stryd teen die opvattinge en praktyke in die kontemporêre

²⁶⁹ Daar was egter ook 'n legitieme gebruik binne die Jahwekultus (vgl Anderson & Freedman 1980:298; Jeremias 1983:54).

²⁷⁰ Vgl Wolff 1978:62-63.

Jahwistiese godsdiensoefening van Israel en nie soseer teen vreemde gode of godsdienste nie. Die boek benut ook hier die terminologie van die natuurgodsdiens om sy opvatting oor Jahwe te verwoord. In die perikop word זנה gekorrigeer deur אהב en שוב.

3.2.5.4 Historiese Intertekstuur

Die verwysing na 'n historiese gebeurtenis is afwesig in hierdie perikop.

3.2.6 Sosiale en Kulturele tekstuur

3.2.6.1 Bepaalde sosiale onderwerpe

Die perikop kan as *conversionist*²⁷¹ en ook *reformist* beskryf word, aangesien dit die bekering en reformasie (שוב) van Israel beoog.²⁷²

3.2.6.2 Algemene sosiale en kulturele onderwerpe

Volgens die status-/skandekultuur het Israel skandalig opgetree (vers 1) deur ומנאפת (sy het gehoereer). Derhalwe word sy gestroop van haar godsdienstige sekuriteite (verse 3 en 4) en daarmee uitgedaag om iets te

²⁷¹ Vgl Robbins 1996:71-94.

²⁷² Vgl Van Leeuwen 1978:84.

doen om haar eer te herstel (*challenge-response*). Die verlangde “response” word uitgespel in vers 5 as שׁוֹב (beking).

Daar is ook aanduiding van diadiese kontrakte/ooreenkomste. Die beginsel van wederkerigheid in die *patron-client* verhouding tussen Jahwe en Israel kom weer duidelik na vore in die gebroke “huweliksrelasie” (vers 1), asook in die moratorium op die verhouding (vers 3).

Die verwysings na ‘n Landbou-bestaansekonomie, asook ‘n industrieel-tegnologies gebaseerde ekonomie is duidelik in vers 2: בַּחֲמֵשָׁה עֶשֶׂר כֶּסֶף וְחֹמֶר שְׁעָרִים וְלֶתֶךְ שְׁעָרִים (vyftien sikkels silwer en anderhalf gomer gars)²⁷³.

Die frase יָמִים רַבִּים תִּשְׁבִּי לִי (jy moet ‘n lang tyd stilsit vir my) in vers 3 kan aanduiding wees van ‘n reinheidsgebruik in terme van die reinheidskodes (rein-onrein), waarin Israel as gevolg van hulle owerspel onrein geword het en dus weer ‘n woestyntyd (reinigingstyd) moes beleef²⁷⁴.

3.2.6.3 Kulturele kategorieë

Daar is heenwysing in die perikoop na die ontaarde kultus, byvoorbeeld die frase וְאֵהָבִי אֲשִׁישִׁי עֲנֹבִים (en versot is op rosynekoeke) in vers 1²⁷⁵. Die godsdienstbeoefening word gekritiseer in vers 1 deur die gebruik van die kras woord

²⁷³ Vgl Ekskursus 2 by Hoofstuk 2 hierbo.

²⁷⁴ Vgl Van Leeuwen 1978:85-86; Mays 1969:58.

²⁷⁵ Rosyne koeke is geëet deur deelnemers aan die kultus (2 Sam 6:19; 1 Kron 16:3; vgl Jes 16:7) en waarskynlik ook deur Hosea se tydgenote gesien as gekenke van Baäl (Wolff 1978:61).

ומנאפת (maar sy het owerspel bedrywe), deur die plaas van 'n moratorium op kultusvoorwerpe as verering van Jahwe (vers 4)²⁷⁶. Die uiteindelige verlangde korreksie word in vers 5 voorgehou as שוב; בקש en פחד.

3.2.7 Ideologiese tekstuur

Die perikoop bepleit 'n terugkeer na Jahwe (vers 5), asook wederliefde (vers 1). Dit pas binne die raamwerk van 'n huweliksrelasie (vers 1) met verwysing na die natuurgodsdiens uit die Kanaänitiese leefwêreld van die Noordryk. Natuur- en vrugbaarheidselemente vorm deel van die redevoering.

3.2.8 Sakrale tekstuur

Die perikoop is deel van Hosea se *polemic monolatry* waarbinne Jahwe as die enigste God tussen al die gode (Baäls) vereer moet word (vers 1). Hy is die Een wat waarlik bemin (vers 1) en wat waarlik goed is (vers 5). Dit impliseer dat 'n monogame huwelik die tenor is om as *vehicle* te dien na 'n *monoteïstiese* godsdiens.

3.2.9 Opsomming

²⁷⁶ Die אפוד ותרפים (efod en terafim) is gebruik om na die wil van Jahwe te vra (vgl Wolff 1978:62).

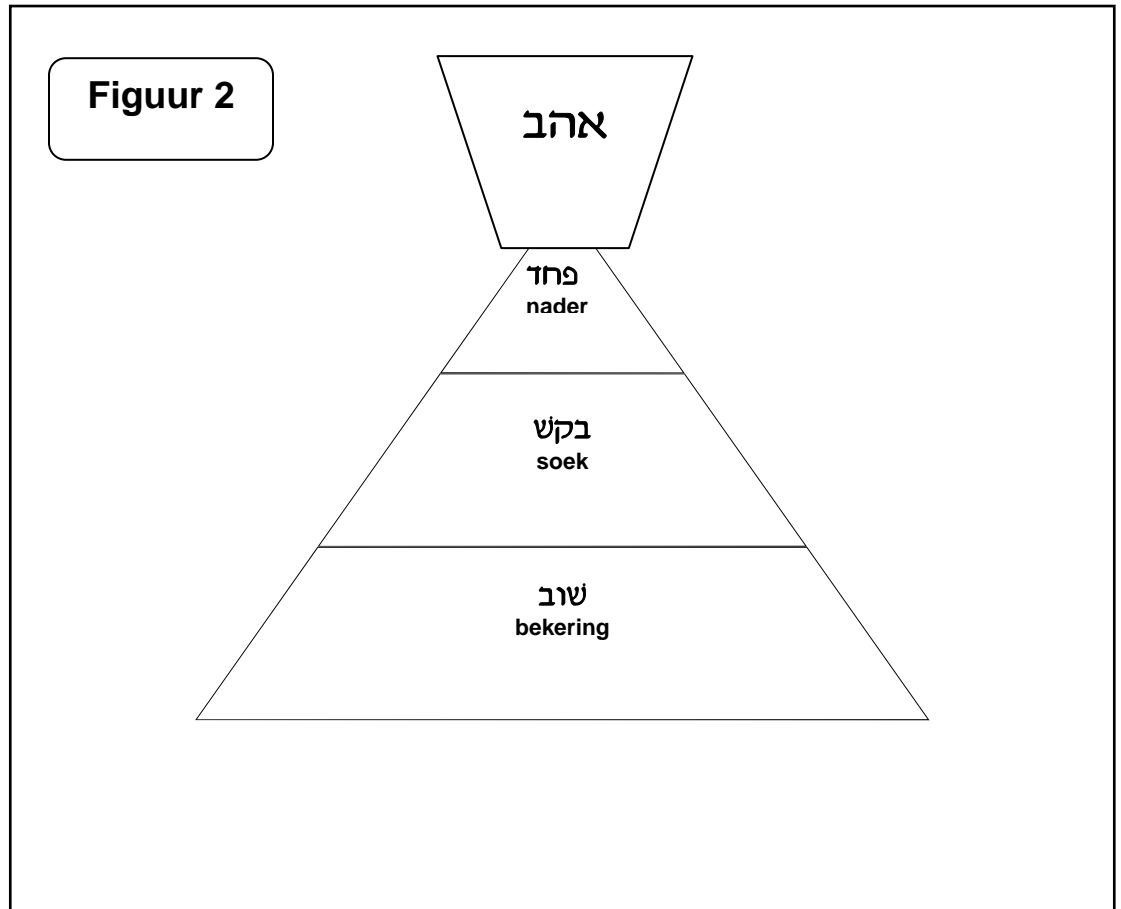
Die volgende verhoudingsterme is ondersoek: Die sleutelwoord in die perikoop is **אהב** (lewensoriëntasie)²⁷⁷ wat vier keer in vers 1 herhaal word. Die tekens van Jahwe se **אהב** word uitgewerk in verse 2 en 5. Verder is **שוב** (bekeer) ondersoek soos wat die woordbetekenis ontplooi in vers 5 saam met **בקש** (soek) en **פחד** (met eerbied benader).

Die volgende resultate is bereik:

- a. Jahwe se liefde is struktureel in vers 1 vergelyk met die liefde van die vrou se beminde. Die owerspel wat sy bedryf word vergelyk met die draai na ander gode. Sinoniem aan die draai na ander gode is die **ואהבי אשישי ענבים** (versot wees op rosynekoeke). Dit dui op die aard van die volk se owerspel, naamlik dat hulle die vrugbaarheid van die land gevier het deur rosynekoeke aan die Baäls te offer. **אהב** dui dus op *lewensoriëntasie*.
- b. Die chiasme in vers 3 impliseer dat die stilsit vir 'n lang tyd wedersyds sal gebeur (Jahwe en Israel). Om nie te hoereer nie beteken vanuit die chiasme om aan geen man te behoort nie. As Jahwe se stilsit deur sy **אהב** aangevuur is, behoort die stilsit deur Israel se uitkoms ook **אהב** (lewensoriëntasie) tot Jahwe te wees (vgl a hierbo).
- c. Deur voorts krydende parallellismes in vers 5 is aangedui dat daar 'n *Steigerung* is van *bekeer*, na *Jahwe soek*, na *Jahwe*

²⁷⁷ Vgl 3.2.4.4 (vi)a hierbo.

met siddering benader. Bekering vind dus sy hoogtepunt waar Jahwe met eerbied benader word (vgl Figuur 2 hieronder):



Bekering is volgens hierdie parallellisme die beginpunt van die terugkeer na Jahwe. Dit is in wese dan niks anders nie as **אהב** wat dui op *lewensoriëntasie*.²⁷⁸

d. Daar is aangedui dat die **אהב** (wederliefde / wedersydse oriëntasie) binne die konteks van die verhouding tussen Jahwe en sy volk nie net raakvlakke het met die tipe

²⁷⁸ Vgl a en Figuur 2 hierbo.



verhouding tussen 'n man en 'n vrou nie, maar dat dit ook na sy inhoud daardeur bepaal word.²⁷⁹

- e. Sosiologies het Israel skandalig opgetree (vers 1) deur **ומנאפת** (sy het gehoereer). Derhalwe word sy gestroop van haar godsdienstige sekuriteite (verse 3 en 4) en daarmee uitgedaag om iets te doen om hulle eer te herstel (*challenge-response*). Die verlangde respons is aangedui in vers 5 as **שוב** (bekering / terugkeer / om jou oriëntasie te verander). Daar is ook gewys op die beginsel van wederkerigheid in die “patron-client” verhouding tussen Jahwe en Israel dmv die gebroke “huweliksrelasie” (vers 1), asook deur verwysing na die moratorium op die verhouding (vers 3).
- f. Volgens die reinigingskodes moes Israel weer 'n woestyntyd (reinigingstyd) beleef. Dit is hier aangedui as 'n verootmoedigingstyd waarbinne afsondering en toewyding 'n belangrike rol speel. Die volk se verval is in Hosea 3 aangedui deur die kras woord **ומנאפת** (maar sy het gehoereer / owerspel bedrywe).
- g. Die uiteindelijke verlangde korreksie word in vers 5 voorgehou as **שוב** (bekeer); **בקש** (soek) en **פחד** (met eerbied benader). Dit is die kinders van Israel se verlangde sosiale respons op die profeet se simboliese handeling met Gomer.
- h. Uiteindelik het die ondersoekte terme **אהב** (wederliefde /

²⁷⁹ Vgl Ekskursus 1 by Hoofstuk 3.1 hierbo vir 'n bespreking van die huweliksmetafoor by Hosea.

wedersydse oriëntasie; en שׁוּב (bekering / terugkeer / om jou oriëntasie te verander), beide die nuanse vanuit hulle verwante gebruiksmodus by 3:1-5 dat dit 'n verlangde oriëntasie tov Jahwe inhou. Ander verwante terme wat die woorde se betekenis beïnvloed, soos); בִּקֵּשׁ (soek) en פָּחַד (met eerbied benader), is ook ondersoek. Die verwantskap tussen hierdie verhoudingsterme beïnvloed dus hulle betekenisnuanse soos wat hierdie studie wil aandui.²⁸⁰

3.3 HOSEA 4:1 - 5:7

3.3.1 Verkenning van die teks

Soos in 2:4-25 tree Jahwe hier in 'n regsgeiding met sy volk, soos ingelei deur die profetiese uitspraak שִׁמְעוּ דְבַר יְהוָה en die רִיב uitspraak in vers 1, gevolg deur die klagstaat in 1b en 2, ingelei deur כִּי. Die regsgeiding word gerig teen die priesters (4:4-19) en leiers en priesters (5:1-7).

Hosea 4:1-3 vervul as opskrif 'n dubbele rol:

- Dit is binne 4:1-5:7 die eerste van drie regsgedinge wat 'n parallelle opbou vertoon.²⁸¹

²⁸⁰ Vgl Figuur 2 hierbo.

²⁸¹ Vgl Vosloo 1992:248.

- Dit dien ook as inleiding tot die tweede deel van die boek Hosea (hoofstukke 4-14).²⁸² Dit kom baie ooreen met die patroon waarvolgens 1:2 'n inleiding is tot die huweliksgeskiedenis van die profeet én tot die hele Hoseaboek.²⁸³

3.3.2 Afbakening van die eenheid

Hosea 4 is die begin van die tweede hoofdeel van die boek Hosea. Hosea 1-3 handel oor biografiese gegewens aangaande die profeet . Die huweliksmetafoor word gebruik om die verhouding tussen Jahwe en Israel uit te beeld. Vanaf 4:1 bestaan die boek uit losser profetiese uitsprake.²⁸⁴ Die profetiese uitsprake word deur sommige kommentatore as losstaande uitsprake behandel.²⁸⁵

Die feit dat 'n nuwe perikoop in 4:1 begin, word deur niemand bevraagteken nie. Die formele en inhoudelike breuk tussen 3:5 en 4:1 is voor die hand liggend.²⁸⁶ Hosea 4:1 en 5:1 begin met die imperatief **שמעו** (hoor / luister na). Dit vervolg in die styl van 'n regsgeeding wat deur Jahwe aanhangig gemaak word. Hosea 5:8 begin ook met 'n imperatief **תקעו** (blaas), maar daardie perikoop staan in verband met die Siro-Efraimitiese

²⁸² Vgl *Samestelling en struktuur van die boek Hosea* aan die begin van Hoofstuk 3.1 hierbo.

²⁸³ Vgl Boshoff 1994, 89.

²⁸⁴ Vgl Anderson & Freedman [1980] wat hoofstukke 1-3 behandel onder die opskrif *Hosea's marriage* en 4-14 onder die opskrif *Hosea's prophecies*.

²⁸⁵ Vgl Mays 1969:61.

²⁸⁶ Vgl Boshoff 1994:87.

oorlog.²⁸⁷ Daar word 'n groot verskeidenheid indelings van Hosea 4:1-5:7 in die literatuur aangebied. Sommige geleerdes hanteer Hosea 4:1-5:7 as 'n *samehangende perikoop* maar die fyner indelings verskil heelwat.²⁸⁸ Ander werk met *losser perikope* wat breedweg in Hosea 4:1-5:7 inpas.²⁸⁹ Nog ander verkies om met *kleiner en onafhanklike* eenhede te werk.²⁹⁰ In hierdie studie word Hosea 4:1-5:7 op inhoudelike gronde as 'n eenheid hanteer. Boshoff (1994:88) dui tereg die oorsaak van die konflik waaroor hierdie eenheid handel aan as godsdienshistories van aard, in teenstelling met die konflik oor politieke misstande in die volgende perikoop wat by 5:8 begin.

Die eenheid 4:1-5:7 is opgebou uit die volgende perikope:²⁹¹

4:1-3 'Opskrif': Jahwe versus Israel

4:4-5:7 Regsgedinge teen die leiers van Israel:

4:4-19 Jahwe versus die priesters: Godsdien
sonder God

5:1-7 Jahwe versus die priesters en die leiers:
Voorgangers van die onbekeerbares

3.3.3 Vasstelling van die teks

²⁸⁷ Vgl Alt [1919] 1953.

²⁸⁸ Vgl Frey 1961:79-81; Buss 1969:10-13; Van Leeuwen 1978:95; Anderson & Freedman 1980:317-326; Balz-Cochois 1982a:22; Vosloo 1992:248).

²⁸⁹ Vgl Sellin 1929:51-65; Wolff 1965:81-130; Rudolph 1966:93-122; Breytenbach 1979:66-115; Deissler 1981:23-29; Jeremias 1983:59-77; Hubbard 1989:96).

²⁹⁰ Vgl Robinson 1964:17-23; Ward 1966:75-101; Mays 1969:60-85; Willi-Plein 1971:129-143).

²⁹¹ Ek baseer die indeling op die indelings van Wolff (1965:81,87,119); Anderson & Freedman (1980:317,331,342-344,380); Jeremias (1983:59,63,73); Vosloo (1992:248); Boshoff (1994:88).



Hoofstuk 4

vers 2-

פרצו : Voetnota 2a (BHS) dui aan dat LXX **kecutai epi th~gh~** (deurvloei die aarde) vertaal. Daar is sterk aanduiding dat **בארץ** deur haplografie weens homoioteleuton uit die MT weggelaat kon wees.²⁹² Die toevoeging van **בארץ** is egter nie noodsaaklik nie. Daar word dus volstaan met die lesing van die MT.

ודמים בדמים נגעו (= bloedvergieting word aan bloedvergieting geryg). Kuhnigk (1974:26-28) maak 'n alternatiewe voorstel weens die ongewone verbinding van **דם** (= bloed) en **נגע** (= ryg). Hy sien **דמים** tereg nie as die meervoud van **דמ** nie, maar as afgelei van **דמה** (Pi = vergelyk, gelykenis maak) wat hier “afgodsbeeld” beteken.²⁹³

Vers 4-

ועמך כמריבי כהן : Voetnota 4a-a (BHS) beskou hierdie frase as bedorwe en stel twee moontlike alternatiewe lesings voor. Beide alternatiewe impliseer egter wysigings aan die konsonantteks en word dus nie aanbeveel nie. Die voorstel

²⁹² Vgl Wolff 1065:81; Rudolph 1996:96.

²⁹³ Vgl die beoordeling van Andersen & Freedman (1980:339) van Kuhnigk se voorstel : “... the arguments which support the proposal are nonetheless worthy of careful attention.”

van Kuhnigk (1974:31), soos uitgebrei en toegelig deur Andersen & Freedman (1980:346-350) word hier gevolg: Die עַם (= volk / mense) van die MT word gelees as die voorsetsel עַם (2e pers ekv = teen jou). Geen dittografie word vermoed wat sou kon lei tot die eliminasië van die *kaf* of die *mem* in כַּמְרִיבִי nie, maar dit word beskou as 'n asseveratiewe (beswerende of bevestigende) partikel.²⁹⁴

Vers 5-

הַיּוֹם : Voetnota 5a (BHS) stel met verwysing na die LXX (hmera~) בַּיּוֹם of יוֹמָם (= bedags, helder oordag) voor. Daar is egter geen ander tekstuele ondersteuning hiervoor nie. Ek handhaaf dus die lesing van BHS.

וּדְמִיתִי : Voetnota 5d (BHS) stel 'n Pi vokalisasie voor soos onderseun deur die Vulgaat. Ek kies vir die vertaling “ten gronde bring”.

Vers 6-

וְאִמְאֵסֶךְ : Voetnota 6b (BHS) dui aan dat baie manuskripte וְאִמְאֵסֶךְ as lesing het en dat 'n korrupte weglating van אִנִּי met וְאִמְאֵסֶךְ miskien plaasgevind het (LXX lees **kagw apwsomai se**). Ek volstaan egter met die lesing van die MT.

²⁹⁴ Vgl Boshoff 1994:98.



Vers 7-

כבודם בקלון : Raurell (1990:177-190) het navorsing gedoen na die LXX en ander antieke tekste se weergawes van hierdie vers. In sy navorsing na die antieke lesings vind hy bevestiging vir die opvatting dat **doxa** en **atimia** op Jahwe en Baäl dui.²⁹⁵ Kuhnigk (1974:40-42) beskou **כבוד** en **קלון** (= “heerlikheid” en “skande”) ook as verwysings na Jahwe en Baäl. Ek aanvaar ook dat die twee woorde na Jahwe en Baäl onderskeidelik verwys.

אמיר : Voetnota 7b (BHS) meld dat die Targum en die Siriese vertaling ‘n derde persoon meervoudsvorm vertoon (teenoor die 1 mv Hi imperf van **מור** = omruil / verander). BHS stel ‘n moontlike verandering na **המירו** (= hulle het verander), voor. Die MT se vokalisering kan behou word. Jahwe kan self die agent wees van die vervulling van die priesters (as verteenwoordigers van Israel) se “Heerlikheid” vir “Skande”. Dit is ‘n ander manier om te sê dat Jahwe hom van die priesters, die kultus en dus ook van die volk onttrek.²⁹⁶

Vers 8-

²⁹⁵ Raurell (1990:186) kom tot die volgende gevolgtrekking : The modifications introduced by the Targum and the Peshitta, and the corrections made by the Sopherim appear to be aimed at stressing the anithetic “*Glory-Shame*” parallelism in order to give it a directly theological sense: *Glory* is the Lord of Israel, *Shame* is Baal, the Anti-Lord, the Anti-Yahweh. More than just giving a new meaning to the Hebrew or Greek text, it clarifies the meaning (beklemtoring deur Raurell).

²⁹⁶ Vgl Boshoff 1994:101.



נפש : Voetnota 8a (BHS) meld dat sekere Hebreeuse manuskripte 'n 3e pers mv suffiks aan **נפש** voeg. Die enkelvoudige suffiks is egter die *lectio difficilior* en behoort distributief verstaan en so behou te word.²⁹⁷

Vers 10-

הזנו : Voetnota 10a (BHS) dui aan dat 2 manuskripte 'n **ו** vooraan **הזנו** het. Dit kan moontlik as dittografie van die voorafgaande **ו** beskou word, of die verandering kon doelbewus aangebring wees om 'n konsekutiewe vorm van die werkwoord daar te stel. 'n Verandering is onnodig. Die **ו** aan die begin van vers 10 is kopulatief en nie konsekutief nie en dit kan eintlik as 'n dubbelpunt beskou word.²⁹⁸

Vers 10/11-

לשמר זנות ויין : Voetnota 11a (BHS) stel voor, met verwysing na die LXX en Siriese vertaling dat **זנות ויין** (= hoerery en wyn) as **זנונים** (= hoerery / ontug) gelees kan word en aan vers 10 gevoeg behoort te word. Ter motivering vir 'n verandering aan die konsonanteteks kan aangevoer word dat **זנות** slegs nog een keer by Hosea voorkom (6:10) en dit is daar waarskynlik

²⁹⁷ Vgl Rudolph 1966:98; Breytenbach 1979:77-78.

²⁹⁸ Vgl Breytenbach 1979:79.

sekondêr, terwyl **זנונים** die tipiese term by Hosea is wat vir die betrokke kultiese aktiwiteit gebruik word.²⁹⁹ Ek oordeel egter dat daar nie genoegsame rede is om die konsonantteks te wysig nie en handhaaf die MT.

זנות hoort wel by vers 10.³⁰⁰

Voetnota 10b-b (BHS) se suggestie dat die hele vers 10b moontlik toegevoeg is, is sonder enige tekstuele ondersteuning. Vers 10b sluit wel nie gemaklik aan by 10a (wat opsigself 'n afgeronde geheel vorm) nie en dus volg ek Wolff (1965:87), Breytenbach (1979:80) en Boshoff (1994:102) wat vers 10b losmaak van vers 10a.

Vers 11-

וין en **תירוש** word hanteer as sinonieme wat kollektief, of as 'n hendiadis, vir beklemtoning, gebruik word.³⁰¹

Vers 11/12-

עמי : Voetnota 12a (BHS) volg die LXX en voeg **עמי** aan die voorafgaande vers 11. Dit word aanvaar, met inagneming van

²⁹⁹ Vgl Wolff 1965:89.

³⁰⁰ Vgl Jeremias 1983:63 en Kuknigk 1974:47. Kuknigk vertaal ongewoon. Hy is van oordeel dat die abstrakte woord **זנות** hier konkreet na Baäl kan verwys. Hy neem dit op as 'n skeldnaam teen Baäl, vergelykbaar met Skande in 4:7. Hy vertaal **זנות** **לשמר זנות** met *um die Unzucht (Baal) zu verehren* (= om Ontug te vereer).

³⁰¹ Vgl Breytenbach 1979:81; Stuart 1987:72, nota 11a.

die feit dat עמלי die objek van die daaropvolgende ml ekv pronominale suffikse en werkwoorde is.³⁰²

Vers 13-

בנותיכם en כלותיכם : Voetnota 13a (BHS) stel יהם as uitgang by beide werkwoorde voor. Daar is egter geen tekstuele ondersteuning hiervoor nie. Ek volstaan dus met die lesing van die MT.

Vers 15-

Voetnota 15a (BHS) suggereer met verwysing na Amos 5:5 en 8:14 dat die hele vers 15 toegevoeg is. Dit is waarskynlik toegevoeg deur 'n latere Judese trident.³⁰³ Byna al die kommentatore meld dat verstaansprobleme met hierdie vers ondervind word.³⁰⁴

אסזנה : Die LXX lui meta pornh~ (= met 'n hoer) en lees dit as deel van vers 14. Breytenbach (1979:67,68) volg die LXX hierin. Ek oordeel egter dat die MT as *lectio difficilior* gehandhaaf moet word en dat dit wel goeie sin kan maak.³⁰⁵

³⁰² Vgl Boshoff 1994:102-103.

³⁰³ Vgl Jeremias 1983:71.

³⁰⁴ Vgl Wellhausen (1963:112), Willi-Plein (1971:136), Anderson & Freedman (1980:371), Jeremias (1983:71) en Stuart (1987:72).

³⁰⁵ Vgl Rudolph (1966:107), Van Leeuwen (1984:113-114) en Boshoff (1994:103).

Vers 17-

Die laaste drie verse van Hosea 4 lewer baie groot verstaansprobleme op. Andersen & Freedman (1980:378) maak tereg die opmerking: *All translations betray guesswork*.

הנחלו : Voetnota 17a-a (BHS) maak die voorstel dat **וינח ב** (3 ml ekv imperf Hi **נח** + **ב** plaas / neerlê) gelees en aan vers 18 verbind moet word. Daar is egter geen teksgetuïenis daarvoor nie. Ek handhaaf dus die lesing van die MT.

Vers 18-

Ek volg die weergawe van die MT-tekst in soverre as wat dit verstaanbaar is en sluit dus aan by die benadering van Glück (1964-65:56) en Van Leeuwen (1978:116-118).³⁰⁶ Boshoff (1994:105) het tereg uitgewys dat hierdie verse van die hoogs problematiese tekste is.³⁰⁷

Boshoff (1994:105-106) se oortuiging dat 18d en 19a 'n tussenwerpsel is wat die derde co-ordinate clause (“hulle is versot op hartstog”) toelig, verdien ernstige oorweging. Vers 19b voltooi dan die reeks van vier uitsprake teen die kultus en sodoende word nie slegs *moral degradation* en *wanton lust*

³⁰⁶ Vg ook Wolff (1965:89-90).

³⁰⁷ Vir meer gedetailleerde ondersoek, sien Wellhausen (1963:112); Glück (1964-65:55-57); Wolff (1965:89-90); Rudolph (1966:108); Breytenbach (1979:99-102); Balz-Cochois (1982a:34-36).



gekritiseer nie, maar ook die offerpraktyke. Die vier uitsprake en die tussenwerpsel kan dan as volg vertaal word:

- 18 Hou hulle op met suip,
hoereer hulle hewig,
hulle is versot op erotiese passie;
‘n skande is haar skaamtelose gedrag
- 19 ‘n Stormwind het haar in haar kleed toegedraai;
en hulle sal vanweë hulle offerandes³⁰⁸ beskaam word.

סר : Voetnota 18b (BHS) stel voor dat **סר** met **סד** (= vriendekring) vervang moet word. Dit is nie nodig nie, aangesien **סר** (3 ml ekv Qal perf van **סור** wegkeer, klaarmaak) verstaanbaar is. Die stylfiguur asindeton (om ‘n woord uit ‘n sin weg te laat) kom hier voor en die voorsetsel **אם** is ter wille van beklemtoning uitgelaat.³⁰⁹

הזנה הזנו Voetnota 18c-c (BHS) vra of **הזנה הזנו** uitgelaat moes wees. Ek oordeel egter die lesing van die MT-tekst as *lectio difficilior* gehandhaaf moet word.

אהבה הבו : Voetnota 18d-d (BHS) laat **הבו** weg op grond van moontlike dittografie en verwys na die LXX.³¹⁰ Ek handhaaf die

³⁰⁸ Stuart (1987:86) wys daarop dat voorbeelde van ‘n verbintenis tussen brasserie en rituele seks gedokumenteerd is (vgl Pope 1977:214-229,374).

³⁰⁹ Vgl Glück 1964-65:55.

³¹⁰ Raurell (1990:179) werk met die veronderstelling dat daar moontlik ‘n verskillende Hebreeuse *Vortage* deur die LXX gebruik kon wees in gevalle waar die MT en die LXX wesenlik van mekaar verskil. Hos 4:18-19 is dan juis so ‘n geval waar die twee weergawes heelwat van mekaar verskil.



frase soos dit is en probeer dit vertaal ten spyte van groot onsekerheid wat vertalings kenmerk. Glück (1964-65:57) plaas **הבו** in die betekenisfeer van die Arabiese *hûb* (= hitte, vuur) en *hbb* (= aan die brand raak, verbrand); die Etiopiese *hâb* (= hitte, vuur) en *habhab* (= om te brand). *Hbb* is 'n algemene woord in Etiopiese dialekte en dit beteken “liefhê”. In Aramees beteken *hbb* en *hb(h)b* hitte, vlam en passie. Hy haal ook verskeie ander Bybeltekste aan wat die verbinding van **הבו** met *hb*, *hbb*, *hbhb* ondersteun en vertaal die frase as: ... *they love erotic passion (carnal pleasures)* ...³¹¹

קלון מגניה : Voetnota 18e (BHS) verwys na die LXX : **ek fruagmato~ auth~** en maak voorstelle om die MT nader aan die LXX te bring. Die twee voorstelle ter verbetering van die MT is: **מגאונים** (**מן** + **גאון** [trots] + 3 ml mv pron suffiks) en **גניהם** (**קלון** (status constructus **גנה** [tuin] + 3 ml mv pron suffiks)). Ek oordeel saam met Emerson (1974:492-497) dat die twee ongedefinieerde 3 vl ekv vorms in 4:18d en 19a net so behou en vertaal behoort te word, juis as spesifieke verwysings na elemente van die kultus.³¹² Daar kan dus vertaal word met “haar skaamtelose gedrag ...”.

Vers 19-

³¹¹ Van Leeuwen (1978:117) volg Glück en vertaal: “zij minnen de liefdeshartstocht”.

³¹² Emerson (1974:492-497) beskou dit as verwysings na die godin van die kultus waarteen Hosea so hewig polimiseer.



אוֹתָהּ : Voetnota 19a (BHS) stel voor dat die **וַל** suffiks na die 3 **מַל** **מַו** moet verander in navolging van die **מַל** **מַו** suffiks aan die einde van vers 18. Hierdie verandering is egter onnodig aangesien dit moontlik 'n verwysing na Efraim kan wees. Ek sluit hierin aan by Emmerson (1974:495-496) en Boshoff (1994:109) wat suksesvol argumenteer vir die behoud van die vroulik enkelvoud vorme.³¹³

מִזְבְּחוֹתֵם : Voetnota 19b (BHS) verander die lesing na **מִמִּזְבְּחוֹתֵם** weens haplografie en sluit aan by die LXX, Siriese en Targum vertalings. Dit is egter vir die betekenis nie belangrik watter keuse gemaak word nie, want of dit die offerhande self, of die altaar is wat ter sprake kom, dit verwys oordragtelik na die hele kultus.³¹⁴ Dit is dus onnodig om die MT te verander.

Hoofstuk 5:1-7

Vers 1-

בֵּית Voetnota 1a (BHS) stel **שָׂר** in die plek van **בֵּית** voor. Dit verander niks wesenliks aan die betekenis nie en daar word ook geen tekskritiese ondersteuning hiervoor aangebied nie. Ek volstaan derhalwe by die lesing van die MT-tekst.

³¹³ **אוֹתָהּ** is volgens Emmerson 'n verwysing na die godin van die kultus. 'n Gebruiklike manier om die vrugbaarheidsgodin voor te stel, is waar sy besig is om haar te ontbloot voor een van die gode of voor haar vereerders (vgl Winter 1983:272-283 en Keel 1992:151-152).

³¹⁴ Vgl Boshoff 1994:110.

Vers 2-

ושחטה שטים : Voetnota 2a-a (BHS) dui die lesing in die teks aan as korrup. 'n Wysiging na **ושחת השטים** (= en 'n vanggat vir Sittim) word voorgestel. Daar is groot eenstemmigheid dat die teks met minimale verandering gewysig word.³¹⁵ 'n **ט** word met 'n **ח** vervang en die **ה** wat loskom word aan **שטים** verbind, terwyl die **ש** van die MT na **ש** gewysig word. Ek aanvaar dus die wysiging van die MT-tekst.

העמיקו : Voetnota 2b (BHS) stel 'n wysiging na **תעמיקו** voor. Die MT lewer egter min probleme en kan so behou word. Dit is 'n asindetiese relatiewe sin en word vertaal: “wat diep uitgegrawe is”.

מוסר לכלם : Voetnota 2c-c verwys na die LXX wat **paideuth~ umwn** (= julle “tugtiger” [מיסר לכם]) vertaal. Die konsonanttekst bevat egter 'n verstaanbare Hebreeuse woord wat vertaal kan word.³¹⁶ 'n Vertaling kan dus lui : “maar ek is Tugtiging vir julle almal”. Ek volstaan dus met die MT.

³¹⁵ Die wysiging word onder andere voorgestaan deur Wolff (1965:119), Rudolph (1966:116), Ward (1966:94), Mays (1969:79), Balz-Cochois (1982a:36), Jeremias (1983:73), Stuart (1987:88), Mazor (1989:88) en Boshoff (1994:127).

³¹⁶ Vgl Boshoff 1994:128.



Vers 3-

הַזִּנִּית : Voetnota 3a (BHS) stel **הַזִּנֵּה** (3 ml ekv Hi perf) voor in navolging van die Latynse vertalings. Ek oordeel dat verandering onnodig is, aangesien die Hi perf ooreenstem met die gebruik in Hos 4:10 en 18 waar die Hi ook nie kousatief is nie.³¹⁷

Vers 4-

יָתְנוּ : Voetnota 4a (BHS) suggereer dat 'n **יָתְנוּ** (3 ml mv suffiks) weens haplografie verlore geraak het en gevolglik teruggevoeg behoort te word (= [hulle dade] laat *hulle* nie toe nie).³¹⁸ Ek aanvaar die voorstel ter wille van die betekenis.

Vers 5

וְעֵנָה : Voetnota 5a (BHS) dui die **ו** aan as die gevolg van dittografie. Die **ו** verander egter niks aan die betekenis van die teks nie. Ek volstaan dus met die lesing van die MT.

³¹⁷ Vgl Boshoff (1994:128).

³¹⁸ Kuknig (1974:59 nota 214, 60-66) voer aan dat dit moontlik nie haplografie is nie, maar wel 'n geval waar twee opeenvolgende identiese konsonante nie twee keer geskryf word nie. Die stelling word met talle voorbeelde uit die Ou Testament toegelig.

וישראל : Voetnota 5b (BHS) skrap **וישראל** en die meeste kommentatore volg BHS na. Geen tekskritiese getuienis vir die skrapping word gegee nie. Ek volstaan met die lesing van die MT aangesien dit goeie sin maak.

יכשלו בעונם : Voetnota 5c-c (BHS) dui aan dat **יכשלו בעונם** moontlik moet wysig na **יכשל בעונו**. Geen getuienis word hiervoor aangebied nie. Ek volstaan met die lesing van die MT aangesien dit geen probleme oplewer nie.

כשל גם־הודה עמם : Voetnota 5d-d (BHS) word dikwels as 'n glos weens metriese oorwegings weggelaat. Boshoff (1994:129) dui egter tereg aan dat verandering aan die MT bloot op grond van metriese oorwegings by Hosea besonder riskant is, weens onsekerheid oor die teks self en weens onopgeloste probleme in verband met prosodie. Ek volstaan dus met die lesing van die MT.

Vers 7-

יאכלם חדש את : Voetnota 7a-a (BHS) stel **משחית** (= veroweraar) voor. Dit is egter moeilik om te visualiseer hoe die teks so kon ontwikkel. Die gewone betekenis van MT **חדש** is “nuwemaan” wat in Israel se kultus op 'n belangrike feesgeleentheid gedui het.³¹⁹ Boshoff (1994:131) sien **חדש**

³¹⁹ Vgl Andersen & Freedman (1980:396-398) en Boshoff (1994:131).

tereg as tydsaanduiding waardeur die oordeel wat Jahwe uitspreek in terme van die kultus dateer word en vertaal korrek soos volg: “Teen Nuwemaan sal hy nou hulle landerye verteer”.

3.3.4 Teks ontleding

3.3.4.1 Woord ontleding³²⁰

Hosea 4

Vers 1-

אמת : snw vl ekv van **אמן** (verbondstrou)³²¹

חסד : snw vl ekv van **חסד** (verbondsliefde)³²²

ידע אלהים : snw vl ekv **ידע** (erkenning van God)³²³

Vers 2-

אלה : Kal inf abs van **אלה** (swerend)

כחש : Pi inf abs van **כחש** (liegend)

רצח : Kal inf abs van **רצח** (vermorend)

גנב : Kal inf abs van **גנב** (stelend)

³²⁰ Daar word weer in die ontleding gefokus op verhoudings- en aanverwante woorde.

³²¹ Vgl Hoofstuk 3.1 hierbo.

³²² Idem.

³²³ Idem.



נאף : Kal inf abs van **נאף** (owerspel plegend)

פרצ : Kal perf 3 mv van **פרץ** (breek in)

נגעו : Kal perf 3 mv van **נגע** (sodat bloedbad aan bloedbad / afgodsbeelde aan afgodsbeelde [וּדְמִים בְּדְמִים] raak)

Vers 6-

הדעת מבלי: pref **מ** plus bw van **בלה** saam met snw vl ekv **הדעת** (weens gebrek aan kennis / erkenning)

והשכח : Kal impf 2 ml ekv van **שכח** met waw konsekutief (jy het vergeet)

אשכח : Kal impf 1 ekv van **שכח** (ek sal vergeet / misken)³²⁴

Vers 9-

אשיב : Hi impf 1 ekv van **שוב** (Ek sal vergeld)

Vers 10-

הזנו : Hi perf 3 mv van **זנה** (hulle sal promiskieus optree)³²⁵

³²⁴ Vgl Hoofstuk 3.2 hierbo waar **שכח** met *misken* vertaal is.

³²⁵ Vgl Hoofstuk 3.1 hierbo waar **זנה** met *promiskuiteit* vertaal is.

עזבו : Kal perf 3 mv van עזב (hulle het Jahwe verlaat)

לשמר : Kal inf constr van שמר (om met hoerery vol te hou)

Vers 11-

תירוש ויין : זנות ויין ותירוש : זנות ויין hoort wel by vers 10.³²⁶ ויין en תירוש word hanteer as sinonieme wat kollektief, of as 'n hendiadis, vir beklemtoning, gebruik word.³²⁷

Vers 12-

רוח זנונים : Chaldese gewone verbuiging (gees van promiskuiteit)

התעה : Hi perf 3 ml ekv van תעה (het verlei)

ויזנו : Kal impf 3 ml mv van זנה met waw konsekutief (en hulle tree promiskieus op)

Vers 13-

זבחוי : Pi impf 3 ml mv van זבח (hulle offer)

קטרוי : Parallele konstruksie. Pi impf 3 ml mv van קטר (hulle laat offerrook opgaan)

תזנינה : Kal impf 3 vl mv van זנה (hulle tree promiskieus op)

³²⁶ Vgl Jeremias 1983:63 en Kuhnigk 1974:47, alhoewel Kuhnigk ongewoon vertaal.

³²⁷ Vgl Breytenbach 1979:81; Stuart 1987:72, nota 11a.



תנאפנה : Chiasme met תזנינה. Kal impf 3 vl mv van נאף (en hulle pleeg owerspel)

Vers 14-

תזנינה : Kal impf 3 vl mv van זנה (hulle tree promiskieus op)

תנאפנה : Kal impf 3 vl mv van נאף (hulle pleeg owerspel)

עם־הזנות : voorsetsel עם met kal part vl mv van זנה (met die wat promiskieus optree)

עם־הקדשות : parallel met עם־הזנות; voorsetsel עם met snw vl mv van קדש (met die tempelprostitute)

זבחוי : Pi impf 3 ml mv van זבח (hulle offer)

ילבט : Ni impf 3 ml ekv van לבט (hulle sal tot 'n val kom)

Vers 15-

אם־זנה : voorsetsel עם met Kal part ml ekv van זנה (as jy promiskieus optree)

Vers 18-

הזנה הזנו : Hi inf abs en Hi perf 3 mv van זנה. Die Hi moet hier as intensief verstaan word (hulle hoereer hewig).³²⁸

אהבו הבו : Kal perf 3 mv van אהב en kal imperatief ml mv van יהב (hulle is versot op hartstog)

Hosea 5

Vers 3-

ידעתי : Kal perf 1 ekv van ידע (ek ken)

לא־נכחד : Ni perf 3 ml ekv van כחד (hy is nie onbekend nie)

הזנית : Hi perf 2 ml ekv van זנה (jy het promiskieus opgetree)

נטמא : Ni perf 3 ml ekv van טמא (*Israel* het hom verontreinig)

Vers 4-

לשוב : Kal inf constr van שוב (om terug te keer)

רוח זנונים : Chaldese gewone verbuiging (gees van promiskuiteit)

לא ידעו : Kal perf 3 mv van ידע met negatiewe partikel לא (hulle erken nie)

³²⁸ Vgl Boshoff 1994:106.

Vers 7-

בגדו : Kal perf 3 mv van בגד (hulle het troueloos gehandel)

Ekskursus: Die betekenis van die woord אמת in die boek Hosea:

Die woord אמת (betroubaarheid) kom in die Hoseabook slegs by 4:1 voor. Dit is wel verwant aan אמונה (getrouheid) in 2:22. Dit dui op 'n onvoorwaardelike betroubaarheid waarbinne een persoon vertrou in die ander het (vgl Eksodus 18:21; Josua 2:12), veral in sy woord (1 Konings 10:6; 22:16) en diens (Josua 24:14; 1 Sam 12:24).

Waar אמת die volhardende kwaliteit van verantwoordelike verhoudinge beklemtoon, onderstreep אמונה (getrouheid) soms die intensiteit daarvan (vgl Hosea 4:1)³²⁹. Beide woorde word dikwels gekombineer in 'n formule wat 'n onontbindbare band van lojaliteit uitdruk (Genesis 47:29; Josua 2:14; Ps 85:11), veral God se getroue verhouding met sy volk (Eksodus 34:6; 2 Sam 15:20; Ps 89:15). In Hosea 4:1 beteken hierdie kombinasie 'n gebrek aan gemeenskapsverantwoordelikheid tussen die bewoners van die land.³³⁰ Die twee terme kan derhalwe hier as *verbondstrou* en *verbondslojaliteit* vertaal word.

3.3.4.2 Analise van poëtiese struktuur

4:1-3 ³³¹					
Stanza	Strofe	Stiges		Vertaling	Parallellismes
I	A	שָׁמְעוּ דְבַר־יְהוָה בְּנֵי יִשְׂרָאֵל ¹	1aA	Hoor die woord van Jahwe kinders	

³²⁹ Vgl Wolff 1978:67.

³³⁰ Idem.

³³¹ Andersen & Freedman (1980: 332-333) dui suksesvol aan dat 4:1-3 meer elemente van klassieke profesie bevat as meeste dele van Hosea. Die perikoop toon 'n stilistiese patroon deur die balans van lettergrepe wat 'n poëtiese effek skep. Vgl ook 4.3 *Bespreking van struktuur* hieronder waar die poëtiese kontiguiteit / neweskikking aangedui word.



				van Israel!	
		כִּי רִיב לַיהוָה עִם־יֹשְׁבֵי הָאָרֶץ	1bA	Want Jahwe het 'n regsak met die inwoners van die land,	
		כִּי אֵין־אַמֶּת	1cA	omdat daar geen verbondslojaliteit	Sinonieme parallele frases
		וְאֵין־חֶסֶד	1cB	en geen verbondsliefde	
		וְאֵין־דַּעַת אֱלֹהִים בְּאָרֶץ	1cC	en geen erkenning van Jahwe in die land is nie.	
	B	² אֱלֹהִים וְכַחַשׁ וְרָצַח וְגָנַב וְנָאֵף פָּרְצוּ	2aA	'n Gevloek en gelieg, moord, diefstal en owerspel vermeerder,	
		וְדָמִים בְּדָמִים נִגְעוּ	2bA	terwyl afgodsbeelde aan afgodsbeelde geryg word.	
	C	³ עַל־כֵּן הִאֲבֵל הָאָרֶץ	3aA	Daarom verdor die land	Oordeel
		וְאִמְלֵל כָּל־יֹשֵׁב בָּהּ	3bA	en versmag alles wat daarop woon:	
		בַּחַיַּת הַשָּׂדֶה וּבַעוֹף הַשָּׁמַיִם	3cA	die wilde diere van die veld en die voëls van die hemel,	
		וְגַם־דְּגֵי הַיָּם יֵאָסְפוּ:	3dA	ja ook die visse van die see vrek.	
4:4-19					
II	D	⁴ אַךְ אִישׁ אֶל־יָרֵב	4aA	Laat net niemand aankla nie	Sinonieme paralellisme
		וְאֶל־יֹכַח אִישׁ	4bA	en laat niemand tereg wys nie.	
	E	וְעַמְּךָ כְּמַרְיָבִי כֹהֵן:	4cB	Ja, My twis is met jou, Priester!	
		⁵ וְכִשְׁלַתְּ הַיּוֹם	5aA	Jy sal helder oordag struikel,	Sinonieme paralellisme
		וְכִשְׁלַתְּ גַם־נְבִיא עַמְּךָ	5bA	ja ook die profeet sal oornag saam met jou struikel,	
		לִילָה וְדָמִיתִי אִמְּךָ	5cA	en Ek sal jou moeder ten gronde bring.	



F	⁶ נִדְמוּ עַמִּי מִבְּלִי הַדַּעַת	6aA	My volk gaan ten gronde omdat daar nie kennis is nie;	
	כִּי־אֵתָהּ הַדַּעַת מֵאִסְתָּ	6bA	omdat jy nie kennis gegee het nie,	Sinonieme paralellismes
	וְאִמְאָסְאָדְךָ מִכֹּהֵן לִי	6cA	sal Ek jou as priester vir My minag	
	וְתִשְׁכַּח תּוֹרַת אֱלֹהֶיךָ	6dA	en omdat jy die leringe van jou God vergeet,	
	אֲשֶׁכַח בְּנֵיךָ גַם־אֲנִי:	6eA	sal Ek ook jou kinders vergeet.	
G	⁷ כְּרָבָם בֵּן חֲטָאוֹ לִי	7aA	Des te meer sondig hulle teen My,	
	כְּבוֹדָם בְּקִלְוֹן אָמִיר	7aB	hoe meer hulle vermenigvuldig het.	
	⁸ חֲטָאֵת עַמִּי יֹאכְלוּ	8aA	Hulle teer op die sondeoffer van my volk	
	וְאֶל־עֵינָם יִשְׂאוּ נִפְשׁוֹ:	8bA	en hulle sien uit na hulle oortredings.	
H	⁹ וְהָיָה כָעַם כִּפְהֵן	9aA	Daarom sal dit met die priester net soos met die volk gaan:	
	וּפְקַדְתִּי עָלָיו דְּרָכָיו	9bA	Ek sal hom straf vir sy optrede,	Sinonieme parallele frases
	וּמַעַלְלָיו אָשִׁיב לוֹ:	9cA	en Ek sal hom vergeld vir sy dade.	
I	¹⁰ וְאָכְלוּ וְלֹא יִשְׂבְּעוּ	10aA	Hulle eet, maar sal nie versadig word nie;	Sinonieme parallele frases
	הֲזִנּוּ וְלֹא יִפְרֹצוּ	10bA	hulle hoereer, maar sal nie vermeerder nie.	
	כִּי־אֵת־יְהוָה עֲזָבוּ לְשֹׁמֵר זְנוּת :	10cA	Ja, hulle het nagelaat om Jahwe te vereer deur te hoereer.	
J	¹¹ וַיִּין וְתִירוֹשׁ יִקַּח־לֵב עַמִּי:	11aA	Wyn en mos neem my volk se hart weg.	
K	¹² בְּעֵצוֹ יִשְׂאֵל	12aA	Hy vra 'n orakel van sy hout,	



		וּמִקְלוֹ יִגִּיד לּוֹ	12bA	en sy staf moet hom voorligting gee.	Sinonieme parallisme
L		כִּי רוּחַ זְנוּנִים הִתְעָה	12cB	Want 'n gees van owerspel verlei hulle	Voortskrydende parallisme
		וַיִּזְנוּ מִתַּחַת אֱלֹהֵיהֶם:	12dB	en hulle hoereer weg van hulle God af.	
		¹³ עַל־רֵאשֵׁי הַהָרִים יִזְבְּחוּ	13aA	Hulle offer op die bergtoppe,	Sinonieme parallisme
		וְעַל־הַגְּבֻעוֹת יִקְטְרוּ	13bA	en bring wierook op die heuwels,	
		תַּחַת אֵלֶּון וּלְבַנְיָה וְאֵלֶּה	13cA	onder die eike, populiere en terebinte,	
		כִּי טוֹב צִלָּהּ	13dA	omdat hulle skaduwee so lekker is.	
		עַל־כֵּן תִּזְנֶינָה בְּנוֹתֵיכֶם	13cB	Daarom hoereer julle dogters	Chiasme
		וְכָלֹתֵיכֶם תִּנְאַפְנֶה:	13dB	en julle skoondogters pleeg owerspel.	
		¹⁴ לֹא־אֶפְקֹד עַל־בְּנוֹתֵיכֶם כִּי תִזְנֶינָה	14aA	Ek sal julle dogters nie straf omdat hulle hoereer,	Sinonieme parallisme
		וְעַל־כָּלֹתֵיכֶם כִּי תִנְאַפְנֶה	14bA	of julle skoondogters omdat hulle owerspel pleeg nie,	
		כִּי־הֵם עִם־הַזֹּנוֹת יִפְרְדוּ	14cB	want <i>die priesters</i> ³³² paar met prostitute af	Sinonieme parallisme
		וְעִם־הַקְּדֻשׁוֹת יִזְבְּחוּ	14dB	en offer saam met tempelprostitute.	
		וְעִם לֹא־יָבִין יִלְבֹּט:	14eC	So kom 'n volk sonder verstand tot 'n val.	
M		¹⁵ אִם־זֹנָה אַתָּה יִשְׂרָאֵל	15aA	As jy dan hoereer, o Israel,	
		אֶל־אִשִּׁם יְהוּדָה	15bA	laat Juda hom nie ook skuldig maak nie!	Sinonieme parallismes
		וְאֶל־תְּבֹאוּ הַגִּלְגָּל	15cB	Julle moet nie na Gilgal kom	

³³² Vgl Breytenbach (1979:84).



		וְאֵל־תֵּעָלוּ בֵּית אֲוֶן	15dB	en na Bet-Awen gaan nie,	
		וְאֵל־תִּשָּׁבְעוּ חַי־יְהוָה:	15eB	en sweer nie: "So waar as Jahwe leef".	
N		¹⁶ כִּי כִפָּרָה סִרְרָה סָרַר יִשְׂרָאֵל	16aA	Werklik, Israel is so weerbarstig soos 'n koppige koei!	Antitetiese parallelle struktuur
		עֲתָה יִרְעַם יְהוָה כְּכֹבֶשׂ בַּמֶּרְחָב:	16bA	Nou, sal Jahwe hulle dan laat wei soos 'n lam in die oop velde?	
		¹⁷ חֶבְרוֹן עֲצָבִים אֶפְרַיִם	17aA	Efraim is verknog aan die afgode;	
		הִנְחֵלֵהוּ:	17bA	laat hom staan!	
		¹⁸ סָר סָבָאֵם הַזֹּנֶה הַזֹּנֶה	18aA	Hou hulle op met suip, hoereer hulle hewig,	
		אֲהָבוּ הָבוּ	18bA	hulle is versot op erotiese passie.	
		קָלוֹן מִגְנִיָּה:	18cB	Haar skaamtelose gedrag is 'n skande.	
O		¹⁹ צָרַר רוּחַ אוֹתָהּ בְּכַנְפֶיהָ	19aA	'n Stormwind het haar in haar kleed vasgedraai	
		וַיִּבְשׂוּ מִזִּבְחֹתָם:	19bB	en hulle sal vanweë hulle offerandes beskaam word.	
5:1-7					
III	P	¹ שִׁמְעוּ־זאת הַכֹּהֲנִים	1aA	Luister hierna, o priesters!	
		וְהִקְשִׁיבוּ בֵּית יִשְׂרָאֵל	1bA	Let op, Huis van Israel!	Chiasme
		וּבֵית הַמֶּלֶךְ הָאֲזִינוּ	1cA	Koningshuis, luister goed,	
		כִּי לָכֶם הַמִּשְׁפָּט	1dA	want die regspraak raak julle.	
		כִּי־פַח הָיִיתֶם לְמִצְפָּה	1eB	Julle het 'n wip vir Mispa geword,	Sinonieme parallelle frases
		וְרִשֶׁת פְּרוּשָׁה עַל־תָּבוֹר:	1fB	en 'n gespande net op die Tabor,	
		² וְשִׁחְטָה שְׁטִים הָעֵמִיקוּ	2aA	'n vanggat in Sittim wat diep	



				uitgegrawe is.	
	Q	וְאֲנִי מוֹסֵר לְכֻלָּם:	2bB	Ja Ek is Tugtiging vir julle almal.	
		³ אֲנִי יָדַעְתִּי אֶפְרַיִם	3aA	Ek ken vir Efraim	Sinonieme parallisme
		וְיִשְׂרָאֵל לֹא־נִכְחַד מִמֶּנִּי	3bA	en Israel is nie aan My onbekend nie.	
		כִּי עָתָה הִזְנִיתָ אֶפְרַיִם	3cB	Daarom nou: Efraim het gehoereer,	Sinonieme parallisme
		נִטְמָא יִשְׂרָאֵל:	3dB	Israel het hom verontreinig.	
	R	⁴ לֹא יִתְּנוּ מֵעַלְלֵיהֶם	4aA	Hulle dade laat hulle nie toe	
		לָשׁוּב אֶל־אֱלֹהֵיהֶם	4bA	om na hulle God terug te keer nie,	
		כִּי רוּחַ זְנוּנִים בְּקִרְבָּם	4cA	want 'n gees van owerspel het onder hulle posgevat	
		וְאֶת־יְהוָה לֹא יָדְעוּ:	4dA	en aan Jahwe gee hulle nie erkenning nie.	
		⁵ וְעָנָה גְאוּן־יִשְׂרָאֵל בְּפִנּוּי	5aA	Israel se hoogmoed getuig teen homself,	
		וְיִשְׂרָאֵל וְאֶפְרַיִם יִכְשְׁלוּ בְעֹנָם	5bB	ja Israel en Efraim struikel vanweë hulle sonde.	
		כִּשְׁלֹ גַם־יְהוּדָה עִמָּם:	5cC	Ja, ook Juda het saam met hulle gestruikel.	
	S	⁶ בְּצֹאֲנָם וּבְבִקְרָם יֵלְכוּ	6aA	Met hulle kleinvee en hulle grootvee sal hulle gaan	
		לְבַקֵּשׁ אֶת־יְהוָה	6bA	om Jahwe te soek	
		וְלֹא יִמְצְאוּ	6cB	maar hulle sal hom nie vind nie;	
		חֲלֵץ מֵהֶם:	6dC	Hy het Hom aan hulle onttrek.	
		⁷ בִּיהוָה בְּגֵדוֹ	7aA	Hulle het troueloos gehandel teen Jahwe,	
		כִּי־בָנִים זָרִים יִלְדוּ	7bA	want hulle het buite-egtelike kinders gehad.	



	T	עָפָה יְאֹכְלִים חֶדֶשׁ אֶת־חֶלְקֵיהֶם	7cB	Nou sal hulle Nuwemaansfeeste hulle en hulle velde verteer.	
--	---	--	-----	--	--

3.3.4.3 Bespreking van struktuur³³³

Poëtiese eenheid 4:1-3: In A word die aanklag geformuleer as die verbreking van bande met Jahwe. Hierdie klag word verder uitgewerk deur die parallelle eenheid B waar ontrou poëties parallelgestel word met afgodiese verbreking van die tweede tafel van die wet. In C word die effek van die verbreking ekologies uitgewerk in 'n aarde wat steier onder Israel se oortreding. God beskik oor die natuur en C word geskets as God se uitspraak oor Israel. C en A staan so as omraming rondom B waarin die oortreding gespesifiseer word.

Poëtiese eenheid 4:4-19: D dien as sterk inleiding tot die tweede regsgeding deur 'n parallelle frase wat aandui dat Jahwe die enigste is wat nou 'n aanklag het. In E word die Priester die aangeklaagde. Deur sinonieme parallismes word die profeet en die volk betrek. By F word die effek van priesterlike versuim op die volk deur sinonieme parallismes aangedui. By G word die aanklag teen die priesters uitgebou en by H volg 'n oordeelsaankondiging teen priester en volk wat dus 'n terugkoppeling is na E en F. By I word die straf uitgespel deur gebruik van sinonieme parallismes. By J en K word daar teruggekeer na die werklike klag wat by K deur

³³³ Vgl ook die bespreking van 3.3.4.4 hieronder.

sinonieme parallele aangedui word as die vra van orakels. Die dieperliggende rede vir die afvalligheid van die volk word in L met behulp van 'n voorts krydende parallellisme uitgespel as *'n gees van owerspel wat hulle laat hoereer weg van hulle God af*. Die effek hiervan is omvattend. Derhalwe word deur middel van 'n chiasme en sinonieme parallellisme aangedui dat dogters en skoondogters betrek is. Die omvang word by M voortgebou deur Juda te betrek. By N word die aanklag teen Efraim (Israel) hervat en by O word afgesluit soos by C met die ekologiese uitwerking op die aarde.

Poëtiese eenheid 5:1-7: 'n Derde regsgeding word by P teen die Priesters en Leiers gevoer. Daar word klem geplaas op die Koningshuis deur die gebruik van 'n chiasme. Die aanklag word by Q uitgebou waar Israel (Efraim) deur sinonieme parallellismes betrek word op dieselfde wyse as by N. By R word daar soos by L en M verwys na Juda as deel van die omvattende effek van die leierskap se afvalligheid. By S word die hoogtepunt van Jahwe se oordeel aangedui as Jahwe wat Hom aan hulle onttrek het. Soos by die vorige twee eenhede by C en O, word ook hierdie eenheid by T afgesluit met die ekologiese uitwerking op die aarde.

Sleutelwoorde in die eenheid 4:1 – 5:7 is **יָדַע** wat vyf keer en **אָנָה** wat tien keer voorkom. Die woorde **אָמַת** en **חֹסֶד** word sinoniem tot **יָדַע** gebruik in 4:1. Daar is wel poëtiese ritme aanwesig. Daar is sinonieme parallele frases in 4:1c, 4:9b-c, 4:10a-b, 5:1e-2a; sinonieme parallellismes in 4:4a-b,

4:5a-b, 4:6b-e, 4:13a-b, 4:14a-b, 4:14c-d, 4:15b-e, 5:3a-b, 5:3c-d. Die doel is kontiguiteit en beklemtoning (vgl 4.4 hieronder). Die chiasmes in 4:13c-d en 5:1a-c dien ter beklemtoning.

3.3.4.4 Inwendige tekstualiteit

(i) Herhalende tekstualiteit en patroon

Die herhaalde gebruik van זנה in 4:10-15 en 5:2-3 beklemtoon die verbreking van die huweliksrelasie van die kant van Israel teenoor Jahweh. Die gebruik van die parallellismes in 4:13 dien as dubbele bewys van die ריח זנונים van 4:12. Die chiasme in 4:13c-d:

תזנינה בנותיכם

וכלותיכם תנאפנה

se funksie is om aan te dui hoe omvattend Israel se sonde is. Dit sluit families in, naamlik dogters en skoondogters. Voorts word promiskuiteit en owerspel/egbreuk pleeg sinoniem gebruik. Die sinonieme gebruik in 4:14 word voortgesit ter wille van beklemtoning. Die sinonieme parallellismes in vers 14a-b en 14c-d:

לא־אפקוד על־בנותיכם כי תזנינה

ועל־כלותיכם כי תנאפנה

כי־הם עם־הזנות יפרדו

ועם־הקדשות יזבחו

dui aan dat afsondering met hoere lei tot afvalligheid en die offer met tempelhoere, en hierdie זנה lei uiteindelik daartoe dat jy kop verloor en tot 'n val kom. Die funksie vd herhaling lei dus hier tot konkludering. In 5:1a vra Jahwe שמעו־זאת (om te luister). Dit word gevolg deur 'n chiasme waar הקשיבו (om op te let) sinoniem tot האזינו (om gehoor te gee) gebruik word – 'n driedubbele beklemtoning van hoe belangrik dit is om jouself op Hom te rig. Die chiasme benadruk ook dat בית ישראל (huis van Israel), die בית המלך (koningshuis) is.

Die gebruik van die sinonieme parallelle frases in 5:1e-f-2a:

כי־פח הייתם למצפה

ורשת פרושה על־תבור

ושחטה שטים העמיקן

is 'n woordspeling tussen Mispa, Tabor en Sittim – kultiese sentra.³³⁴

Die funksie van die sinonieme parallellisme in 5:3c-d is om aan te dui dat נטמא jou זנה (onrein maak).

(ii) Progressiewe tekstualiteit en patroon

Die partikels על־כן en כ in 4:1,3 dien as motivering en gevolglik progressie in die regsgeeding tussen Jahwe en

³³⁴ Vgl Anderson&Freedman 1980:385-860.

Israel. Die gebruik van ׀ by 4:5 dui voortgang aan. Wat nou volg is die gevolge van die volk se twis. Die ׀ in 4:6,9 het dieselfde funksie. Dit dui telkens gevolg aan. Die partikel ׀ in 4:7 dui aan hoe die volk se aanwas ook progressie in die sonde veroorsaak het. In 4:10 dui die ׀ negatiewe progressie aan (gevolglik nie versadig en nie uitbreek in menigte nie). Voorts dui die oproep שמעו-זאת in 5:1 aan dat daar 'n belangrike wending kom in die regsding tussen Jahwe en sy volk.

(iii) Narratiewe tekstualiteit en patroon

Hosea 4:1-5:3 is in die eerste persoon geskryf met Jahwe as die handelende subjek in die regsding (vgl 4:1a). Die derde persoon-oordeel deur die profeet in 5:4-7 rond die regsding af. Die scene het waarskynlik afgespeel by een van die belangrike hoogtes van Efraim (vgl 4:13, 17).³³⁵ Dit dateer ongeveer uit die finale jare van Jerobeam II.³³⁶ Die tema is *die kultiese wanorde van Israel*.³³⁷ Jahwe se dispuut word gemotiveer deur die afwesigheid van חסד (verbondsliefde), אמת (verbondslotaliteit) en ידע (kennis [erkenning van Jahwe]). Die plek daarvan word ingeneem deur 'n hele register van misdaad (4:2). Die disintegrasie van die sosiale en kognitiewe wêreld lei tot die

³³⁵ Vgl Wolff 1978:76.

³³⁶ Vgl Wolff 1978:76; Landy 1995:53.

³³⁷ Vgl Landy 1995:53.

voortwoekering van misdade.³³⁸ Die *struikel-metafoor*³³⁹ wat deel is van die twisgesprek in 4:5a-c, mond weer uit in 5:5b-c. Sowel priester (4:4c, 6c, 9a, 14c, 5:1a) en profeet (4:5b), asook Israel (5:3a) en Juda (5:5a), struikel. Die hele land (4:3a-d) is gekontamineer, soos blyk uit die verwysing na dogters en skoondogters (4:13c-d), kinders (4:6e-8b), asook die priester se moeder (4:5c).³⁴⁰

(iv) **Opening-middel-afsluiting tekstualiteit en patroon**

Die perikoop 4:1-5:7 begin met die Godspraak **שמעו דבר-יהוה** wat die regsding inlei. Die regsding ontplooi verder tot met 5:3 in die eerste persoon met Jahwe as handelende subjek (regter). Dit word in die derde persoon afgerond in 5:4-7 deur die profeet met verdere juridiese uitsprake.

(v) **Argumentatiewe tekstuur en patroon**

Die aanklag- en straf patroon oor die afwesigheid van **חסד** (verbondsliefde), **אמת** (verbondslojaliteit) en **ידע** (kennis [erkenning van Jahwe]). word deurgaans gehandhaaf in die regsding/twisgesprek **כי ריב ליהוה עם-יושבי הארץ** van Jahwe met Israel (4:1b). Die Godspraak (4:1a) lei die

³³⁸ Vgl Landy 1995:53-54.

³³⁹ Vgl Ekskursus 1(v) by hoofstuk 2 hierbo.

³⁴⁰ vgl Landy 1995:54-57.

eenheid 4:1-5:7 in. Die drie hoofdele 4:1-3; 4:4-19; 5:1-7 word telkens ingelei deur die regsgeding / twisgesprek: ריב (4:1b); כמרִיבִי (4:4c) en המשפט (5:1d). Die patroon aanduiding van regsgeding – klagstaat – oordeel, word deurgaans gevolg, met enkele onderbrekings by 4:4-19:

4:1-3:

Regsgeding (1b)

Klagstaat (1c-2b)

Oordeel (3a-d)

4:4-19:

Twisgesprek (4a-c)

Oordeel (5a-c)

Klagstaat (6a-8b)

Oordeel (9a-10b)

Klagstaat (10c-14d; 16a-19b))

5:1-7:

Regsgeding (1a-d)

Klagstaat (1e-5c)

Oordeel (6a-7c)

(vi) Sensories-estetiese tekstuur en patroon

Daar is drie sulke sones³⁴¹ :

³⁴¹ Vgl Malina 1993 : 73-77.

a. Sone van “emotion-fused” denke

Jahwe se opdrag in 4:1 שִׁמְעוּ (luister) vra ‘n besluit en wilshandeling om te gehoorsaam. Die מְבַלִּי הַדַּעַת (gebrek aan kennis/ sonder toewyding) in 4:6a impliseer ‘n gebrekkige fokus op Jahwe ten einde te gehoorsaam. Die volk בַּעֲצוֹ יִשְׂרָאֵל (raadpleeg sy hout) in 4:12a is deel van die fokus (denkaksie) weg van Jahwe af. Dit is te wyte aan ‘n רוּחַ זְנוּנִים (hoergees) – ‘n dwalende gees, ‘n gesindheid wat jou denke en besluite wegfokus van Jahwe af (4:12c; 5:4c). Die סָרָר (wederstrewigheid/ opstandigheid) van Israel in 4:16a is deel van hierdie weiering om te fokus op Jahwe. Die גִּאוּן־יִשְׂרָאֵל (trotsheid/ hoogmoed) van Israel in 5:5a is deel van hierdie opstand – ‘n weiering om te buig voor Jahwe se gesag.

b. Sone van “self-expressive speech”

Jahwe se spraakaktiwiteit om met Israel רִיב (te twis) in 4:1b is tekenend daarvan dat kommunikasie deel is van die aanspreek van die afvalligheidsprobleem van Israel. Om die erns daarvan te benadruk, dui Jahwe in 4:4a aan dat niemand אֶל־יִרַב (ligtelik aangekla) en אֶל־יִוָּכַח (berispe) word nie. Die feit dat Jahwe dus כַּמְרִיבִי כֹהֵן (met die priester twis) in

4:4c, is dus ernstig op te neem. Die verbod op eedaflegging אֱלֹהֵי־יְהוָה (en sweer nie: “So waar as Jahwe leef”) in 4:15e is tekenend van die volk se valse uitsprake en deel van die rede waarom Jahwe Hom juis ernstig *teen* hulle moet uitspreek. In 5:1a vra Jahwe שִׁמְעוּ־זאת (om te luister); in 5:1b הקשיבו (om op te let); in 5:1c האזינו (om gehoor te gee) terwyl Hy praat – ‘n driedubbele beklemtoning van hoe belangrik dit is om jouself op Hom te rig.

c. Sone van “purposeful action”

Die doelgerigtheid waarmee Israel gesondig het, blyk uit die groot aantal werkwoorde waarmee dit beskryf word in 4:2a: אֱלֹהֵי וְכַחַשׁ וְרָצַח וְגַנֵּב וְנָאֵף פָּרְצוּ (hulle sweer en lieg en moor en steel en pleeg owerspel; hulle breek in). Die volk se direkte opstandigheid teen Jahwe word weerspieël in 4:12a deur עָמִי בַעֲצוֹ יִשְׁאֵל (hulle raadpleeg ‘n stuk hout). Dit is deel van יִזְבְּחוּ (hulle offer) en יִקְטְרוּ (hulle laat rook opgaan) as doelgerigte verering van die afgode in 4:13a-b en dus direkte miskenning van Jahwe. Geen wonder dan dat hierdie handeling daar eskaleer dat

כָּלֹתֵיכֶם הִנְאֻפְנָה (hulle dogters hoereer) en תִּזְנֶינָה בְּנוֹתֵיכֶם (hulle skoondogters pleeg owerspel)[4:13c-d] ; עִם־הַזְּנוּת יִפְרְדוּ (hulle sonder hulleself af met die prostitute) en הִקְדְּשׁוּת יִזְבְּחוּ (hulle offer met die tempelprostitute) in 4:14c-d. Die een daad gee aanleiding tot die volgende, soos

weerspieël in 4:18a: סר סבאם הזנה הזנו (as hulle drinkery verby is, hoereer hulle te meer). Die gevolg van hierdie doelgerigte afvallige handeling is dat לשוב אל-אלהיהם לא יתנו מעלליהם (hulle dae maak dit vir hulle onmoontlik om na hulle God terug te keer)[5:4a-b]. Die effek van hierdie doelgerigte afkeur aan Jahwe is dan dat wanneer ילכו לבקש את-יהוה (hulle heengaan om Jahwe te soek)[5:6a-b], ולא ימצאו (hulle Hom nie vind nie)[5:6c], want חלץ מהם (Hy het Hom aan hulle onttrek)[5:6d]. Laasgenoemde is net so 'n doelgerigte handeling en gebeur omdat hulle ביהוה בגדו (troueloos gehandel het teen Jahwe), want בנים זרים ילדו (hulle het onegte kinders verwek), soos in 5:7a-b opgesom.

3.3.5 Intertekstualiteit

3.3.5.1 Mondeling-Skriftelike intertekstuur

Die tegniek van *tematiese deurwerking*³⁴² word deur hierdie hele eenheid vanaf Hosea 4:1-5:7 gebruik. Die tema wat deurgewerk word vanuit 4:1c, is dat daar אין-אמת ואין-חסד ואין-דעת אלהים בארץ (geen

³⁴² Vgl Ekskursus 1(i) by hoofstuk 2 hierbo.



verbondslojaliteit en geen verbondsliefde en geen erkenning van Jahwe in die land is nie). Dit word uitgewerk in die groot aantal werkwoorde wat dui op hierdie afvalligheid in 4:2a, naamlik אלה וכחש ורצח וגנב ונאף פרצו (hulle sweer en lieg en moor en steel en pleeg owerspel; hulle breek in); יזבחו (hulle offer) en יקטרו (hulle laat rook opgaan) in 4:13a-b; כלותיכם הנאפנה (hulle dogters hoereer) en תזנינה בנותיכם (hulle skoondogters pleeg owerspel)[4:13c-d]; עם־הזנות יפרדו (hulle sonder hulleself af met die prostitute) en הקדשות יזבחו (hulle offer met die tempelprostitute) in 4:14c-d; סר סבאם הזנה הזנו (as hulle drinkery verby is, hoereer hulle te meer) in 4:18a; ביהוה בגדו (hulle het troueloos gehandel teen Jahwe), want בנים זרים ילדו (hulle het onegte kinders verwek), in 5:7a-b.

Die tegniek van *montage*³⁴³ word toegepas deur die antitetiese parallelle struktuur in 4:16a-b waar die opstandigheid van Israel en die sorg van Jahwe in antiese voorkom.³⁴⁴ Dit dien ter motivering van Jahwe se regspraak om juis nie verder te sorg nie.

Deur die tegniek van *rekontekstualisaie*³⁴⁵ word die ריבו באמכם (twis met julle moeder) in 2:4a (vgl hfst 3.1

³⁴³ Vgl Ekskursus 1(i) by Hoofstuk 2 hierbo.

³⁴⁴ Parallellisme in Hebreeuse poësie is ook 'n vorm van *montage*. Dit stel dikwels teenoorgesteldes parallel naas mekaar omdat hulle juis in hulle kontras die verskillende kante van dieselfde munt is (vgl Venter 1997: 337).

³⁴⁵ Vgl Ekskursus 1(i) by Hoofstuk 2 hierbo.

hierbo), in herinnering geroep waar לילה ודמיתִי אִמֶּךָ (ek sal jou moeder saam met jou te gronde laat gaan) in 4:5c 'n *outoritêre funksie*³⁴⁶ het. Dit maak die hele twisgesprek van Hosea 2:4-25 aktueel.

3.3.5.2 Sosiale intertekstuur

Die עָמִי בִּעְצוֹ יִשְׁאָל (hulle raadpleeg 'n stuk hout) in 4:12 is 'n aanduiding van die soek na leiding.³⁴⁷ Die legitieme gebruik was om Jahwe te raadpleeg (Rigt 1:1; 2 Sam 2:1). Ja / Nee antwoorde is verkry deur manipulasie van die efod, waarskynlik deur die Urim en Tummim te gebruik vir lotsbeslissings (1 Sam 14:38-42). In Hos 4:12a word die hout van die priester (waarskynlik sy staf) daarvoor gebruik (Gen 32:11; Num 22:27; 1 Sam 17:40; Sag 11:7). Waarskynlik het ons hier 'n verwysing na 'n afgod van hout wat selfs 'n falliese simbool kon wees.³⁴⁸ Die יִקְטְרוּ (hulle offer) en יִזְבְּחוּ (hulle laat rook opgaan) in 4:13a-b en הַקִּדְשׁוֹת יִזְבְּחוּ (hulle offer met die tempelhoere) in 4:14d, is waarskynlik vrugbaarheidsrites in die Baälkultus. Die priesters offer in die teenwoordigheid van kultusprostitute.³⁴⁹

³⁴⁶ Vgl Ekskursus 1(v) by Hoofstuk 2 hierbo.

³⁴⁷ Vgl Andersen & Freedman 1980:365.

³⁴⁸ Vgl Anderson & Freedman 1980:366.

³⁴⁹ Vgl Anderson & Freedman 1980:368; Waterman 1955:103.

3.3.5.3 Kulturele intertekstuur

Die eenheid 4:1-5:7 is ook tekenend van die boek Hosea se stryd teen die opvattinge en praktyke in die kontemporêre Jahwistiese godsdiensoefening van Israel en nie soseer teen vreemde gode of godsdienste nie. Die gebruik om aan die gode (Baäls) dankoffers te bring vir die oes is juis die kern van verwerde kultus van Israel. Jahwe is die Een wat misken is. In die eenheid word die gebrek aan אמת (verbondstrou) en חסד (verbondsliefde / lojaliteit) en ידע (erkenning) van Jahwe blootgelê as rede vir die דמה (ondergang) van die volk. Herstel kan dus alleen plaasvind indien hierdie afkeer aan Jahwe omgekeer word.

3.3.5.4 Historiese Intertekstuur

Die verwysing na *Gilgal* en *Bet-Awen* in 4:15c-d herinner aan die groot kultusplekke in die Noord- en Suidryke. *Gilgal* was die eerste belangrike kampplek wes van die Jordaan (Jos 5:9). Hosea ag dit as 'n bose plek (9:15; 12:12), asook Amos (4:4; 5:5). Die belangrikheid van *Bet-el* (die surrogaat daarvan is *Bet-Awen* – huis van boosheid) gaan terug na die Jakob tradisies. Pelgrimsfeeste is betrokke en daar is juis 'n verbod teen die opgaan na hierdie feeste.³⁵⁰ Dit is by hierdie samekomste (2:13) dat die aktiwiteite van 4:13-14 plaasvind.

³⁵⁰ Vgl Andersen & Freedman 1980:371-372

Mispa en *Tabor* in 5:1e-f en *Sittim* in 5:2a verwys na kultiese verval.³⁵¹ *Mispa* was geleë op die grens teenoor die Suidryk, nege myl noord van Jerusalem. Die vrugbaarheids gode het daar floreer.³⁵² *Tabor* was geleë aan die Noordoostelike rand van die Jisreël vallei. Dit was 'n plek van besondere kultiese verval en kon Israel verlei het weg van behoorlike aanbidding tot Jahwe.³⁵³ *Sittim* was geleë aan die oostelike end van die plein aan die mond van die Jordaanrivier waar Israel hulleself aan Baäl-Peor toegewy het (Hosea 9:10; Num 25:1vv).³⁵⁴ Die feit dat die leiers die volk mislei het is 'n sterk aanduiding van kultiese oortredings wat by hierdie plekke gepleeg is (4:15-19).

3.3.6 Sosiale en Kulturele tekstuur

3.3.6.1 Bepaalde sosiale onderwerpe

Die eenheid het die ידע (erkenning) van Jahwe in die oog (4:1). Dit word naderbepaal deur אמת (verbondstrou) en חסד (verbondsliefde / lojaliteit) en kan dus as “reformist” en “conversionist”³⁵⁵ beskryf word.

³⁵¹ Vgl Mays 1969:80-81.

³⁵² Vgl Wolff 1978:98.

³⁵³ Vgl Wolff 1978:98.

³⁵⁴ Vgl Mays 1969:81.

³⁵⁵ Vgl Robbins 1966:71-94.

3.3.6.2 Algemene sosiale en kulturele onderwerpe

Daar is aanduiding van diadiese kontrakte/ooreenkomste – spesifiek ‘n “patron-client” verhouding tussen Jahwe en Israel soos uitgespeel in die רִיב לַיהוָה in 4:1b waarin die klag wat ingebring word teen Israel juis is dat hulle die verbodsverhouding ondermyn het deurdat daar geen אַמֶת (verbondstrou) en חֶסֶד (verbondsliefde / lojaliteit) en יָדַע (erkenning) van Jahwe in die land is nie. Binne die status-/skandekultuur het Israel skandalig opgetree deur hulle ontrou wat hulle deur verskillende dade bewys het wat dui op afkeer jeens Jahwe.

Die בְּצֹאֲנָם וּבַבְּקָרָם (hulle kleinvee en beeste) in 5:6 is aanduiding van ‘n Landbou-bestaansekonomie. Die verwysing na עָמִי בַעֲצוֹ יִשָּׂא (my volk raadpleeg sy hout) en וּמִקְלוֹ יִגִּיד לּוֹ (en sy staf moet hom die inligting gee) in 4:12a-b; en עַל־רֵאשֵׁי הַהָרִים יִזְבְּחוּ (hulle offer op die bergtoppe) en וְעַל־כָּל־כְּלֹתֵיכֶם כִּי תִנְאֲפְנֶה (en hulle bring wierookoffers op die heuwels) in 4:13a-b; כִּי־הֵם עַם־הַזְּנוּת יִפְרְדּוּ (want die priesters paar met prostitute af) en וְעַם־הַקְּדֻשׁוֹת יִזְבְּחוּ (offer saam met tempelprostitute) in 4:14c-d, is aanduidings van besondere praktyke in die kultus.

3.3.6.3 Kulturele kategorië

Die ontaarde kultus geniet ruim aandag in die eenheid 4:1-5:7. 4:6-14,17 spreek oordeel uit oor die priesteramp en die verworde kultus. Die kru realiteit van hulle afgodsdienste word in 5:7b vergelyk met בנים זרים ילדו (hulle het onegte kinders / kinders van vreemde vaders verwek). Vreemde vaders kan hier dui op die Baälverering.³⁵⁶ Die boek Hosea spreek hom uit teen die kultiese ideologie van sy tyd waarin Baälverering die heersende praktyk was.³⁵⁷ Die boek wil juis aandui dat Jahwe uniek is en om sodanige erkenning roep. Hosea veroordeel egter nie Kanaänitiese vermenging in Jahwisme nie, maar wel Jahwisme self.³⁵⁸ Die teologiese posisie wat Hosea bepleit teenoor die kultus van sy tyd, kan beskryf word as 'n *polemic monolatry*³⁵⁹.

3.3.7 Ideologiese tekstuur

Die eenheid 4:1-5:7 teken die resultaat van ontrou binne 'n verbond en binne die raamwerk van 'n huweliksrelasie met verwysing na die offerpraktyke uit die Kanaänitiese leefwêreld. Natuur- en vrugbaarheids-elemente maak deel uit hiervan.

³⁵⁶ Vgl Andersen & Freedman 1980:395.

³⁵⁷ Aanbidding van die Kanaänitiese gode El, Baäl en Asjera was aanvaar / geduld in die vroeë fases van Israel se godsdienstige ontwikkeling (vgl Coogan, McCarter, Dever en Holladay in Miller, Hanson en McBride 1987).

³⁵⁸ Vgl Gnuse 1997:73.

³⁵⁹ Dit beteken aanbidding van een God met erkenning dat daar ander gode is, dog krities en onverdraagsaam teenoor hulle (vgl Yee 2001:8; Dearman 1992:36; Smith 1990:42-45 en Hfst 2 Ekskursus 2.2 hierbo).

Aanbidding van afgode en die verworping van die Jahwistiese kultus vorm deel van die huweliks- / verbondsontrou van Israel jeens Jahwe. Die ריח זנונים (gees van hoerery) in 4:12c en 5:4c is 'n goeie beskrywing van die verworde verhouding jeens Jahwe. Dit is niks anders nie as *moral degradation* en *wanton lust*.

3.3.8 Sakrale tekstuur

Hosea 4:1-5:7 lewer kritiek teen 'n leefwyse wat *polemic monolatry*³⁶⁰ met Jahwe as ware God ondergrawe. Dit is 'n leefwyse waar חסד (verbondstrou), אמת (verbondslojaliteit) en ידע (kennis [erkenning van Jahwe]) ontbreek (4:1c). Hierdie leefwyse word gekenmerk aan, soos die klag sê: אלה וכחש ורצה וגנב ונאף פרצו ('n Gevloek en gelieg, moord, diefstal en owerspel vermeerder) in 4:2a, ודמים בדמים נגעו (terwyl afgodsbeelde aan afgodsbeelde geryg word) in 4:2b; מבלי הדעת (gebrek aan kennis) in 4:6a; die misleiding deur die priesters (4:6c, 9a, 13a-d); ריח זנונים (gees van hoerery) in 4:12c; 5:4c. Die direkte gevolg hiervan is dat Jahwe Hom חלץ (onttrek) aan hulle (5:6d).

³⁶⁰ Vgl Hoofstuk 2 Ekskursus 2.2 en 6.3 hierbo.



3.3.9 Opsomming

Die volgende verhoudingsterme is ondersoek: **ידע** wat vyf keer (4:1, 6; 5:3, 4) en **זנה** wat tien keer (4:10, 11, 12, 13, 14, 15, 18; 5:3, 4) voorkom. Die woorde **אמת** en **חסד** word sinoniem tot **ידע** gebruik in 4:1 en was derhalwe deel van die ondersoek.

Die volgende resultate is bereik:

- a. **זנה** verwys na Israel se verbondsontrou. Dit word gebruik as simbool van die ontbindende verhouding tussen Israel en Jahwe (vgl 3.3.4.1 hierbo). Dit is te wyte aan die **רוח זנונים** (gees van promiskuiteit) [4:12; 5:4]³⁶¹.
- b. Hierdie hoergees is 'n gesindheid wat die denke wegfokus van Jahwe (vgl 3.3.4.3 (vi)a hierbo). Dit gaan volgens 4:11,18 gepaard met brassery (**ויין ותירוש יקח לב** [wyn en mos neem my volk se hart weg]). Dit maak hulle **נטמא** (onrein) [5:3], wat beteken dat hulle nie aanvaarbaar is vir Jahwe nie.
- c. Hierdie gees maak hulle **אהבו הבו** (versot op erotiese passie) [4:18]. Dit dien dan ook as sinspeling op die misplaasde **אהב** (oriëntasie) wat hulle aan Jahwe verskuldig is.
- d. Die verbondsontrou mond verder uit in die kultus. Die volk se offerpraktyke aan die Baäls (4:12,13) geskied onder leiding

³⁶¹ Vgl Hoofstuk 3.3.3.1 hierbo waar **זנה** met promiskuiteit vertaal is. Vgl ook Figuur 3 hieronder.



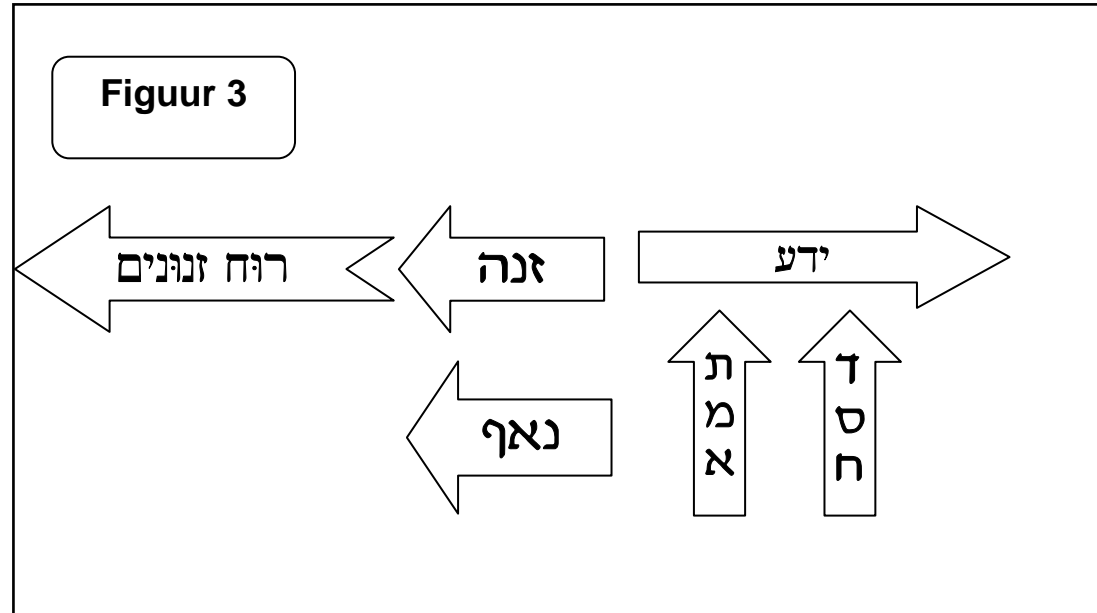
van die priesters (4:6,14). Dit lei volgens 4:13 direk tot זנה (hoerery / prostitusie en נאף (owerspel) [sinonieme parallisme in 4:13]³⁶². Beide terme druk die verbondsontrou van die volk uit. Die verantwoordelikheid van die leiers ten opsigte van die verbondstrou van die volk word hierdeur onderstreep.

- e. Die gebrek aan ידע (erkenning) van Jahwe deur die Priesters (4:6) mond uit in ongehoorsaamheid en grootskaalse ontrou. Gebrek aan ידע (erkenning) van Jahwe het sy oorsprong by die kultus waar Jahwe verruil is vir die Baäls. זנה is dus die teenpool van ידע, en dra dus hier die betekenis van *miskening* van Jahwe (vgl Figuur 3 hieronder).
- f. 'n Chiasme in 4:6 nuanseer die betekenis van ידע. נדמו word dan sinoniem tot מאסה gebruik. *Die volk gaan te gronde* word gelykgestel aan *verwerping deur Jahwe*. הדעת מאסה staan parallel tot מבלי הדעת. *Gebrek aan erkenning* is direk te wyte daaraan dat die volk *kennis verwerp het* (nie toegewyd was aan Jahwe nie)³⁶³.
- g. Die betekenis van ידע word verder bepaal deur אמת en חסד (4:1) wat onderskeidelik die betekenis dra van verbondsliefde en betroubaarheid (vgl Ekskursus 1 hierbo). As metafore vir die huweliks- (verbondsverhouding) tussen Jahwe en Israel dui dit daarop dat 'n gesindheid van ontrou en

³⁶² Vgl Figuur 3 hieronder.

³⁶³ Vgl 3.3.4.3 (i) hierbo.

dislojaliteit aanleiding gee tot die miskenning van Jahwe as die Een wat sorg.



3.4 HOSEA 6:1-6

3.4.1 Verkenning van die teks

Hosea 6:1-3 is 'n oproep tot bekering - 'n *priesterlike boetelied*³⁶⁴ Die interaksie tussen Jahwe en sy volk in 6:1-6 is deel van 'n langer stuk poësie wat by 5:12 begin.³⁶⁵ Die subjek

³⁶⁴ Vgl Wolff 1978:108; Van Leeuwen 1978:136; Mays 1969:93-94; Hubbard 1989:124. (Jeremias (1983:84) is met reg van mening dat dit nie 'n spontane meningsuiting is nie, maar 'n gesamentlike aanduiding van die moontlikheid van bekering in die terminologie van die profeet.)

³⁶⁵ Vgl *Samestelling en struktuur van die boek Hosea* aan die begin van Hoofstuk 3.1 hierbo waar 6:1-6 deel uitmaak van die eenheid 5:8-7:16 (Die Siro-Efraimitiese oorlog en daarna).

van die priesterlike boetelied in 6:1-3 is die volk Israel. Dit word opgevolg in 6:4-6 deur 'n uitspraak deur Jahwe oor sy volk.

Die sleutelwoorde in hierdie perikope is שׁוּב in vers 1; יָדַע in verse 3 en 6 en חָסַד in verse 4 en 6.

Die perikoop 6:1-3 is 'n hoogs ritmiese gedeelte.³⁶⁶ Verse 1a, 2a en 3b bevat parallëllismes.

Die uitspraak wat Jahwe maak in 6:4-6 toon ooreenkoms met die uitspraak van Israel en Juda in 6:1-3. Die stellings van wat "ons" sal doen (v 1a en v 3aA) gaan saam, en omvat die hoofstelling van wat Jahwe sal doen (v 1b-2).

Die terme שׁוּב in vers 1; יָדַע in verse 3 en 6 en חָסַד in verse 4 en 6 is verhoudingsterme wat vir die doel van hierdie studie verder ondersoek moet word.

3.4.2 Afbakening van die eenheid

Die interaksie tussen Jahwe en sy volk in 6:1-6 is deel van 'n langer stuk poësie wat by 5:12 begin.³⁶⁷ Dit bestaan uit vier stanzas: Stanza I (5:12-13); stanza II (5:14-15); stanza III (6:1-3) en stanza IV (6:4-6).

Die perikoop 6:1-3 begin as priesterlike boetelied met 'n kohortatief en is geskryf in die 1e pers mv. Dit word opgevolg deur die 1e pers ekv respons van Jahwe in 6:4-6. Die groter

³⁶⁶ Vgl Andersen & Freedman 1980:417.

³⁶⁷ Vgl Wolff 1978:108; Van Leeuwen 1978:136.

eenheid 5:12-6:6 word afgegrens deur die ו - kopulatief met אני in 5:12 en die ו - kopulatief met הנה in 6:7.

3.4.3 Vasstelling van die teks

vers 1-

ו: Voetnota 1a (BHS) dui die moonlikheid van 'n invoeging van 'n ו-kopulatief aan ter wille van die parallelismes membrorum.³⁶⁸ 'n Addisionele uitbreiding והוא נכה word ook voorgestel. Daar bestaan egter geen eksterne getuienis vir die invoegings nie. Die lesing van BHS word dus gehandhaaf.

vers 3-

ונדעה: Voetnota 3a (BHS) dui aan dat die woord moontlik verwyder moet word omdat dit 'n aanvullende gloss kan wees, dog daar bestaan geen genoegsame rede hoekom dit dan bygevoeg is nie.³⁶⁹

כשחר נכון מוצאו: Voetnota 3b (BHS) dui 'n moontlike alternatiewe lesing aan as כשחרנו כן נמצאנו. Daar is egter geen eksterne teksgetuienis vir die alternatiewe lesing, terwyl

³⁶⁸ Vgl Wolff 1978:105.

³⁶⁹ Idem.

die tekslesing ook die lesing van die Masorete teks is. Geen wysiging word derhalwe aangebring nie.

יורה: Voetnota 3c (BHS) dui 'n alternatiewe lesing aan as **יורה** soos ondersteun deur die Siriese vertaling en die Targum. Die lesing van die BHS is 'n moontlike fout en 'n “misreading” van **יורה**.³⁷⁰

vers 5-

חצבתי: Voetnota 5a (BHS) dui sonder eksterne teksgetuïenis 'n alternatiewe lesing aan as **חצבתיך**. Die lesing van die teks word derhalwe gehandhaaf.

בנביאים: Voetnota 5b (BHS) stel **באבנים** as 'n alternatiewe lesing voor met 'n verwysing na Eksodus 31:18. Aangesien geen eksterne getuïenis hiervoor aangebied word nie, word die lesing van die teks gehandhaaf.

הרגתי: Voetnota 5c (BHS) dui moontlike alternatiewe lesings aan as **הרגתיך** en **הודעתי**. Die lesing van die teks word gehandhaaf.

ומשפטך: Voetnota 5d (BHS) stel wysiging na 1ekv voor deur verwysing na voorgestelde wysigings by 5b,c en 3a. Geen

³⁷⁰ Vgl Koehler-Baumgartner 1967:90; Wolff 1978:105.

eksterne getuienis word aangebied. Die teks word onveranderd gelaat.

ומשפטיך אור: Voetnota 5e (BHS) stel die alternatief και το κριμα μου ως φως, gelees as ומשפטי כאור voor as alternatief. Die lesing word ondersteun deur die Septuagint. Die wysiging word aanvaar aangesien die woorde inkorrek verdeel is en genoegsame eksterne getuienis die wysiging ondersteun.³⁷¹

3.4.4 Teks ontleding

3.4.4.1 Woord ontleding

vers 1-

ונשוב : Kal kohortatief 1 mv van $\text{b}wV$ (en laat ons terugkeer)

vers 2-

יחינו : Pi impf 3 ml ekv met suffiks 1 mv van hyj (Hy sal ons opwek)

³⁷¹ Vgl Wolff 1978:105.



ונחיה לפניו : Kal impf 1 mv van hyj (sodat ons voor sy aangesig kan lewe)

vers 3-

ונדעה : Kal impf kohortatief 1 mv van $[dy]$ (En laat ons erken)

נרדיפה : Kal impf kohortatief 1 mv van $רד^1$ (laat ons najaag)

לדעת את־יהוה : Kal inf constr van $[dy]$ (om Jahwe te erken)

vers 4-

וחסדיכם : snw ml ekv constr met suffiks 2 ml mv van dsj (julle verbondsliefde)

vers 6-

כי חסד : snw ml ekv van dsj (want in liefde / lojaliteit)

ולא־זבח : snw ml ekv van jz (en nie in offerandes nie)

ודעת אלהים : snw vl ekv van $[d^i]$ (en in erkenning aan God)

מעלות : snw vl mv van hl $[$ (meer as in brandoffers)

3.4.4.2 Analise van poëtiese struktuur

Stanza	Strofe	Stiges		Vertaling	Parallellismes
I	A	לכו וְנִשְׁבַּח אֱלֹהֵי הַיְהוָה	1aA	Kom laat ons terugkeer na Jahwe	Sinonieme parallellisme ³⁷²
		כִּי הוּא טָרַף	1bA	want Hy het geskeur	
		וְיִרְפְּאוּנוּ		maar sal ons genees,	
		יָד	1bB	Hy het geslaan	
		וְיִחַבְּשֵׁנוּ		maar sal ons verbind	
	B	2 יַחֲיֵינוּ מִיָּמַיִם	2aA	Hy sal ons opwek na twee dae	Voortskrydende parallellisme (chiasme)
		בַּיּוֹם הַשְּׁלִישִׁי יִקְמָנוּ	2aB	Hy sal ons op die derde dag ophelp	
		וְנִחְיֶה לְפָנָיו	2b	sodat ons voor sy aangesig kan lewe	
	C	3 וְנִדְעָה	3aA	En laat ons erken -	Voortskrydende parallellisme (chiasmes)
		נִרְדְּפָה לְדַעַת אֶת־יְהוָה		ja laat ons dit najaag om Jahwe te erken	
כְּשֶׁחַר נָכוֹן מוֹצֵאוֹ		3bA	Want so seker soos die dagbreek is sy koms		
וְיָבוֹא כְנֶשֶׁם לָנוּ		3bB	en Hy sal (so seker) tot ons kom soos die reën,		
כַּמֶּלֶקֶשׁ יוֹרֵה אֶרֶץ:		3bC	soos die laat reëns sal Hy die aarde verkwik.		
II	D	4 מָה אַעֲשֶׂה לְךָ אֶפְרַיִם	4aA	Wat sal Ek met jou doen Efraim?	Sinonieme parallellisme
		מָה אַעֲשֶׂה לְךָ יְהוּדָה	4aB	Wat sal Ek met jou doen Juda?	
	וְחִסְדְּכֶם כַּעֲנֹב־בֶּקֶר	4bA	Aangesien julle verbondsliefde is soos 'n morewolk	Sinonieme parallellisme	
	וְכַטֹּל מִשָּׁכִים הַלֵּךְ:	4bB	en soos 'n dou wat vroeg weer opklaar.		

³⁷² vers 1bA (twee versbene) en 1bB (twee versbene) is elk antitetes saamgestel.



	E	עַל־כֵּן חָצַבְתִּי בְּנִבְיָאִים	5aA	Daarom het Ek hulle neergekap deur die profete,	Sinonieme parallellisme
		הַרְגָתִים בְּאִמְרֵי־פִי	5aB	hulle gedood deur die woorde van my mond,	
		וּמִשְׁפָּטֶיךָ אֹרֵךְ יָצָא:	5b	en die oordele oor jou kom te voorskyn soos 'n ligstraal.	
	F	י חֶסֶד חִפְצָתִי וְלֹא־נִבַּח כֹּ	6aA	Want Ek het 'n behae in liefde en nie in offerhande nie,	Sinonieme parallellisme
		וְדַעַת אֱלֹהִים מֵעֹלֹת:	6aB	en in erkenning van God meer as in brandoffers.	

3.4.4.3 Bespreking van struktuur

Die poëtiese eenheid 6:1-6 bestaan uit vier stanzas van vergelykende grootte: Stanza I (5:12-13) het vier en sestig lettergrepe; stanza II (5:14-15) het vier en sestig lettergrepe; stanza III (6:1-3) het tagtig lettergrepe; stanza IV (6:4-6) het agt en sestig lettergrepe.³⁷³ Die klein verskil tussen I + IV en II + III is geleë in v2b, wat die klimaks van die eenheid vorm.³⁷⁴

Die sleutelwoorde in hierdie perikope is **שׁוֹב** in vers 1; **יָדַע** in verse 3 en 6 en **חֶסֶד** in verse 4 en 6. Die oproep tot **שׁוֹב** (beking) in 1a is deel van die priesterlike boetelied³⁷⁵ van 6:1-3. Die boetelied is saamgestel uit twee elemente,

³⁷³ Vgl Wolff 1978:418.

³⁷⁴ Idem.

³⁷⁵ Sulke liedere is gebruik in tye van nasionale krisis waar die volk versamel het om te vas, te klaag, te bid en te offer ten einde die wraak van God te verhoed (vgl Mays 1969:93-94).



naamlik tweeledige oproep om terug te keer na Jahwe en om sy Heerskappy te erken (verse 1aA, 3aA), gevolg deur aansprake van vertrouwe dat Jahwe sal red.³⁷⁶ Die kohortatiewe van die eerste element kon gesing wees deur die priester of volk as 'n uitnodiging tot boetedoening, terwyl die aansprake van vertrouwe gewone kenmerke was van die weeklag. Dit gryp terug na 5:10-15. Die boetedoening is die respons waarop Jahwe wag in 5:15.³⁷⁷

Die resultaat van **שוב** is **ה'י** en **מוצא** sodat **ונחיה לפני** (sodat ons voor sy aangesig kan lewe) in 2b, wat die klimaks van die eenheid vorm.³⁷⁸

Die oproep tot **ידע** in 3aA gee inhoud aan wat met **שוב** bedoel word. **ידע** is dus 'n positiewe aksie wat nagejaag moet word - **נרדפה לדעת** in 3aA (laat ons najaag om te erken), as deel van die **שוב** - handeling. Die gewenste resultaat van **שוב** (bekering) is die **אב** (koms) van Jahwe soos die reën (laat reëns). Die *kom* na Jahwe gaan hier dus sy *kom* na Israel vooraf.

Die sinonieme parallellisme in v6 stel **חסד** (lojaliteit) en **myhl a ידע** (erkenning aan ons God) gelyk as gewensde resultaat van **פ'pvm** (my oordeel) in 5b. Dit is derhalwe ook die gewensde resultaat van **שוב**. **חסד** (verbondsliefde) en

³⁷⁶ Vgl Mays 1969:93.

³⁷⁷ Idem.

³⁷⁸ Vgl Wolff 1978:418.

myhl a ידע (erkenning aan God), staan teenoor זב j
(offerande) en תל m (brandoffers).

3.4.4.4 Inwendige tekstualiteit

(i) Herhalende tekstualiteit en patroon

Die herhalende gebruik van parallelismes in 1b, 2a, 3b, 4a, 5a en 6a dien ter wille van beklemtoning. Die sinonieme parallelismes in 1b en die voorts krydende parallelisme in 2a (chiasme)

כי הוא טרף

וירפאנו

יד

ויחבשנו

יחינו מימים

ביום השלישי יקמנו

beklemtoon Jahwe se troue verbondsversorging enersyds en dui op toenemende hoop in Jahwe se verlossing andersyds. Beide parallelismes dien as motivering vir die oproep tot שוב in 6:1a.

Die voorts krydende parallelismes in 3b (chiasmes)



כשחר נכון מוצאו

ויבוא כגשם לנו

כמלקוש יורה ארץ

dui op die *sekerheid* van Jahwe se koms. Dit motiveer ook die oproep in 3a om Jahwe te erken (ידע).

Die sinonieme parallelisme in 4a

מה אעשה-לקך אפרים

מה אעשה-לקך יהודה

beklemtoon Jahwe se verbondsbesorgdheid oor sowel Israel (Efraim) as Juda.

Die sinonieme parallelisme in 5a

על-כן חצבתי פנביאים

הרגתים באמרי-פי

dien as bevestiging dat die profete die direkte spreekbuis van Jahwe is.

Die sinonieme parallelisme in 6a

כִּי חֶסֶד חִפְצָתִי וּלְאַזְבַּח
וּדְעַת אֱלֹהִים מֵעִלּוֹת

stel חסד (loyaliteit) en ידע a (erkenning van ons God)
gelyk as gewensde resultaat van פּוֹרָם (my oordeel) in 5b.

(ii) Progressiewe tekstualitiet en patroon

Die gebruik van die kohortatief וּנְשׁוּבָה (en laat ons terugkeer) saam met לָכוּ (kom) in vers 1aA dui wending aan. Dit is 'n definitiewe oproep om terug te keer na Jahwe.

Die gebruik van die ׀ saam met die kohortatief נִדְעָה (laat ons erken) in vers 3aA dui op voortgang van die kohortatief oproep van vers 1aA.

Die funksie van die ׀ in vers 4bA is naderbepaling (redegewend) op die vraag van Jahwe in 4aA.

Die funksie van עַל-כֵּן in 5aA dui die resultaat aan van die volk se “liefdeloosheid” in vers 4b, naamlik die gevolglike straf van Jahwe.

Die gebruik van k in vers 6aA plaas Jahwe se vrae in vers 4 en handeling in vers 5 in perspektief. Die gewensde resultaat van al sy handeling is דַּשְׁיָא en ידע a.

(iii) Narratiewe tekstualiteit en patroon

Hosea 6:1-3 is 'n oproep tot bekering - 'n priesterlike boetelied³⁷⁹. Dit word in 6:4-6 opgevolg deur Jahwe se vrae, handeling en motivering tov straf. Hosea 6:4-6 plaas dus die priesterlike boetelied in perspektief.

(iv) Opening-middel-afsluiting tekstualiteit en patroon

Die perikoop 6:1-3 begin met 'n oproep tot bekering as deel van die priesterlike boetelied. Dit word opgevolg deur die motivering, naamlik Jahwe se oordeel in 6:4-5, en dit word in 6:6 afgesluit met die gewenste resultaat van sowel die “bekering” as die “oordeel”, naamlik dšj en myhl a ידע .

(v) Argumentatiewe tekstuur en patroon

Die oproep tot šw (bekering) in 1aA is deel van die priesterlike boetelied van 6:1-3. Die resultaat van šw is hyj en mwq sodat wnhida לפני (sodat ons voor sy aangesig kan lewe) in 2b. Die doel van die vraag van Jahwe in 6:4 is kritiek op die boetelied. Die vraag is: Is dit vir Israel moontlik om terug te keer na Jahwe (5:15b-6:3,

³⁷⁹ Vgl die funksie van die kohortatiewe by 3.4.4.4 (ii) hierbo.

4b, 7-10a; 7:2) ? Is dit moontlik vir Jahwe om terug te keer om Israel te verlos (5:15a; 6:4a, 5-6, 11b-7:1a) ?³⁸⁰

(vi) Sensories-estetiese tekstuur en patroon

Die drie “body-zones” soos deur Malina (1993:73-77) geïdentifiseer, kom voor:

a. Sone van “emotion-fused” denke

Die gewensde resultaat van Israel se **שוב**, naamlik **ונחיה לפני** (sodat ons voor sy aangesig kan lewe) in 2b, dui op die begeerte om in teenwoordigheid van Jahwe te lewe.³⁸¹ Israel se **שוב** is ‘n bewuste en deurdagte besluit. Die kohortatiewe oproep tot **ונדעה נרדפה לדעת את־יהוה** (laat ons erken en laat ons dit najaag om Jahwe te erken) in 3a dui op ‘n intense priesterlike begeerte om gemeenskap met Jahwe. Jahwe se aanklag in vers 4 dat die volk se **דסׂ** (lojaliteit / liefde) gou verdwyn, dui op ‘n gesindheid van keuse teen God. Jahwe se **אׁ** (behae) in vers 6 bestaan dan in **דסׂ** (liefde) en **יִדע** (erkenning van God).

³⁸⁰ Wolff 1978:109.

³⁸¹ Vgl Wolff 1978:117-118; Andersen & Freedman 1978:422.



b. Sone van “self expressive speech”

Die priesterlike oproep לָכוּ (kom) in 6:1 wil oproep tot drastiese optrede van die volk. So ook Jahwe se optrede deur die profete, naamlik הִרְגַתִּים בְּאִמְרֵי־פִי (hulle gedood deur die woorde van my mond) in 6:5. Dit dui op die groot rol van die profete in die uitspraak en voltrekking van Jahwe se oordeel.

c. Sone van “purposeful action”

Daar is in die perikope 6:1-3 en 6:4-6 heelwat doelgerigte handeling:

שׁוּב (bekeer) is naas ‘n deurdagte besluit ook ‘n doelgerigte handeling in 6:1. Jahwe se gewenste handeling in 6:1, naamlik הִרְפֵּה (Hy het verskeur), אֲרַפֵּךְ (en Hy sal ons genees), הִכֵּנוּ (Hy het geslaan), en וְבָבֶן (en Hy sal ons verbind), is doelgerig met die oog op Israel se herstel. So ook sy gewenste handeling van herstel in 6:2 יִחְיֶנוּ מִיָּמִים בָּיּוֹם (Hy sal ons na twee dae opwek), en וְהִשְׁלִישִׁי יִקְמְנוּ (op die derde dag ons ophelp), wat daarop gerig sal wees dat Israel וְנָחִיָּה לְפָנָיו (voor sy aangesig kan lewe). Die priesterlike begeerte in 6:3 is dan ook dat Jahwe doelgerig אָבֹה (kom) om te seën. Jahwe se oordeel in 6:5, naamlik חֲצַבְתִּי בְּנַבִּיאִים (Ek het

hulle neergevel deur die profete), is doelgerig vanweë die volk se gebrek aan *dsj* (verbondsliefde).

3.4.5 Intertekstualiteit

3.4.5.1 Mondeling-Skriftelike intertekstuur

Die tegniek van sitaat³⁸² word waarskynlik hier aangewend waar daar 'n sinspeling (allusie)³⁸³ is op die “wydverspreide geloof” dat daar 'n drie dae wagtyd was na die dood voor die finale skeiding van die liggaam en die siel. Dit kan ook verwys na Esegïel 37, maar Hosea gebruik dit figuurlik.³⁸⁴ Die opwekkings-taal dien dan hier as *metafoor* vir *verbondsherstel* en dui op die tegniek van *rekonfigurasië*.

3.4.5.2 Sosiale intertekstuur

Slaan (fisiese geweld), verbind (mediese wêreld) in 1bB; reën³⁸⁵ (landbou) in 3bB en 3bC, profete (sosiale strukture) in 5aA verwys na die sosiale leefwêreld.

³⁸² Vgl Ekskursus 1(i) by Hoofstuk 2 hierbo.

³⁸³ Idem.

³⁸⁴ Vgl Andersen & Freedman 1980:420; Van Leeuwen 1978:137-138.

³⁸⁵ Die gelykenisse van die dagbreek asook die seisoenmatige terugkeer van die eerste herfsreën en van die laat lentereën openbaar die natuur-mitiese denke wat beïnvloed is deur die Baälgodsdienste (Mays 1969:96; Wolff 1978:119). Waar Jahwe so bedink word op hierdie onhistoriese en onpersoonlike manier, verloor *שוב* (bekeer) en *ידע אלהים* (erkenning van God) hulle geldigheid en krag vir reformasie, aangesien hulle dan geen fokus op die heisgeskiedenis en verbondsverhouding het nie (vgl Mays 1969:96).

3.4.5.3 Kulturele intertekstuur

Die verwysing in 6:6 na \int זב (offerandes)³⁸⁶ en ה [(brandoffers)³⁸⁷ dui op praktyke in die kontemporêre Jahwistiese godsdiensoefening van Israel. In die agste eeuse Israel was offers die noodsaaklike godsdienstige handeling (vgl Mays 1969:98). Jahwe stel daarteenoor דס (liefde) en ידע א (erkenning van God).

Jahwe wil gemeenskap met Israel hê deur lojaliteit en liefde in plaas van verbondsmaaltye.³⁸⁸

3.4.5.4 Historiese Intertekstuur

Die *perfektum* werkwoorde in 6:5 verwys waarskynlik na die vroeëre profete van die Noordryk, bv Ahijah van Silo, Elia, Micajah ben Imlah en Amos, asook Hosea se eie uitsprake (5:8,14).³⁸⁹ Die boek Hosea verwys waarskynlik na die onmiddelik voorafgaande vernietiging van Israel se weermag deur Tiglat-pileser III as die vervulling van 'n vroeëre profesie. Terselfertyd verwys hy waarskynlik na 'n nog groter katastrofe wat hy pas tevore aangekondig het (5:8, 14).

³⁸⁶ 'n Maaltyd waardeur die aanbidders gemeenskap met die godheid soek (Mays 1969:98).

³⁸⁷ 'n Handeling waardeur die hele offerdier gebruik is om verwondering aan die godheid te betoon (Mays 1969:98).

³⁸⁸ Vgl Mays 1969:98.

³⁸⁹ Wolff 1978:120.

3.4.6 Sosiale en Kulturele tekstuur

3.4.6.1 Bepaalde sosiale onderwerpe

Beide 6:1-3 en 6:4-6 kan as “conversionist” en ook “reformist”³⁹⁰ beskryf word, aangesien dit die שׁוּב (terugkeer) van Israel in die oog het.

3.4.6.2 Algemene sosiale en kulturele onderwerpe

Die *priesterlike boetelied* in 6:1-3 se oogmerk binne ‘n status-/skandekultuur is om Jahwe uit te daag (*challenge-response*) om hulle te אַפֵּר (genees) en te וַבִּי (verbind). Daarop is Jahwe se oordeel in 6:5 ‘n “challenge” tot bekering na חֶסֶד (verbondsliefde) en מִיְהוָה אֵלֵינוּ יָדַע (toewyding aan ons God).

Daar is ook aanduiding van diadiese kontrakte/ooreenkomste. Die beginsel van wederkerigheid in die *patron-client* verhouding tussen Jahwe en Israel kom na vore in die konsep van שׁוּב (terugkeer) binne die verbondsrelasie. Binne hierdie relasie funksioneer die terme חֶסֶד (verbondsliefde) en מִיְהוָה אֵלֵינוּ יָדַע (toewyding aan ons God) as Israel se verlangde respons.

³⁹⁰ Vgl Robbins 1996:71-94.

3.4.6.3 Kulturele kategorië

Die ontaarde kultus word in terme van זָבַח (offerandes) en חֵלֶב (brandoffers) afgespeel teenoor die suiwere חַסֵד (liefde) en מִיְהוָה אֵדַע (toewyding aan ons God) in 6:6.³⁹¹

3.4.7 Ideologiese tekstuur

Die perikope 6:1-3 en 6:4-6 bepleit 'n terugkeer na Jahwe. Dit moet gebeur binne die raamwerk van 'n verbondsrelasie en neem stelling in teen die ontaarde kultus (6:6).

3.4.8 Sakrale tekstuur

Hosea 6:1-6 bepleit dat Israel hulle onderwerp aan Jahwe deur חַסֵד (liefde) aan Jahwe te bewys asook מִיְהוָה אֵדַע (toewyding aan ons God) binne die raamwerk van die verbond. Hy is immers die enigste God.

3.4.9 Opsomming

Die volgende verhoudingsterme is ondersoek:

שׁוּב (terugkeer) in 6:1; אֵדַע (erkenning) in 6:3,6; en חַסֵד (liefde) in 6:4,6.

³⁹¹ Vgl 3.4.4.3 hierbo.

Die volgende resultate is bereik:

- a. Die priesterlike boetelied in 6:1-3 plaas deur middel van die kohortatiewe in verse 1 en 3 **שוב** (terugkeer) en **ידע** (erkenning) naas mekaar. Om dus terug te keer na Jahwe behels om erkenning aan Hom te gee.
- b. Die oogmerk van **שוב** (terugkeer) is **ונחיה לפני** (sodat ons voor sy aangesig kan lewe) in 2b.³⁹² Dit is 'n begeerte om in teenwoordigheid van Jahwe te lewe.
- c. **שוב** is 'n deurdagte besluit en 'n doelbewuste handeling.
- d. Die gebruik van die sinonieme parallelisme in 6:6 stel **חסד** (verbondsliefde) en **ידע** (erkenning van God) op dieselfde betekenisvlak.³⁹³ Dit beteken dus dat Israel se prioriteitskeuse hulle vlak van erkenning jeens Jahwe bepaal, of anders gestel - dat hulle gebrek aan erkenning jeens Jahwe te wyte is daaraan dat hulle nie lojaal is aan Hom nie, *maar aan die Baäls*.
- e. Die gewenste resultaat van Jahwe se “oordeel” (v4-5) en die volk se “bekering”, is **דס** (liefde) en **ידע** (erkenning / toewyding aan God).
- f. Die *priesterlike boetelied* in 6:1-3 se oogmerk binne 'n status-/skandekultuur is om Jahwe uit te daag (*challenge-response*) om hulle te **אפר** (genees) en te **נב**

³⁹² Vgl Figuur 4 hieronder.

³⁹³ Idem.



verbind).³⁹⁴ Daarop is Jahwe se oordeel in 6:5 'n *challenge* tot bekering na חסד (verbondsliefde) en myhl a ידע (erkenning van God).

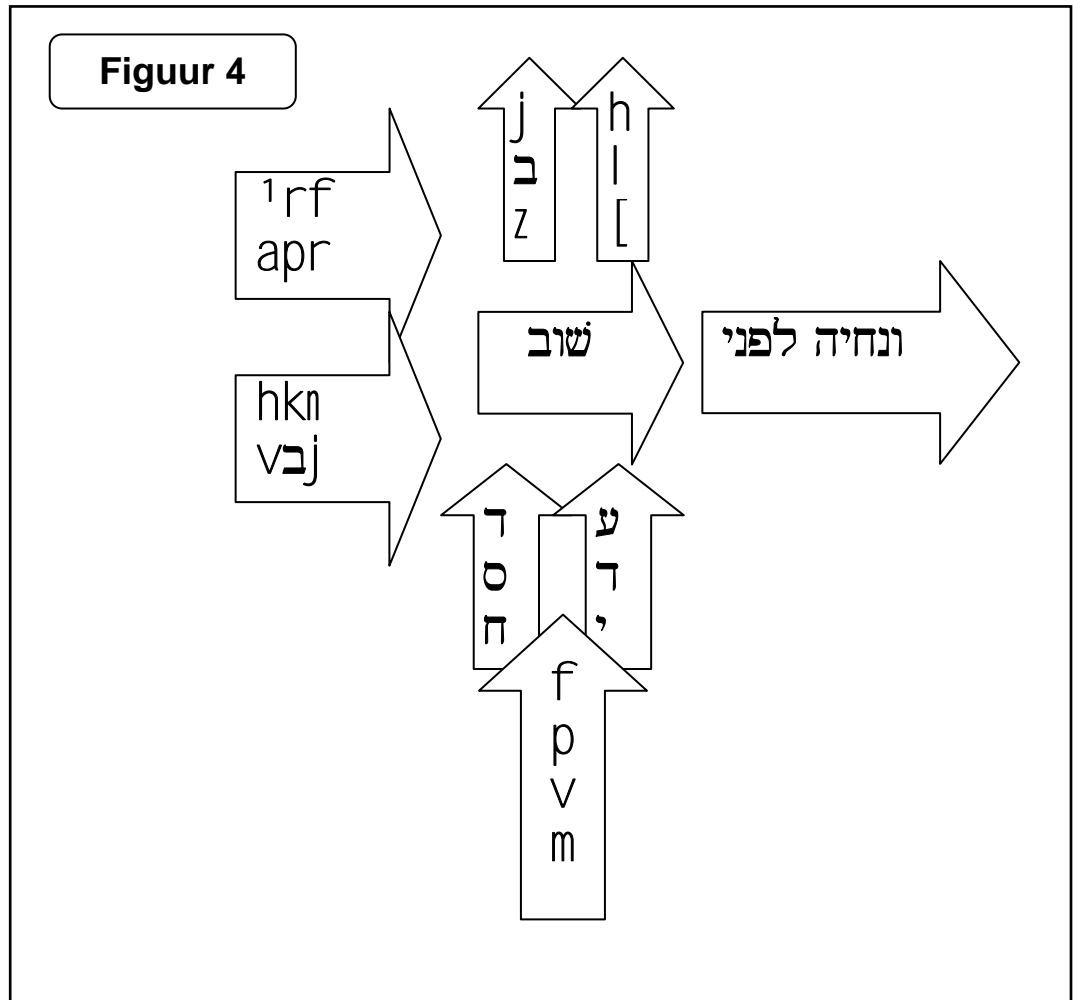
g. Die ontaarde kultus word in terme van זב (offerandes) en חל (brandoffers) afgespeel teenoor die suiwere חסד (liefde) en myhl a ידע (toewyding aan / erkenning van ons God) in 6:6, aangevuur deur die פּוֹמ (oordeel) van Jahwe.³⁹⁵

h. Die beginsel van wederkerigheid in die *patron-client* verhouding tussen Jahwe en Israel kom na vore in die konsep van שׁוּב (terugkeer) binne die verbondsrelasie. Binne hierdie relasie funksioneer die terme חסד (liefde) en myhl a ידע (erkenning van God) as Israel se verlangde respons en word dan ook sinoniem gebruik.³⁹⁶ Die onderlinge relasies kan as volg uitgebeeld word:

³⁹⁴ Idem.

³⁹⁵ Vgl 4.3 en 6.3 hierbo.

³⁹⁶ Vgl Figuur 4 hieronder.



3.5 HOSEA 11:1-11

3.5.1 Verkenning van die teks

Hosea 11:1-11 vorm deel van die tweede groot eenheid 4:4-14 en meer spesifiek deel van die sub-eenheid 9:10-11:11. Laasgenoemde eenheid verwys na historiese gebeurtenisse –

die verlore onskuld van Israel se Jeug.³⁹⁷ Dit is 'n *histories-teologiese beskuldiging*³⁹⁸, soos wat die opsommende uitspraak ועמי תלואים למשובתי in 7a aandui.³⁹⁹ Dit is hier gestruktureer in analogie tot 'n juridiese beswaar van 'n vader teenoor sy ongehoorsame seun.⁴⁰⁰

Die eenheid 11:1-7 is geskryf in 1e pers ekv. Die aangeklaagde party word in die 3e pers aangespreek. In die eenheid 11:8-11 word Israel-Efraïm direk aangespreek. Dit is te wyte aan die oorgang van beskuldiging na die voorstel om 'n skikking te bereik (*Schichtungsvorschlag*). Die beskuldiging word voor die hof gebring, terwyl die voorstel om 'n skikking direk aan die aangeklaagde gerig word, veral tydens 'n nagebootste dispuut.⁴⁰¹

Die sleutelwoorde in die perikoop is *bha* wat voorkom in verse 1 en 4, asook *בב* wat voorkom in verse 5 (twee keer), 7 en 9. Daar is poëtiese ritme in verse 1-9 en 11, maar dit ontbreek in v10.

3.5.2 Afbakening van die eenheid

Hosea 11:1-11 is 'n homogene eenheid, afgegrens van die voorafgaande en daaropvolgende literêre konteks. Daar is

³⁹⁷ Vgl *Samestelling en struktuur van die boek Hosea* aan die begin van Hoofstuk 3.1 hierbo.

³⁹⁸ Vgl Van Leeuwen 1978:222; Wolff 1978: 193-194; Jeremias 1983:139.

³⁹⁹ Landy 1995:137 is van oordeel dat Hosea 11 'n teenbeeld en grootliks 'n omkering is van Hosea 9.

⁴⁰⁰ Vgl Landy 1995:136.

⁴⁰¹ Vgl Wolff 1978: 194.



geen verbindingswoord met 10:9-15 nie en die direkte aanspreek van Israel, ontbreek feitlik in geheel hier.⁴⁰²

Hosea 11:1- 11 begin met 'n volledige verhaal en 'n heelwat meer intensiewe historiese terugblik. Dit is ook duidelik dat 'n nuwe gedeelte by 12:1 begin, waar die subjek nuut aangespreek word en waar die tema duidelik verander.

Die eerste persoon Godspraak vervolg in v 8f. Die enkelvoud adres roep die enkelvoud vorme van die metaforiese personifikasies in v 1, 3a, 4b, 5a, 6a na vore. Inhoudelik is die uitspraak **לֹא אָשׁוּב לְשַׁחַת אֲפֵרַיִם** in vers 9 net verstaanbaar teen die agtergrond van die vorige disiplinêre maatreëls teen Israel in vv 1-7. Hosea 11:1-9 is dus 'n retoriese eenheid.⁴⁰³

Jahwe se 1e pers uitspraak vervolg in v11. Israel word aangespreek in die 3e pers, (soos in v 2-4a, 5b, 6b, 7), ipv die direkte aanspreek in v 8a, 9b, wat reeds onderbreek is deur die derde persoon in v9a.

Derhalwe verander die belofte van verlossing (2e pers) na die verklaring van verlossing (3e pers). Daarom hoort v11 ook tot die retoriese eenheid van v 1-9. Slegs v10 maak uitsprake oor Jahwe in die derde persoon in hierdie hoofstuk. Inhoudelik is dit verstaanbaar as kommentaar op v11, veral op die woord **יְחַרְדּוּ** Hierdie "kommentaar" moet 'n invoeging wees van die tradisionaliste.⁴⁰⁴

⁴⁰² Vgl Wolff 1978:193.

⁴⁰³ Vgl Wolff 1978: 193-194.

⁴⁰⁴ Dit word bevestig deur die ooglopende gebrek aan poëtiese digting in vergelyking met vv 9 en 11(vgl Wolff 1978:195).

3.5.3 Vasstelling van die teks

Vers 1-

בְּיָמָיו : Voetnota 1a (BHS) : Die alternatiewe lesing van die LXX **ta tekna auto** word ondersteun die Targum na aanleiding van die meervoud in vers 2. Die ekv waarmee Israel egter in v1 aangespeek word, korrespondeer met die ekv gebruik in v8. Die lesing van die teks word dus so behou.

Vers 2-

וַיִּרְאֵהוּ : Voetnota 2a (BHS) : Die alternatiewe lesing van die LXX **kaqw~ metekalesa** korrespondeer met die 1 ekv **yarqk**. Binne die konteks van v1 en v3 word 'n uitspraak van Jahweh verwag. Dus word die alternatiewe lesing van die LXX gehandhaaf.

מְהַיָּמְמָם : Voetnota 2b (BHS) : Die alternatiewe lesing van die LXX (ondersteun deur die Siriese vertaling) **ek proswpou mou autoi** korrespondeer met **mh ynpm**. Die lesing van die LXX word gehandhaaf in ooreenstemming met die wysiging soos aanvaar in voetnota 2a (BHS).



Vers 3-

µj Q: Voetnota 3a (BHS) : Die Masorete teks is onverstaanbaar. Die lesing van die LXX wat as subjek die 1e pers ekv gebruik en 'n 3 ekv objek, is die korrekte. Dit geniet ook die ondersteuning van die Siriese vertaling en die Targum.

wyt [wrzAl [: Voetnota 3b (BHS) : Die lesing van die Siriese vertaling, Targum en Vulgaat verander die subjek na 1e pers ekv. Dit is in ooreenstemming met die wysiging soos aanvaar by voetnota 3a (BHS). Die wysiging na yt [wrz word dus gehandhaaf.

Vers 4/5-

µda: Voetnota 4/5a (BHS) : Die Masorete teks se lesing is waarskynlik korrup. Die alternatiewe tma of dsj verdien oorweging aangesien hbha twtb[b 'n naderbepaling daarop is.

l [ymyrmk: Voetnota 4/5b (BHS) stel die lesing l w[µyrmk voor.

Die wysiging pas beter binne die metafoor van Israel as kind teenoor Jahwe as Vader. Die lesing van die teks is juis



buitengewoon binne die konteks omdat dit 'n dierlike metafoor verteenwoordig. Die alternatiewe lesing word dus aanvaar.

מִיִּי אֶל : Voetnota 4/5c (BHS) : Die LXX wysig die lesing na מִיִּי אֶל . Die lesing van die teks maak egter voldoende sin binne die konteks van die gewysigde teks in voetnota 4/5b (BHS) om dit te handhaaf.

אֶל יִקְוָא מִיִּי אֶל : Voetnota 4/5d : Die LXX se lesing **dunhsomai autw** vergelyk met die alternatiewe lesing לֹ וְאֵט אֱלֹו וְאוֹכִיל . Die tekslesing word gehandhaaf aangesien dit voldoende sin maak binne die konteks van *Jahwe wat neerbuig na Israel om hom kos te gee*. Die אֶל behoort wel gewysig te word na לֹ aangesien dit die objek verteenwoordig.

כִּי מֵאֲנִי לָשׁוּב : Voetnota 4/5e : Die tekskritiese kommentaar by voetnota 4/5e stel die moontlikheid dat כִּי מֵאֲנִי לָשׁוּב 'n invoeging is. Daar bestaan egter geen getuienis om dit te ondersteun nie en die frase pas binne die konteks as rede hoekom Israel na Egipte terugkeer en Assur sy koning is. Die lesing van die teks word dus gehandhaaf.

Vers 6-

בדיו: Voetnota 6a (BHS) : Die alternatiewe lesing בניו word sonder getuienis voorgestel. Daar bestaan egter geen genoegsame rede om die teks te wysig nie. Die lesing van die teks word dus gehandhaaf.

ואכלה ממעצותיה: Voetnota 6b (BHS) : 'n Moontlike variasie van sekere manuskripte op die lesing van die teks word aangebied as ואכלה במצודותיו. 'n Ander variasie is ממ' ואכלתה. Geen genoegsame eksterne getuienis word egter aangebied vir hierdie alternatiewe lesings nie. Die lesing van die teks word dus gehandhaaf.

Vers 7-

תלואיך למשובתי: Voetnota 7a (BHS) : Die lesing van die teks word aangedui as moontlik korrup. Die volgende alternatiewe word voorgestel : נלאה ממשובתו (ondersteun deur die LXX); תלואיך לעצביך en חולאיך למשובתך. Die lesing van die teks kan egter gehandhaaf word aangesien Jahwe die objek is van Israel se afvalligheid. Die ander alternatiewe lesings bied ook nie eksterne getuienis ter bevestiging nie.

וואל-על יקרא הו: Voetnota 7b (BHS) : Die teks is raaiselagtig.⁴⁰⁵ 'n Ander moontlike lesing (הוא) ואל-בעליקרא word voorgestel. Daar word egter volstaan met die moeiliker tekslesing in aansluiting by die handhawing van die teks by voetnota 7a. Geen eksterne getuienis word aangebied wat 'n wysiging regverdig nie.

הו יחד לא ירומט: Voetnota 7c (BHS) : 'n Alternatiewe lesing האחדל ארחט word sonder eksterne getuienis voorgestel. Die lesing van die teks is vertaalbaar en word derhalwe gehandhaaf.

Vers 8-

נחומי: Voetnota 8a (BHS) : Die alternatiewe lesing רחמי soos ondersteun deur die Siriese vertaling en die Targum word voorgestel. Die lesing van die teks word ter wille van die parallelismus membrorum gehandhaaf.

⁴⁰⁵ Vgl Wolff 1978: 192.

Vers 9-

אבוא בעיר: Voetnota 9a (BHS) : Twee moontlike alternatiewe lesings word aangebied sonder eksterne getuienis, naamlik **אבער** en **אובה בער**. Die lesing van die teks is vertaalbaar en verstaanbaar. Die tekslesing word dus gehandhaaf.

Vers 10/11-

Voetnota 10/11a stel die vraag of die hele vers 10 en 11 'n byvoeging is. Daar bestaan egter geen eksterne getuienis om die verse weg te laat nie. Die teks word dus so gehandhaaf.

ישאג כי־הוא: Voetnota 10/11b (BHS) stel voor dat **ישאג כי־הוא** uitgelaat word uit die vers. Die lesing van die teks moet egter so gehandhaaf word ter wille van die chiastiese struktuur waarvan **ישאג כי־הוא** deel uitmaak.

והושבתוֹ: Voetnota 10/11c (BHS) : Die LXX lees **kai apokatasthsw autou~**. Die alternatiewe lesing vir die teks word dan voorgestel as **והשיבתוֹ**. Die lesing van die Masoreteteks word gehandhaaf aangesien daar nie genoegsame interne motivering bestaan om die teks te wysig nie.



3.5.4 Teks ontleding

3.5.4.1 Woord ontleding

Vers 1-

וְאֶהְבֵּהוּ : Waw konsekutief Kal impf 1 ekv met suffiks 3 ml ekv van bha (ek het hom liefgehad)⁴⁰⁶

קִרְאתִי : Kal perf 1 ekv van אָרָא (ek het geroep)

Vers 2-

יִזְבַּחַו : Pi impf 3 ml mv van יָבַח (hulle het geoffer)

יִקְטְרוּן : Pi impf 3 ml mv met paragogiese nun van אָרָא (hulle het rook laat opgaan)

Vers 3-

יְתַלְּכוּ (yt|grh): Hi perf 1 ekv van יָלַךְ (ek het leer loop)

⁴⁰⁶ Vgl Ekskursus by Hoofstuk 3.2 hierbo.



באנו : Pi perf 3 mv van אָמ (hulle het geweier)

לשוב : Kal inf constr van בָּו (om te bekeer)

Vers 7-

תלואים : Kal part passief ml mv van אָלָּ (hulle dwing)

למשובתי : vl ekv constr met suffiks 1 ekv van הָבָּוּ (om van my afvallig te word)

יקראהו : Kal impf 3 ml mv met suffiks 3 ml ekv van אָרָּ (as hy hulle roep)

ירומם : Pi impf 3 ml ekv van רָּ (hy rig hom nie op nie)

Vers 8-

אתנך : Kal impf 1 ekv met suffiks 2 ml ekv van אָתָּ (hoe kan ek jou oorgee)

אמנך : Pi impf 1 ekv met suffiks 2 ml ekv van אָמָּ (hoe kan ek jou prysgee)



אֶתְנֶה : Kal impf 1 ekv met suffiks 2 ml ekv van אָתְּן (hoe kan ek jou maak)

אֶשְׂמְךָ : Kal impf 1 ekv met suffiks 2 ml ekv van אָשְׂרָךְ (hoe kan ek jou gelykstel)

נִהְפֵּךְ : Ni perf 3 ml ekv van אֶפֶה (my hart is omgekeer)

נִכְמַרְוִי : Ni perf 3 mv van אֶמְכֶּר (my medelye is opgewek)

Vers 9-

אֶשׁוּב : Kal impf 1 ekv van אָשׁוּב (ek sal nie weer terugkeer)

לִשְׁחַת : Pi inf constr van אָשַׁח (om te gronde te rig nie)

Vers 10-

יֵחָרְדוּ : Kal impf 3 ml mv van אָרַד (hulle sal sidderend aankom)⁴¹⁰

⁴¹⁰ Vgl Opsomming by Hoofstuk 3.2 hierbo.

Vers 11-

הושבתים : Hi perf 1 ekv met suffiks 3 ml mv van bvy (ek sal hulle laat woon)

3.5.4.2 Analise van poëtiese struktuur⁴¹¹

Stanza	Strofe	Stiges		Vertaling	Parallellismes
I	A	1 כי נער ישראל ואהב	1aA	Toe Israel 'n kind was, het ek hom liefgehad,	Sinonieme parallellisme
		וממצרים קראתי לבני:	1aB	en vanuit Egipte het Ek My seun geroep.	
		2 קראו להם	2a	Toe Ek na hulle geroep het	
		כן הלכו מפניהם		het hulle uit my teenwoordigheid weggegaan	
		לבעלים יזבחו	2bA	Hulle het vir die Baäls geoffer	Sinonieme parallellisme

⁴¹¹ Vgl die motivering vir die poëtiese struktuur by 4.3 en 4.4 hieronder.



		וְלִפְסָלִים יִקְטְרוּן:	2bB	en hulle het vir die afgode wierookoffer s gebring	
B		3 וְאֵנֹכִי תִרְגַּלְתִּי לְאַפְרַיִם	3a	Ek self het Israel leer loop,	Sinonieme parallele frase
		קָחָם עַל־זְרוּעֹתָיו		Ek het hulle op my arms geneem ⁴¹² ,	
		וְלֹא יָדְעוּ כִּי רָפְאוּתָם:	3b	maar hulle het nie erken dat Ek hulle genees het nie.	
		4 בְּחִבְלֵי אָדָם אֲמַשְׁכֶּם	4a	Met koorde van menslikheid het Ek hulle getrek,	Sinonieme parallele frase Sinonieme parallèles
		בְּעִבְתוֹת אֲהָבָה		met bande van liefde ⁴¹³	
		וְאֶהְיֶה לָהֶם כְּמַרְיָמִי עַל עַל לְחִיקָם	4b	Ek was vir hulle soos die wat 'n kind teen die gesig optel ⁴¹⁴	
		וְאֵט אֱלֵיו אֹכִיל:	4c	en Ek het na hom toe	

⁴¹² Die lesing van die LXX wat as subjek die 1e pers ekv gebruik en 'n 3 ekv objek, is hier aanvaar.

⁴¹³ Sien notas by vers 4/5 by Vasstelling van die teks hierbo.

⁴¹⁴ Idem.



				neergebuig om kos te gee. ⁴¹⁵	
II	C	5 לא ישוב אל-ארץ מצרים	5a	Hy sal inderdaad terugkeer na die land Egipte	
		וַאֲשׁוּר הוּא מֶלֶכּוּ	5b	en Assur – dié sal sy koning wees,	
		כִּי מָאֲנוּ לָשׁוּב	5c	omdat hulle geweier het om te bekeer.	
	D	6 וְחֶלֶה חֶרֶב בְּעָרָיו	6aA	Die swaard sal vertoon word in sy stede	Voortskrydende parallellismes
		וּכְלָתָה בְּדָיו	6aB	en dit sal sy sterk manne vernietig	
		וְאָכְלָה מִמַּעֲצוֹתֵיהֶם:	6aC	en verteer vanweë hulle planne.	
	E	7 וְעַמֵּי תְּלוּאִים לְמִשׁוּבָתִי	7a	My volk hou aan om van My af weg te draai	
		וְאֵל-עַל יִקְרָאָהוּ	7b	en na die hoogte roep	

⁴¹⁵ Idem.



				hulle almal saam,	
		יחד לא ירוּמם:	7c	hy sal hulle nie oprig nie.	
III	F	8 אֵיךְ אֶתְנֶה אֶפְרַיִם	8aA	Hoe kan Ek jou oorgee, o Efraim,	Sinonieme parallèlesmes
		אֶמְנֶה יִשְׂרָאֵל		jou prysgee, o Israel?	
		אֵיךְ אֶתְנֶה כְּאֶדְמָה	8aB	Hoe kan Ek jou maak soos Adma,	
		אֲשִׁימֶךָ כְּצִבְאִים		jou gelykstel met Seboim.	
		נְהַפֵּךְ עָלַי לִבִּי	8bA	My hart is omgekeer in My	Sinonieme parallèlesme
		יחד נְכַמְרוּ נְחוּמֵי:	8bB	tegelykertyd is my medelye opgewek.	
		9 לֹא אֶעֱשֶׂה חֲרוֹן אַפַּי	9aA	Ek sal my toornloed nie laat geld nie,	Sinonieme parallèlesmes en chiasme
		לֹא אָשׁוּב לְשַׁחַת אֶפְרַיִם	9aB	Ek sal Efraim nie weer ten gronde rig nie;	
		כִּי אֵל אֲנִכִּי וְלֹא אִישׁ	9bA	want Ek is God en nie 'n mens nie,	



		בְּקֶרֶבְךָ קָדוֹשׁ	9bB	die Heilige in jou midde	
		וְלֹא אָבוֹא בְּעִיר:	9aC	En Ek sal nie kom in grimmigheid nie.	
G		10 אַחֲרַי יִהְיֶה יֵלְכוּ	10aA	Hulle sal agter Jahwe aan loop;	Chiasmes en sinonieme parallèlesmes
		כִּי־הִיא יִשְׂאֵג	10bA	Hy sal brul soos 'n leeu.	
		כִּי־הוּא יִשְׂאֵג	10bB	Ja, Hy sal brul,	
		וַיִּחְרְדוּ בָנִים מֵיָם:	10aB	en die kinders sal sidderende aankom van die weste.	
		11 יִחְרְדוּ כְצִפּוֹר מִמְצָרִים	11aA	Hulle sal sidderende aankom soos 'n voëltjie uit Egipte	
		וּכְיוֹנָה מֵאֶרֶץ אַשּׁוּר	11aB	en soos 'n duif uit die land Assur;	
		וְהוֹשְׁבֵתֵי־עַל־בְּתֵיהֶם	11b (10aC) ⁴¹⁶	en Ek sal hulle laat terugkeer ⁴¹⁷	

⁴¹⁶ Chiastiese struktuur met 10aA.

⁴¹⁷ Vgl Kakkanattu 2005:97.



				na hulle huise,	
		נִאֲמַר יְהוָה:	11c	'n godspraak van Jahwe.	

3.5.4.3 Bespreking van struktuur

Dit is opvallend dat daar by stanza I 'n kontraspersoon voorkom, naamlik tussen dit wat Jahwe doen (1aA-1aB; 3a,4a,4b,4c) - uitgespeel in sinonieme frases en parallismes, teenoor Israel se reaksie (2a-2bB) - uitgespeel in sinonieme frases. Stanza II spel oordeel oor Israel uit met verwysing na ballingskap deur die gebruik van voorts krydende parallismes by D. Stanza III (strofe F) beklemtoon deur 'n aantal sinonieme parallismes en 'n chiasme Jahwe se omgekeerde hart. Strofe G sinspeel op Israel se gewensde reaksie, wat vanaf 11b toegeskryf word aan Jahwe se ingrype. Dit is Hy wat laat terugkeer.

Hosea 11:1-9 moet gesien word as 'n retoriese eenheid. Jahwe se 1e pers diskoers word onderbreek in v10 en weer voortgesit in v11. Derhalwe verander die belofte van verlossing (2e pers) na 'n verklaring van verlossing (3e pers). Vers 11 hoort derhalwe ook tot die retoriese eenheid



11:1-9. Vers 10 moet gesien word as kommentaar (byvoeging) deur die tradisioniste op vers 11, veral op die woord יַחֲרִדוּ.⁴¹⁸

Die eenheid verse 1-7 is intern verbind deur die kopulatiewe (v 3, 6, 7); deur die gebruik van persoonlike voornaamwoorde in die enkelvoud (v1, 4b, 5a, 6a) of meervoud (v 2, 3, 4a, 5b, 6b, 7) vir “Israel” (v1), “Efraïm” (v3), of “my volk” (v7a); deur die eenheid van die tema : Israel het van die begin af met definitiewe verwerping reageer op Jahwe se liefde (v2, 3, 5, 7).⁴¹⁹

Die sleutelwoorde in die perikoop is *bha* wat voorkom in verse 1a en 4a, asook *bwv* wat voorkom in verse 5a, 5c, 7a en 9a.

Die analogiese juridiese beswaar van ‘n vader teenoor sy ongehoorsame seun word voorafgegaan deur Jahwe se teruggrype na sy *bha*, met as bewys die redding uit Egipte in Hosea 11:1.⁴²⁰ Verse 3 en 4 bied ook verdere bewyse met die verwysings na Jahwe se versorging gedurende die volk se woestyntyd. Die dieptepunt van Jahwe se *bha* word ontbloot in vers 8, waar Jahwe verklaar dat sy hart *Æph* en *rmk* met die gevolglike weerhouding van oordeel in vers 9.

⁴¹⁸ Vgl Wolff: 1978:194-195.

⁴¹⁹ Vgl Wolff 1978:193.

⁴²⁰ Vgl Landy 1995:136-138.



Die perikoop vertoon sterk poëtiese ritme deur die gebruik van parallelismes. Die parallelismes dien ter beklemtoning, verheldering en ter wille van kontiguiteit.

In vers 1 staan **כי נער ישראל ואהב** parallel tot **וממצרים קראתי לבני ישראל**. Daardeur word die volk se **נער ישראל** (kindertyd) aangedui as die tyd toe Jahwe hulle uit Egipte gelei het. Dit dui ook daarop dat Jahwe Israel van die roeping uit Egipte al liefgehad het. Dit is 'n liefde wat Israel aangeneem het tot seun.⁴²¹

In vers 2b staan **לבעלים יזבחון** parallel tot **ולפסלים יקטרון**. Daardeur word die Baäls ontmasker as **לפסלים** (mensgemaakte gode / afgode)⁴²².

Die sinonieme stelling van

בחבלי אדם אמשכם בעבתות אהבה tot

ואהיה להם כמרימי על על לחיהם en

ואט אליו אוכיל in vers 4a-c gee uitdrukking aan Jahwe se **bha** as troos en versorging.⁴²³ Die sinonieme parallelle

frase in 4a plaas **בחבלי אדם** (met mensebande) en

בעבתות אהבה (met koorde van liefde) op dieselfde

betekenisvlak en plaas Jahwe as die handelende wat

אמשכם (hulle sal trek) in die fokus. In vers 6 word

⁴²¹ Vgl van Leeuwen 1978:223; Kakkanattu 2005:38-40.

⁴²² Vgl Ekskursus hieronder.

⁴²³ Vgl Landy 1995:138; Kakkanattu 2005:60.

progressief parallel uitgewerk tot
וְאָכְלָה en verder tot וְכִלְתָּהּ בְּדֵיו
מִמַּעֲצוֹתֶיהֶם het dus betrekking op al drie versbene van die
paralellismes.

Vers 8 is besonder poëties opgebou met 'n aantal
sinonieme paralellismes wat dien om Jahwe se innerlike
stryd ter wille van sy volk te beklemtoon. Oorgawe van
Efraim אֵיךְ אֶתְנֶה אֶפְרַיִם staan sinoniem parallel tot
prysgawe van Israel אֶמְגַּנֶּה יִשְׂרָאֵל. Dit plaas Efraim en
Israel gelyk. Hierdie weerhoude oorgawe word verder
gelykgestel aan אֵיךְ אֶתְנֶה כְּאֲדָמָה en אֲשִׁימֶךָ כְּצַבְאִים -
die oordeel wat oor Adma en Seboïm voltrek is.

Jahwe se bha – stryd in sy hart word ontbloot deur die
gebruik in vers 8b van die parallelle נִהְפֶּךָ עָלַי לְבִי saam
met יַחַד נִכְמְרוּ נַחֲוִימִי. Die נִהְפֶּךָ עָלַי לְבִי gee meer
uitdrukking aan die meer intense innerlike spanning, wat die
wil en gevoel van Jahwe betrek, voordat 'n fundamentele
besluit geneem word, eerder as die verandering van 'n
besluit soos die analise van die parallelle frase
יַחַד נִכְמְרוּ נַחֲוִימִי demonstreer.⁴²⁴

In vers 9a beteken die sinonieme paralellisme
לֹא אֶעֱשֶׂה חֲרוֹן אַפַּי tot

⁴²⁴ Vgl Kakkanattu 2005:81. Mays (1982:48) neem die vroe as retories en dat die vroe Jahwe se
besluit antisipeer.



לא אשוב לשחת אפרים,

dat Jahwe se weerhouding van oordeel inhou dat Efraim nie gestraf sal word nie.

Die rede vir die weerhouding van oordeel word in vers 9b uitgespel deur 'n parallellisme **כי אל אנכי ולא-איש** -

weens die feit dat Jahwe God is en nie 'n mens nie. Dit word naderbepaal deur **בקרבך קדוש** - die Heilige in jou midde. Hierdie parallellisme vorm die kernpunt van die chiasme en dien om die klem te plaas op die ware identiteit van Jahwe as **בקרבך קדוש**. Dit word opgevolg deur

ולא אבוא בעיר wat vanweë die chiasiese struktuur parallel staan tot die parallellismes in 9a, naamlik **לא אשוב לשחת אפרים** en **לא אעשה חרון אפי**.

Vers 10 versterk die sterk poëtiese ritme van die perikoop deur die verdere gebruik van 'n chiasme (10b) waar **אחרי יהוה ילכו** parallel gebruik word tot

כאריה ישאג en **ויחרדו בנים מים**

כי-הוא ישאג. Die sinonieme parallellisme binne die

chiasiese struktuur van vers 10 word voortgesit in vers 11a deur die twee parallelle versbene

וכיונה מארץ אשור en **יחרדו כצפור ממצרים**. Dit

beklemtoon dat die volk se sidderende terugkeer na Jahwe daartoe sal lei dat Jahwe hulle weer in veiligheid sal laat woon. Dit is soos by Hosea 3:1-5 'n aanduiding van

bekering wat plaasvind waar Jahwe met siddering benader word⁴²⁵.

3.5.4.4 Inwendige tekstualiteit

(i) Herhalende tekstualiteit en patroon

Die herhaalde gebruik van parallellismes deur die hele perikoop is 'n poëtiese patroon ter wille van beklemtoning en kontiguitet.

Die herhaalde gebruik van **אֵיךְ אֶתְנֶה** binne die parallelle struktuur in vers 8 beklemtoon Jahwe se innerlike strydvrae om die behoud van Israel:⁴²⁶

אֵיךְ אֶתְנֶה אֶפְרַיִם

אֶמְגַּנֶּה יִשְׂרָאֵל

אֵיךְ אֶתְנֶה כְּאֶדְמָה

אֶשְׂמַח כְּצַבָּאִים

Die viervoudige herhaling van **אֵיךְ** aksentueer inderdaad deur die poëtiese tegniek van *ellipsis*, die passievolle toon van die vraag.⁴²⁷

⁴²⁵ Vgl Opsomming by Hoofstuk 3.2 hierbo.

⁴²⁶ Die interrogatiewe bywoord **אֵיךְ** kan 'n retoriese of gewone vraag inlui en word gebruik as 'n tussenwerpsel om die omvang van 'n katastrofe aan te dui, veral in weeklag (vgl Dictionary of Classical Hebrew 1993-2001:132). Die vrae in vers 8 gee egter uitdrukking aan die pynlike dilemma asook die hartseer by Jahwe as gevolg van die ontroue gedrag van sy seun (vgl Mays 1969:151,156). Die antwoord is dus nie veronderstel nie, maar moet gevind word (vgl Kakkanattu 2005:78).

⁴²⁷ Vgl Wolff 1978:194; Kakkanattu 2005:78.



Die herhaalde gebruik van die ontkenning **לֹא** in vers 9 dui op Jahwe se vaste voorneme om nie te straf nie.⁴²⁸ Die gevolglike gebruik van **לֹא-אֵישׁ** is 'n aanduiding dat straf 'n *menslike* en nie 'n *Goddelike* handeling is.

Die chiasme in vers 9 met omraming van sinonieme parallellismes is die dieptepunt van 'n *Godsopenbaring*.⁴²⁹

כִּי אֵל אֲנִי וְלֹא-אִישׁ

בְּקִרְבֶּךָ קָדוֹשׁ

Die hoogtepunt van hierdie parallellisme is dat Jahwe God is, die Heilige (*anders as mense*), en dat Hy in hulle midde is.

Die funksie van die herhaling van **יְהַרְדֵּי** in verse 10 en 11 dui op die gewenste resultaat van Jahwe se *liefdeshandeling* - om te weerhou van straf, naamlik met siddering aankom / *terugkom* na Jahwe.

(ii) Progressiewe tekstualiteit en patroon

Die gebruik van **כֵּן** in vers 2 dui op die progressie van die volk se afkerigheid van Jahwe.

⁴²⁸ Andersen & Freedman (1980:589) neem die **לֹא** in 9aA en 9aB as asseveratief sodat Jahwe hernieuwe determinasie openbaar om sy oordele waarmee Hy gedreig het, te voltrek – ten spyte van sentimente in

vers 8. Nyberg (1935:90) sien **לֹא** + werkwoord as “furious questions”.

⁴²⁹ **אֵל** is een van die oudste benamings vir God wat Israel aangeneem het van sy Semitiese omgewing. Dit word selde in die Ou Testament as 'n goddelike eienaam gebruik. Dit kom wel voor as 'n “generic appellative of divinity”, gekoppel aan 'n bepaalde lokaliteit (vgl Cross 1977:260; Rose ABD 4:1002). Hosea 11:9 spesifiseer **אֵל** as die Heilige Een. Die titel is vergelykbaar met die benoeming **יְהוָה צְבָאוֹת** (vgl Kakkanattu 2005:90). Hier in Hosea 11:9 beklemtoon dit die verhevenheid van Jahwe bo die mens (vgl Bjornhard 1982:20).

Die gebruik van ך saam met לֹא יָדַעוּ in vers 3b, dui op 'n negatiewe wending van die volk in reaksie op Jahwe se liefdeshandelinge in vers 3a.

In vers 6 dui die herhaalde gebruik van ׀ binne die drieledige voortsrydende parallellismes die gevolg (progressie) aan van die volk se wederstrewigheid teen Jahwe. Voorts gryp die ׀ aan die begin van vers 7 weer terug na die oorsaak, naamlik afvalligheid van Jahwe en wederstrewigheid jeens die profete. Die ׀ saam met הוֹשִׁבְתִּים aan die einde van die perikoop in vers 11b dui wending aan. Dit dui op die uiteindelijke gevolg van terugkeer na Jahwe.

(iii) Narratiewe tekstualiteit en patroon

Stanza I (vers 1-4) dien as verduideliking van Jahwe se historiese verbintenis met en sorg van sy seun. Die aangeklaagde party word in die 3e pers aangespreek. Dit is hier gestruktureer in analogie tot 'n juridiese beswaar van 'n vader teenoor sy ongehoorsame seun.

Stanza II (vers 5-7) dui die gevolge van die volk se ontrou jeens Jahwe en gevolglike straf aan. Stanza III (vers 8-11) handel oor verlossing en die gevolge van bekering as voorstel om 'n skikking te bereik (*Schlichtungsvorschlag*).

(iv) Opening-middel-afsluiting tekstualiteit en patroon

Die perikoop 11:1-11 begin met Jahwe se verwysing in vers 1 na sy liefdesbewys toe Hy Israel uit Egipte geroep het. Dit eindig in vers 11 met 'n *liefdesbelofte* van Jahwe: **וְהוֹשַׁבְתִּים עַל-בְּתִיחֶם**. Tussen-in word Jahwe se juridiese geregtigheid as vader beskryf (vers 2-4); die volk se weiering (vers 2-3, 7); dreigement tot straf (vers 5-6); Jahwe se innerlike stryd (vers 8-9) en profesie oor die terugkeer van Israel (vers 10-11).

(v) Argumentatiewe tekstuur en patroon

Die tekstuur vertoon kenmerke van 'n *histories-teologiese beskuldiging*. Derhalwe word teruggegryp na die historiese uittog uit Egipte (vers 1), die daaropvolgende sorg van Jahwe in die woestyn (vers 3-4); die optrede van die profete (vers 2); die Baäldiens van Israel (vers 2); die miskennis jeens Jahwe (vers 3); en Jahwe se ooredende liefde (vers 8-9). Die profesie ten opsigte van die seun Israel se terugkeer (vers 10-11), is die gewenste uitkoms op die *vader* se beskuldiging.

(vi) Sensories-estetiese tekstuur en patroon

Daar kan drie “body-zones” (Malina 1993:73-77) geïdentifiseer word:



a. Sone van “emotion-fused” denke

Jahwe se bha (liefde) vir Israel in 1a; Jahwe se bha – stryd in sy hart soos ontbloot deur die gebruik in vers 8b van die parallelle נהפך עלי לבי (My hart is omgekeer in My)⁴³⁰ saam met יחד נכמרו נחומי (tegelyk is my medelye opgewek); die sinonieme parallellisme לא אעשה חרון אפי (Ek sal my toornloed nie laat geld nie), tot לא אשוב לשחת אפרים (Ek sal Efraim nie weer ten gronde rig nie) in vers 9a, is deurdagte besluite wat uitgeloop het in handeling van sorg en genade. Israel se לא ידעו (nie erken) in vers 3b; hulle מאנו לשוב (weier om te bekeer) in vers 5c; תלואים למשובתי (hulle hou aan om van My weg te keer) in vers 7a, is aan die ander kant ook deurdagte besluite wat hulle weggeneem het van Jahwe.

Die verlangde response, naamlik אחריו יהוה ילכו (hulle sal agter Jahwe aan trek) en יחרדו (hulle sal sidderende aankom) in verse 10 en 11 het met intensie te doen waarin denke ‘n bepalende rol speel en dien hier as verlangde response op Jahwe se heilshandeling.

⁴³⁰ Die נהפך עלי לבי gee meer uitdrukking aan die meer intense innerlike spanning, wat die wil en gevoel van Jahwe betrek, voordat ‘n fundamentele besluit geneem word (vgl Kakkanattu 2005:81)

b. Sone van “self-expressive speech”

Die spraak aktiwiteite ארץ (roep) in vers 1a, 2a en גאב (brul) in vers 10b dui op die belangrikheid van spraak in die *histories-teologiese beskuldiging*. Dit is juis Jahwe se beskuldiging dat Israel nie *luister* wanneer Hy *praat* nie. Trouens, Israel [dy a] (hulle het nie erken) dat Jahwe hulle genees het nie.

Daar word nadruk gelê op die feit dat hierdie hele perikoop “self-expressive speech” van Jahwe is wanneer vers 11 eindig met

נאם־יהוה. Dit is dus ‘n Godspraak.

c. Sone van “purposeful action”

Jahwe se doelgerigte optrede word weerspieel in sy ארץ (roep) in vers 1a, 2a, en גאב (brul) in vers 10b deur middel van die profete. Hy beroep Hom juis op sy doelgerigte liefdeshandeling teenoor Israel. Hy תרגלתי לאפרים (het Efraim leer loop); Hy קחם על־זרועתי (het hulle op sy arms geneem); Hy רפאתי (het hulle genees) volgens vers 3a.

Vers 4 meld dat Hy verdere liefdes- en versorgingshandeling, naamlik:

בחבלי אדם אמשכם בעבתות אהבה (met mensebande, met koorde van liefde het Hy hulle getrek);
ואהיה להם כמרימי (Ek was soos hulle wat die kind teen die kakebeen optel);
על על לחיהם (Ek het My na hom neergebuig);
ואט אליו אוכיל

(en Ek het vir hom voedsel gegee).

Vers 6a meld drastiese handeling van Jahwe om sy volk se aandag te kry, naamlik וכלתה בדיו (die swaard sal geswaai word in sy stede).

Die heilsprofesie in vers 11b, והושבתים על-בתיהם (en Ek sal hulle laat woon in hulle huise), is 'n verdere doelgerigte liefdeshandeling van Jahwe wat Hy belowe indien sy volk na Hom toe terugkeer.

Israel het volgens vers 2a-b 'n reeks doelgerigte handeling uitgevoer weg van Jahwe af, naamlik הלכו מפניהם (hulle het uit my teenwoordigheid weggegaan) en לבעלים יזבחו (hulle het vir die Baäls geoffer), en ולפסלים יקטרון (vir die afgode wierookoffers gebring).

Die volk se תלואים למשובתי (hulle hou aan om van My af weg te draai) in vers 7a, asook יקראהו (en na die hoogte roep hulle almal saam) in vers 7b, is verdere doelgerigte handeling weg van Jahwe af.

Jahwe se verwagting in vers 10a en 11a dat sy volk אַחֲרַי יְהוָה יֵלְכוּ (hulle sal agter Jahwe aan loop) en dat יִחַרְדּוּ (hulle sal sidderende aankom), is ook sy hoop op doelgerigte terugkeer na Hom, juis in reaksie op sy doelgerigte liefdeshandeling.

3.5.5 Intertekstualiteit

3.5.5.1 Mondeling-Skriftelike intertekstuur

Die tegniek van *rekonfigurasie* roep die *uittog uit Egipte* (vers 1)⁴³¹, asook die *woestyntyd* (vers 3-4) in herinnering as die bewys van Jahwe se liefde. Daardeur word die *kindertyd* van Israel as ideale tyd voorgedhou. Die herinnering aan die *Beloofde Land* in vers 11b dien as aanmoediging vir die volk om terug te keer na Jahwe.

3.5.5.2 Sosiale intertekstuur

Die kultuskritiek het in die sentrum van Hosea se prediking gestaan.⁴³² Die boek Hosea val die vervlegting tussen die Baäl- en Jahwekulus aan. Hy voer sy stryd teen die opvattinge en praktyke in die kontemporêre Jahwistiese

⁴³¹ Andersen & Freedman (1980:577) bring dit ook in verband met die Jakob tradisies.

⁴³² Vgl Koch 1978:88-105.

godsdienstbeoefening van Israel en nie soseer teen vreemde gode of godsdienste nie.⁴³³

Die ligging van die Noordryk-Israel het daartoe bygedra dat hulle meer beïnvloed is deur die Kanaänitiese kultus as die meer afgesonderde Suidryk-Juda. Die beskuldiging in Hosea 11:2 is dat Israel direk לבעלים יבחו (vir die Baäls geoffer het) en ולפסלים יקטרון (vir die afgode wierookoffers gebring het).

3.5.5.3 Kulturele intertekstuur

Die perikoop is deel van die boek Hosea se stryd teen Israel se afkeer van Jahwe af en hulle toekeer na die Baälkultus. Die ondenkbare wat Jahwe uitwys in vers 3, is dat sy volk ondanks al sy liefdeshandeling

ולא ידעו כי רפאתים (nie erken dat Hy hulle genees het nie).

3.5.5.4 Historiese Intertekstuur

Daar is 'n direkte verwysing in vers 1 na die historiese uittoeg uit Egipte.⁴³⁴

⁴³³ Vgl Boshoff 1994: 239.

⁴³⁴ *Uit Egipte* is 'n "brachylogy" om te sê 'die verlossing uit Egipte' (Kakkanattu 2005:41; vgl verder Andersen & Freedman 1978:577:"The frase 'from Egypt' may refer to the act of deliverance which was the climax of a series: I loved him, and called him 'my child', and brought him out of Egypt").

Die קרא (roep) van Jahwe in vers 2 kan geïnterpreteer word as Jahwe se voortdurende roep van Israel deur die profete.⁴³⁵ Daar is voorts 'n verwysing na die Assiriese Ballingskap in vers 5 en ook na die vernietiging van Adma en Seboïm (susterstede van Sodom en Gomorra) in vers 8. Adma en Seboïm was twee dorpe by die Dooie See, wat behalwe in Hos 11:8, gewoonlik voorafgegaan word deur Sodom en Gomorra (vgl Gen 10:19; 14:2,8; Deut 29:22). Adma is geïdentifiseer as 'n Kanaänitiese dorp en Seboïm is ongeïdentifiseerd.⁴³⁶ Hierdie twee dorpe word in Hosea 11:8 genoem as twee plekke wat dieselfde lot gedeel het as Sodom en Gomorra wat deur God in sy toorn vernietig is.⁴³⁷ Neef blyk reg te wees dat Hosea die tradisie deel wat opgeneem is in Deut 29:21vv.⁴³⁸

3.5.6 Sosiale en Kulturele tekstuur

3.5.6.1 Bepaalde sosiale onderwerpe

Die perikoop kan as “conversionist” en “reformist” beskryf, aangesien dit die bekering / terugkeer van Israel (יְחֻרְדוּ) in die oog het.

⁴³⁵ Vgl Davies 1993:255; Buck 1953:163.

⁴³⁶ Vgl Kakkanattu 2005:78-79.

⁴³⁷ Vgl Neef 1987:9; Brueggemann 1985:411.

⁴³⁸ Vgl Kakkanattu 2005:79.

3.5.6.2 Algemene sosiale en kulturele onderwerpe

Binne die status-/skandekultuur het Jahwe Israel uitgedaag (*challenge-response*) om op sy *bha* (liefde) en daede van liefde te antwoord (verse 1-4, 8-9). Die verlangde “response” is *bwv* (bekering).

Daar is vewysing na diadiese kontrakte / ooreenkomste. Die wederkerigheid in die ouer-seun verhouding tussen Jahwe en Israel kom na vore waar daar verwysing is na die verbreking deur Israel van die verhouding deur Baäldiens. Daar word deur die gebruik van die ouer-seun beeld⁴³⁹ twee aspekte van die verhouding tussen Jahwe en Israel gekommunikeer: 1) die afstand en onderhorigheid van Israel teenoor Jahwe, en 2) die goedgesindheid en liefde van Jahwe. In Hosea 11 oorheers die tweede aspek.⁴⁴⁰

3.5.6.3 Kulturele kategorië

Die perikoop is deel van ‘n *histories-teologiese beskuldiging* teen Israel. Die volk word verwyte vir miskenning van die liefde en sorg van Jahwe en dat hulle eerder eer aan die Baäls gebring het as aan Jahwe. Die זבחו (offer) en

⁴³⁹ Vgl Fohrer 1972:352-353.

⁴⁴⁰ Vgl Kakkanattu 2005:44.

יִקְטְרוּן (rook laat opgaan) in vers 2b is direkte openlike opstand en verwerping van Jahwe.

Die offers aan die Baäls (vers 2) roep die problematiek van die Baälkultus na vore.

Ekskursus: Die term בעל kom beide in die ekv en mv voor in die boek Hosea. Daar is ten minste twee uiteenlopende benaderings gevolg in die interpretasie-geskiedenis.⁴⁴¹ :

- a. Die eerste wat dominant was in die Ou Testament studies voor die ontdekking van die Ugaritiese tekste by Ras Shamra, het die mv verwysings na בעלים gereken as primêre aanduidings van politeïsme en as 'n *snelskrif-term* vir die Kanaänitiese gode en hulle kultusse.⁴⁴² Die ekv is as 'n *appellatief* gereken wat gebruik kon wees vir enige god, insluitende Jahwe (Hos 2:18)⁴⁴³.
- b. Die sentrale rol van die stormgod Baäl-Hadad in die Ugaritiese "cosmogony" het baie geleerdes laat oorweeg dat die term Baäl in die Ou Testament die naam van 'n kosmiese godheid en Ystertyd-mededinger van Jahwe was, eerder as 'n *appellatief*.⁴⁴⁴ Die klem het verskuif van die mv בעלים as verwysing na politeïsme, na die ekv בעל as 'n behoorlike naam vir die hoof mededinger van Jahwe. Die mv verwysings is voorts gesien as verwysings na die verskillende lokale manifestasies van hierdie een god.⁴⁴⁵ Die identiteit van hierdie mededinger-god is egter in dispuut tussen geleerdes.⁴⁴⁶ Meeste eksegete volg die "unitêre teorie" van Baäl in hulle uitleg van die konsep בעל in Hosea. Hulle gee veral aandag aan die ekv Baäl terwyl die

⁴⁴¹ Ek volg hoofsaaklik hierin saam met Kakkanattu 2005:47-49, vir Dearman 2001:9-25 wat 'n goeie oorsig en beoordeling gee van die verskillende stromings wat na vore gekom het sedert die 19^e eeu, in die ondersoek na die interpretasie-geskiedenis van die konsepte Baäl en Baälim.

⁴⁴² Vgl Dearman 2001:10

⁴⁴³ Idem.

⁴⁴⁴ Vgl Dearman 2001:11.

⁴⁴⁵ Vgl Dearman 2001:11-12.

⁴⁴⁶ Vgl Dearman 2001:11-13.



mv gebruike min of meer geïgnoreer word.⁴⁴⁷ Östborn se uitgangspunt is verteenwoordigend: “‘Baal’ who is distinct from Jahweh is a rival of Jahweh. Baal gods similar to him, Baalim, seem to have been worshipped in Israel during Hosea’s time”⁴⁴⁸.

Beide hierdie benaderings sien die Baäl-aanbidding as kenmerkend van die pre-eksiliese Israelse godsdiens en is geïnterpreteer as aanbiddingsvorme kontra ware Jahwe-aanbidding wat die ware en eksklusiewe Jahwe-aanbidding in gevaar gestel het.⁴⁴⁹

Jeremias sien met reg dat die Baäl-terminologie in Hosea nie verwys na die eksterne botsing tussen Israelitiese en Kanaänitiese kulture en godsdiens nie, maar na ‘n interne Israelse debat aangaande die karakter van Jahwe-aanbidding.⁴⁵⁰ Hy sien Baäl nie as een van die gode nie, maar hulle verteenwoordiger en terselfertyd ‘n uitwerking van ‘n misleide verhouding met Jahwe en veral vir die korrupte Israelse kultus, ‘n korrupsie wat deel geword het van die aanbidding as gevolg van Kanaänisering.⁴⁵¹

Die konsep בעל in Hosea verteenwoordig dus oorwegend Israel se ontaarde verhouding met Jahwe, en in die mv het dit die ekstra nuanse van onegte Israelse aanbidding.⁴⁵²

3.5.7 Ideologiese tekstuur

Die perikoop bepleit ‘n דרײַ (met siddering aankom / terugkeer) na Jahwe (vers 10-11), asook beantwoording van Jahwe se liefde binne die patron-client / ouer-kind verbondsrelasie waarin die Uittog uit Egipte (vers 1) hulle geplaas het. Die perikoop bied ook ‘n Godsopenbaring ten opsigte van die aard van

⁴⁴⁷ Vgl Kakkanattu 2001:48.

⁴⁴⁸ Östborn 1956:14.

⁴⁴⁹ Vgl Abma 1999:199.

⁴⁵⁰ Vgl Jeremias 1996:89-90.

⁴⁵¹ Vgl Jeremias 1996:89.

⁴⁵² Vgl Kakkanattu 2005:48-49.

Jahwe se liefde en sy innerlike stryd om getrou te bly aan Homself, naamlik dat Hy קדוש (die Heilige) is, wat anders as ontroue mense is. Daar word 'n skille kontras getrek tussen die ontrouheid van Israel teenoor Jahwe se *onvernietigbare* liefde (vers 8-9).

3.5.8 Sakrale tekstuur

Die perikoop bepleit 'n *monolatriese* godsbeskouing waarbinne Jahwe alleen vereer word te midde van die Baäl⁴⁵³. Hy is die enigste wat getrou bly in sy liefde (vers 8-9) en wat waarlik sorg (vers 3-4) en wat veiligheid en rus gee (vers 11). Hy roep om erkenning (vers 3).

3.5.9 Opsomming

Die volgende verhoudingsterme is ondersoek:

bha (liefde) in vers 1 en 4; [dy (erken) in vers 3; bww (bekeer / terugkeer) in vers 5; en drj (hulle sal sidderend aankom) in vers 10 en 11.

Die volgende resultate is bereik:

- a. Die *histories-teologiese beskuldiging* in Hosea 11:1-11 plaas bha (liefde) en arq (roep) in vers 1 deur 'n sinonieme parallellisme naas mekaar sodat bha ook die konnotasie

⁴⁵³ Vergelyk die bespreking van die Baäl problematiek by 6.3 hierbo.



van soek het (vgl Bespreking van struktuur by 3 hierbo)⁴⁵⁴. Jahwe se liefde “soek” om wederliefde. Die verdere ארץ van die profete in vers 2 en 7 is gebore vanuit hierdie wedersoekende liefde van Jahwe.

- b. Die chiasme in 4a maak dat die בעבתות אהבה (met koorde van liefde) deur die gepaardgaande sinonieme frase בחלי אדם (met mensebande), gelees moet word as ‘n mensgerigte handeling (vgl 3.5.4.3 hierbo). Hoewel Jahwe se liefde dus קדוש (heilig / goddelik) is, is dit egter ook *menslik (menssoekend en mensgerig)*⁴⁵⁵.
- c. Hoewel die woord bha in vers 8-9 ontbreek, word die innerlike worsteling in die bl (hart) van Jahwe semanties betrek en dien die woorde אֶפֶה (*my hart is omgekeer*) en רמק (*my medelye is opgewek*) ter betekenisverryking tot bha (vgl 4.3 hierbo, asook 4.4 (vi)a)⁴⁵⁶. Jahwe, die Heilige se *menssoekende* liefde is daarom ook *medelydend* en *kwesbaar*.
- d. Die bha van Jahwe roep om [dy (erkenning)]⁴⁵⁷. Deur die gebruik ולי saam met [dy as respons op Jahwe se liefde, kry [dy die betekenis van kennis / aanvaarding / positiewe erkenning van Jahwe se liefde.⁴⁵⁸

⁴⁵⁴ Vgl Figuur 5 hieronder.

⁴⁵⁵ Idem.

⁴⁵⁶ Idem.

⁴⁵⁷ Vgl Figuur 5 hieronder.

⁴⁵⁸ Vgl 4.3 hierbo.



- e. In vers 5, kry die weiering om te *bWV* (bekeer / terugkeer) die betekenisnuanse *om weg te wees van Jahwe se teenwoordigheid*, aangesien Israel se versuim om te bekeer, uitloop op Ballingskap by Assur. Die woord *drj* (hulle sal sidderend aankom) in vers 10 en 11 word binne dieselfde semantiese veld as *bWV* gebruik.⁴⁵⁹ Die chiasme in vers 10 stel *drj* sinoniem aan *אחרי יהוה ילכו* (hulle sal agter Jahwe aan trek). Die betekenis van *drj* en *bWV* is dus per implikasie om agter Jahwe aan te trek en nie (langer) agter die Baäls nie.⁴⁶⁰
- f. Jahwe wys vervolgens sy kwesbare *liefdeshart* in vers 8-9 waarna die verlangde respons op hierdie liefdesuiting volg in vers 10-11, naamlik *drj* (met siddering naderkom / agter Jahwe aan trek / Hom na te volg)⁴⁶¹.
- g. Binne die status-/skandekultuur het Jahwe Israel uitgedaag (*challenge-response*) om op sy *bha* (liefde) en daede van liefde te antwoord (verse 1-4, 8-9). Die verlangde “response” is *bWV* (bekering), *drj* (met siddering aankom / terugkeer) en [*dy* (erkenning)⁴⁶².

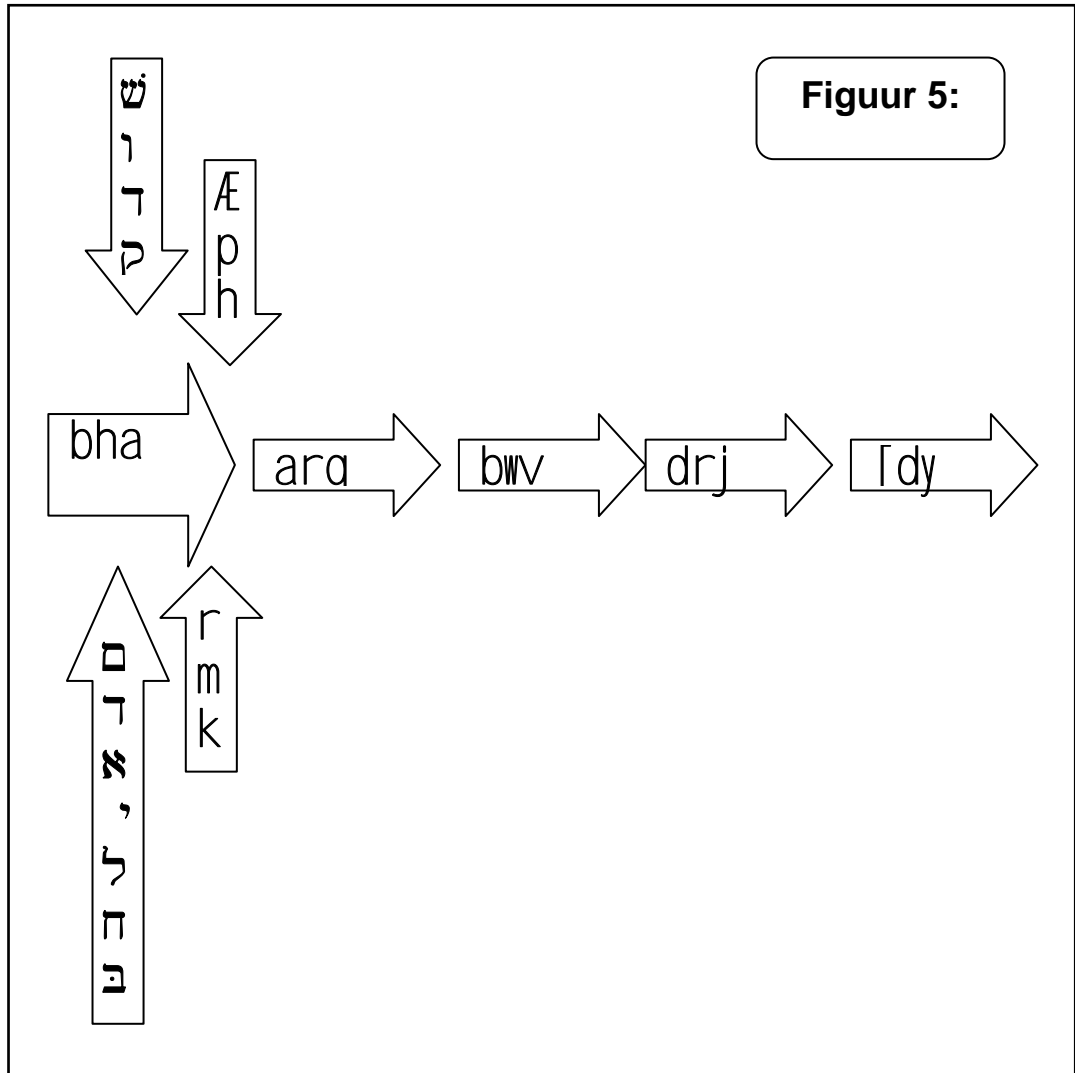
Die interaktiewe werking van die verhoudingswoorde kan as volg uitgebeeld word:

⁴⁵⁹ Vgl Hoofstuk 3.2 Figuur 2.

⁴⁶⁰ Vgl 4.3 hierbo.

⁴⁶¹ Vgl 7 hierbo en Figuur 5 hieronder.

⁴⁶² Vgl 6.2 hierbo.



HOOFSTUK 4 - GEVOLGTREKKING

4.1 Interaktiewe kontak:

Die gegewens uit die eksegetiese ondersoek word in hierdie hoofstuk saamgevat en geïnterpreteer. Die hoofstuk dui aan hoe die interaktiewe kontak wat die woorde met mekaar het in die boek Hosea die betekenis van daardie verhoudingswoorde in die boek bepaal.

Die verhoudingswoorde ter sprake is **שוב**, **ידע**, **רחם**, **חסד**, **אהב**, **אמת**, **משפט**, **צדק**, **זנה**, sowel as verwante woorde wat in interaksie met die bogenoemde verhoudingswoorde na vore gekom het, naamlik **אפוף**, **בוש**, **עולם**, **בקש**, **פחד**, **נאף**, **בז**, **חל** [, **אפר**, **בז**], **אפוף**, **רמק**, **אפוף**, **אפוף** en **קדוש**. Hieruit kristaliseer drie kern verhoudingswoorde gebruik word: *erkenning van Jahwe se sorg* (**ידע**), *liefde tot Jahwe as lewensoriëntasie* (**אהב**) en *lewe voor sy aangesig* (**חיה לפני**). Die inhoud van hierdie woorde word nie net bepaal deur hulle direkte onderlinge verhouding in die boek nie, maar ook deur die konstellasie van begrippe wat hierin 'n ondersteunende rol speel (vgl Figure 1-6 hieronder).

In **Hosea 2:4-25 [2:1-22]**⁴⁶³ is die volgende interrasonale woorde met die volgende nuanses aangedui:

⁴⁶³ Vgl Hoofstuk 3.1 hierbo en Figuur 1 hieronder.



רחם: ontferm; barmhartig wees (v6, 21)

זנה: promiskieus (v 4, 6, 7)

צדק: bedagsaamheid (v21)

משפט: regverdigheid (v21)

חסד: genade (v21)

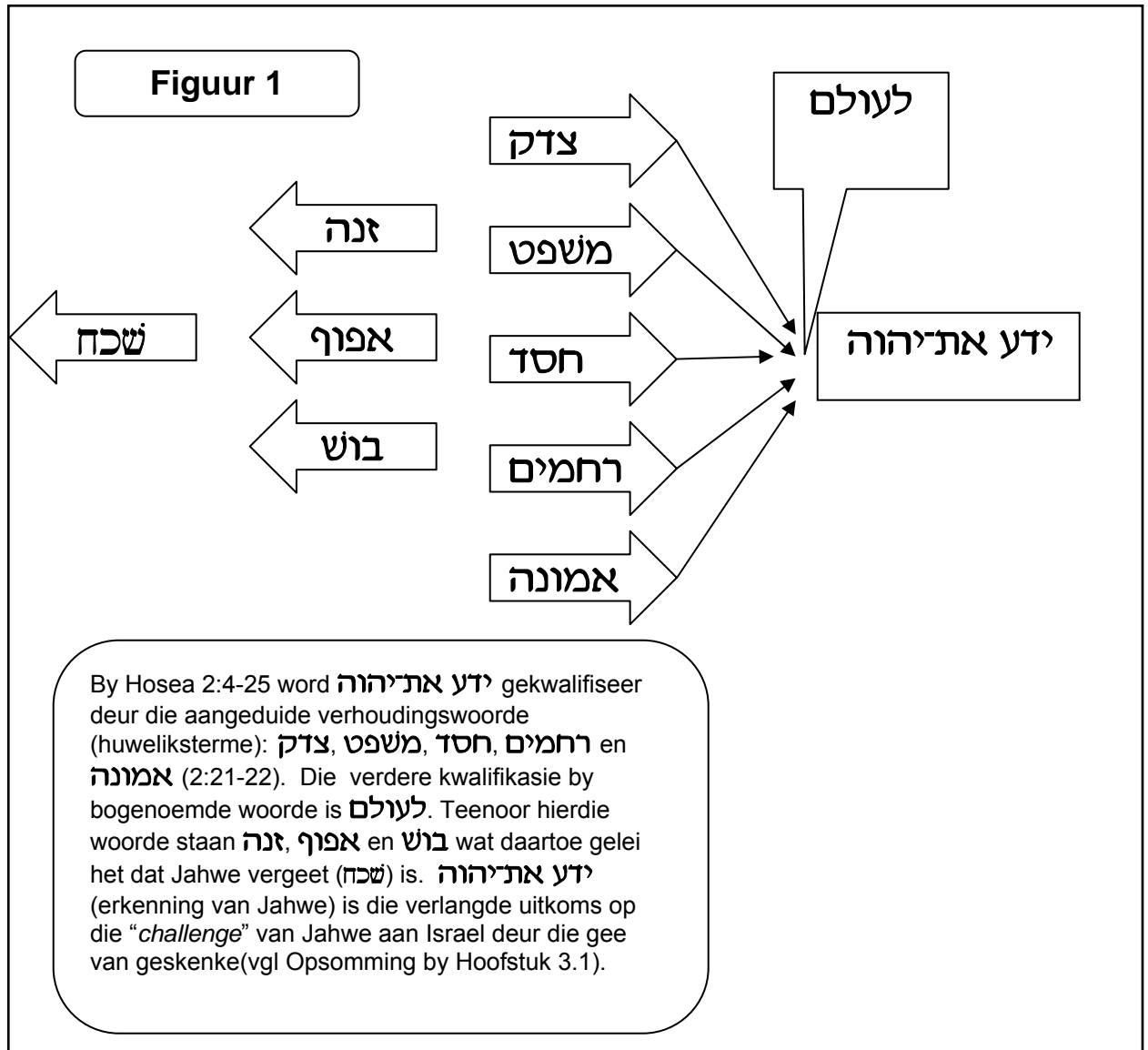
אמונה: verbondslojaliteit (v21)

שוב: terugkeer (v9, 11)

שכח: misken (vergeet) [v15]

ידע: erkenning (v10, 22)

Vanuit die ondersoek na die relasies (vgl 3.1.9 by Hoofstuk 3.1 hierbo asook Figuur 1 hieronder), is **וידע אתיהוה** (dat Israel Jahwe erkenning gee) aangedui as die resultaat van die nuwe verbintenis tussen Jahwe en sy volk. In terme van die huweliksteminologie is **ידע** (erkenning van Jahwe) die hoogtepunt van die huweliksluiting (vgl Ekskursus 3 by Hoofstuk 3.1 hierbo). Die konstellasië van terme rondom **ידע** is ook by Figuur 6 hieronder aangedui. Vanuit die ondersoek na ander eenhede in die boek Hosea word dan gedeeltes betekenissvelde aangedui.



In **Hosea 3:1-5**⁴⁶⁴ is die volgende interrasonale woorde met die volgende nuanses aangedui:

אהב (wederliefde / wedersydse oriëntasie)

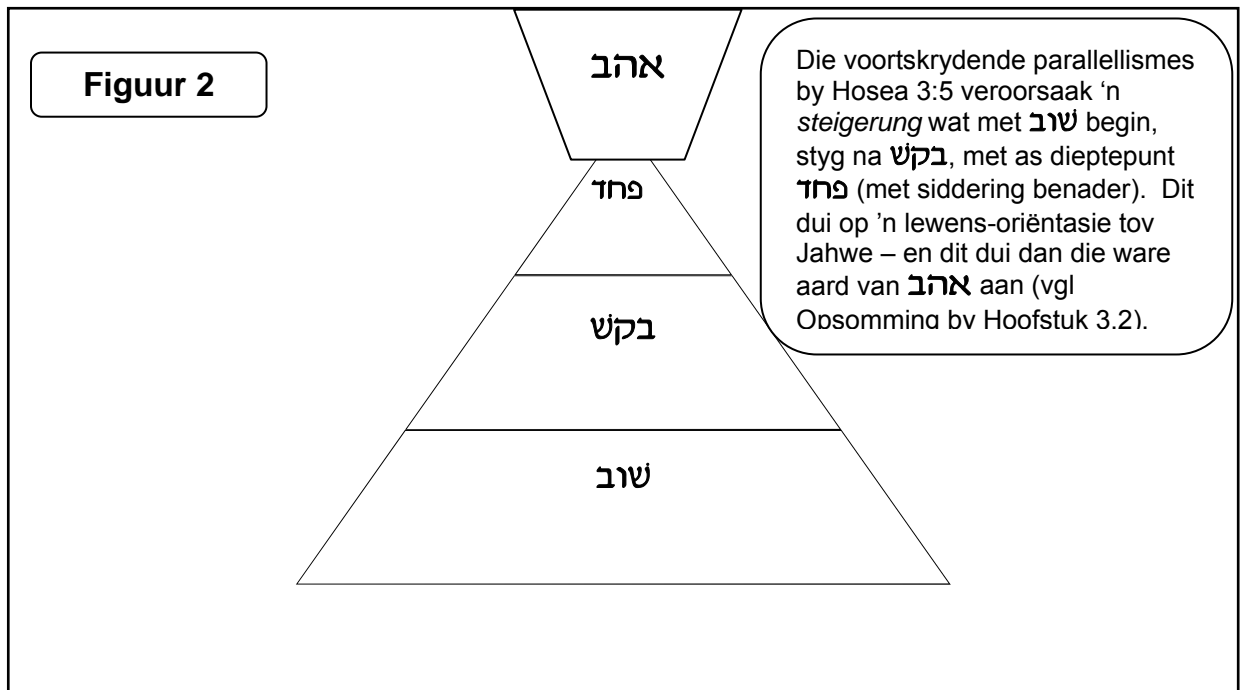
שוב (bekering / terugkeer / om jou oriëntasie te verander)

בקש (soek)

פחד (met eerbied benader)

⁴⁶⁴ Vgl Hoofstuk 3.2 hierbo en Figuur 2 hieronder.

Die ondersoekte terme **אהב** (wederliefde / wedersydse oriëntasie; en **שוב** (bekering / terugkeer / om jou oriëntasie te verander) het beide die nuanse vanuit hulle verwante gebruiksmodus by Hosea 3:1-5 dat dit 'n verlangde oriëntasie tov Jahwe inhou. Ander verwante terme wat die woorde se betekenis beïnvloed, naamlik **בקש** (soek) en **פחד** (met eerbied benader), is ook ondersoek. Laasgenoemde woorde is 'n voorts kryding op **שוב** (bekering / terugkeer / om jou oriëntasie te verander) wat weer op **אהב** (wederliefde / wedersydse oriëntasie) uitloop. Die verwantskap tussen hierdie verhoudingsterme beïnvloed dus hulle betekenisnuanse soos wat Figuur 2 hieronder aandui:



In **Hosea 4:1-5:7**⁴⁶⁵ is die volgende interrasionele woorde met die volgende nuanses aangedui:

זנה (hoerery / prostitutie / *miskenning van Jahwe*)

נאף (owerspel)

רוח זנונים (gees van promiskuïteit)

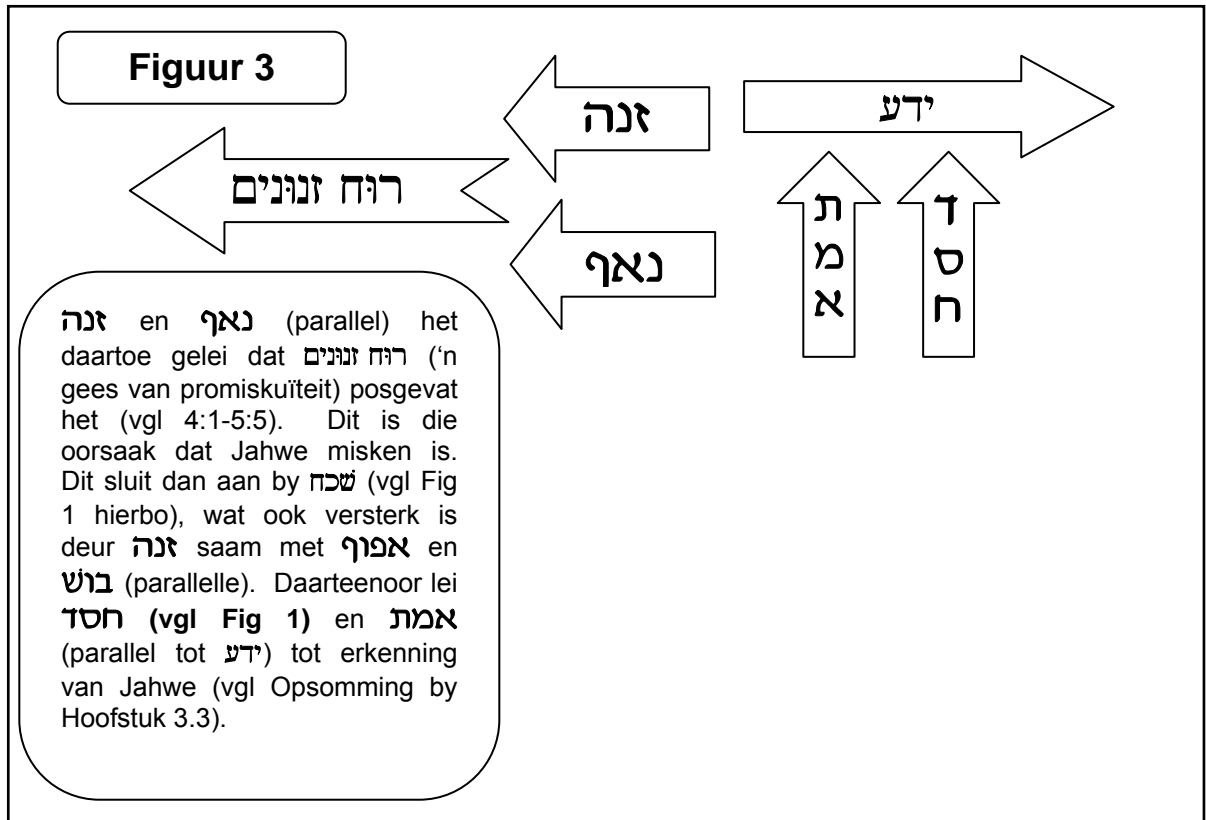
ידע (erkenning)

אמת (verbondsliefde)

חסד (betroubaarheid)

Dit is uit die analise duidelik dat זנה (hoerery / prostitutie / *miskenning van Jahwe*) en נאף (owerspel) wat aangevuur word deur רוח זנונים (gees van promiskuïteit), as teenpool gebruik word van ידע (erkenning *van Jahwe se sorg*). Die betekenis van ידע is weer verryk deur die parallelle אמת (verbondsliefde) en חסד (betroubaarheid). Die verwantskap tussen hierdie verhoudingsterme beïnvloed dus hulle betekenisnuanse soos wat Figuur 3 hieronder aandui:

⁴⁶⁵ Vgl Hoofstuk 3.3 hierbo en Figuur 3 hieronder.



In **Hosea 6:1-6**⁴⁶⁶ is die volgende interrasionele en verwante woorde met die volgende nuanses aangedui:

שוב (terugkeer)

חסד (liefde / lojaliteit)

ידע (erkenning)

ונחיה לפני (sodat ons voor sy aangesig kan lewe)

אפר (genees)

אבד (verbind)

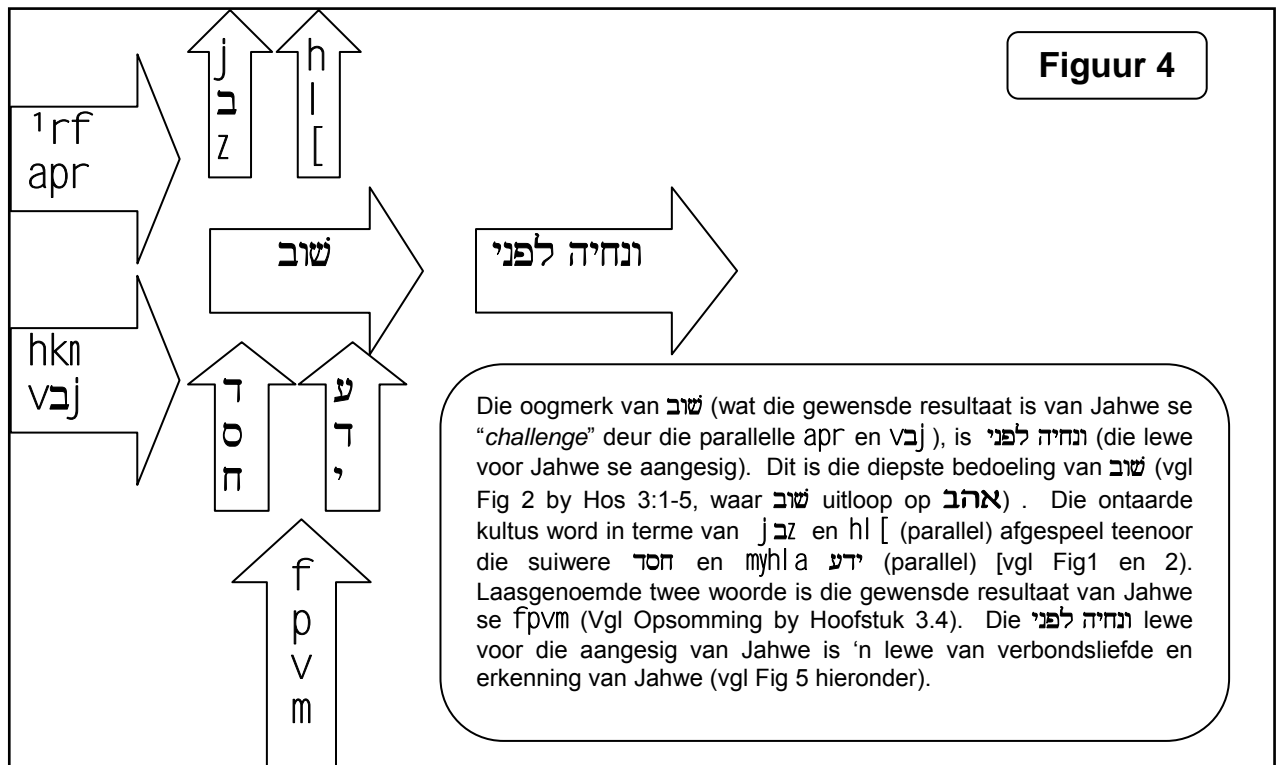
אפר (genees)

אבד (verbind)

⁴⁶⁶ Vgl Hoofstuk 3.4 hierbo en Figuur 4 hieronder.

f p v m (oordeel)

Figuur 4 herinner sterk aan Figuur 2 by Hosea 3:1-5⁴⁶⁷ waar שׁוּב uitloop op אהב. Hier by 6:1-6 loop שׁוּב uit op חיה לפני (lewe voor Jahwe se aangesig). Dit plaas אהב en חיה לפני as kern verhoudingswoorde binne dieselfde semantiese veld:⁴⁶⁸



In Hosea 11:1-11⁴⁶⁹ is die volgende interrasonale en verwante woorde met die volgende nuanses aangedui:

bha (liefde)

[dy (erken)

בׁוּׁׁׁׁׁ (bekeer / terugkeer)

⁴⁶⁷ Vgl Hoofstuk 3.2 hierbo.

⁴⁶⁸ Vgl Figuur 6 hieronder.

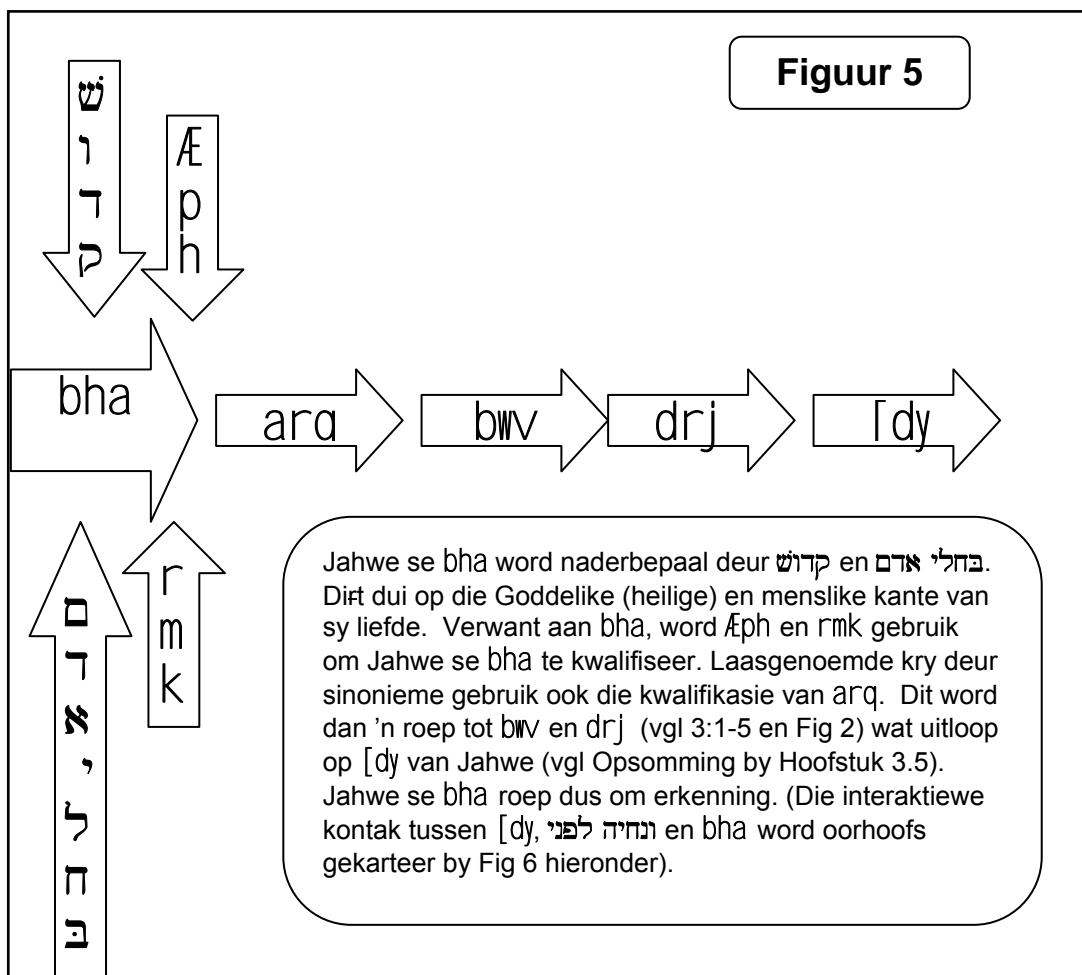
⁴⁶⁹ Vgl Hoofstuk 3.5 hierbo en Figuur 5 hieronder.

drj (hulle sal sidderend aankom)

arq (roep)

קדוש (heilig / goddelik)

Figuur 5 dui aan dat Jahwe se bha (liefde) – met al die gekwalifiseerde nuanses vanweë die verwante woorde, roep om terugkeer en erkenning van sy sorg.⁴⁷⁰ Daar is 'n ook 'n wisselwerking aan te dui tussen bwh en bha. Hier by 11:1-11 (Figuur 5) lei bha tot bwh, waar bwh by 3:1-5 (Figuur 2) lei tot bha:



⁴⁷⁰ Vgl Figuur 2 en Opsomming by Hoofstuk 3.2 hierbo.

Bogenoemde interaktiewe kontak tussen die gemelde verhoudingswoorde word funksioneel uitgespeel binne die verbonds- / huweliksrelasie tussen Jahwe en Israel:

4.2 Die huweliksgeskenke / huweliksbeloftes van Jahwe aan Israel (מֵהָרַ):

4.2.1 Die huweliksmetafoer as *vehicle* vir die verbondsrelasie

Hosea 1:2 dien as inleiding tot die huweliksgeskiedenis van die profeet én tot die hele Hoseaboek.⁴⁷¹ Daarin kry die profeet die opdrag om met 'n *hoervrou* te trou as metafoer vir Israel se ontrouheid teenoor Jahwe. Die huwelik met 'n אִשָּׁת זְנוּנִים (promiskieuse vrou) moet as 'n *simboliese optrede* verstaan word. Die simboliek het saam met die profetiese boodskap gegroei en sou nie by die huweliksluiting reeds só verstaanbaar gewees het nie. Die simboliek dui daarop dat Israel Jahwe nie eksklusief vereer het nie, en is 'n *challenge* aan die manlike regerende hierargie deur hulle kollektief uit te beeld in die grafiese beeld van 'n promiskieuse vrou.⁴⁷²

Die opdrag in Hosea 1:2 dat die profeet met 'n אִשָּׁת זְנוּנִים moet trou, is eers verstaanbaar teen die lig van die redegewende frase wat daarop volg:

⁴⁷¹ Vgl Boshoff 1994, 89.

⁴⁷² Vgl Ekskursus 1 by Hoofstuk 3.1 hierbo.

כִּי־זָנָה תִּזְנֶה הָאָרֶץ מֵאַחֲרֵי יְהוָה (want die land hoereer inderdaad van Jahwe af weg). So staan die huweliksoopdrag teen die agtergrond van die Israeliete se godsdiensoefening. Die verhoudingswoorde soos זָנָה en אִפּוֹף wat gebruik word om huweliksontrou te beskryf, is dus direkte metafore vir verbondsontrou in die verhouding van Israel teenoor Jahwe.

Die opeenhoping van verhoudingswoorde in Hosea 2:20-22, dui die verwagting aan wat Jahwe het van Israel se verbondsrelasie teenoor Hom.⁴⁷³ Dit is juis die interaksie van hierdie verhoudingswoorde binne die kader van die huwelikssverhouding, wat deur hulle saamgroeperings en newestellings 'n bepaalde betekeniskonteks na vore bring.⁴⁷⁴ Die verhouding word juis as huweliksmetafoor uitgedruk in 2:4,18 deur gebruik te maak van terme soos אָדָם (man) en אִשָּׁה (vrou) uit die betekenisveld van die huwelik en "voorsiening van lewensmiddele" (2:10).

4.2.2 Israel se ontrouheid as verloopte liefde.

Israel is 'n אִשָּׁה זָנוּנִים [hoervrou](1:2). Die klag teen hulle is: כִּי־זָנָה תִּזְנֶה הָאָרֶץ מֵאַחֲרֵי יְהוָה (want die land hoereer inderdaad van Jahwe af weg). Hulle doen dit deur van die

⁴⁷³ Vgl Figuur 1 hierbo.

⁴⁷⁴ Vgl ook Figure 2-5.

Baäl(s) hulle minnaar(s) te maak – diegene aan wie hulle hulle versorging toeskryf.⁴⁷⁵

Die godsdienstbeoefening is gekritiseer deur gebruik te maak van kras woorde en begrippe soos אַפֹּר (owerspel), en זָנָה (promiskuïteit). Dit dui ook op die styl waarmee Jahwe vereer is. Jahwe is op gelyke voet met die Baäls vereer.

4.2.3 Jahwe se *bruidskat* as “*challenge*” binne die status- / skandekultuur.

Die huweliksgeskenke wat Jahwe in 2:21-22 aan Israel belowe, dien as *challenge* aan die volk om na Hom terug te keer as die Een wat Homself vir ewig aan hulle verbind.⁴⁷⁶ Dit dien ook as “koopsom” om sy *bruid* terug te koop. Die onus is volledig op Israel om hierdie “oervloedige” aanbod te aanvaar / van die hand te wys.

Dit is juis in hulle interaktiewe kontak met mekaar dat die huweliksgeskenke / terme ‘n bepaalde betekenisnuanse dra. Die “geskenke” word saam met die voorvoegsel ב (pretii) gebruik wat in die taal van die huweliksreg die מָהָר inlei (2 Sam 3:14). Dit het gewoonlik 50 sikkels silwer beloop (Deut 22:29). Deur die voorstelling van Jahwe se bruidsgeskenke beëindig Hosea die gelykenis en spreek hy daardie werklikheid aan wat noodsaaklik is vir die lewe van die volk. Die vyf woorde / konsepte dien as waarborg vir die

⁴⁷⁵ Vgl Ekskursus by Hoofstuk 3.5 hierbo.

⁴⁷⁶ Vgl 6.2 by Hoofstuk 3.1 hierbo.

onvernietigbaarheid van die gemeenskap tussen Jahwe en Israel.⁴⁷⁷

Die sinonieme parallellismes waarbinne die terme figureer, dien om die aard van die "huweliksverbintenisse"⁴⁷⁸ tussen Jahwe en Israel te kwalifiseer.

Hierdie woorde word aangewend op dieselfde betekenisvlak en bepaal mekaar se betekenis.

4.2.4 Israel se terugkeer as *response* op Jahwe se liefde.

Israel se *response* op Jahwe se *challenge* is שׁוּב (bekering) - die beginpunt van die terugkeer na Jahwe.⁴⁷⁹ Dit word voorafgegaan deur 'n woestyntyd as verootmoedigingstyd.⁴⁸⁰ Dit bou op deur die soeke na Jahwe tot die *met siddering benadering* van Jahwe. Dit impliseer dus doelgerigte optrede deur die volk.

4.2.5 Die erkenning van Jahwe as verbondsherstel.

Die hoogtepunt van die klag teen Israel is dus dat sy die Baäls vereer het as haar minnaars / die wat sy liefhet / die wat haar versorg, en dat sy Jahwe misken het.

⁴⁷⁷ Vgl Wolff 1978:52-53.

⁴⁷⁸ אָרֶשׁ Pi beteken "om jou te verloof", "om iemand tot vrou te neem" (Koehler, Ludwig; Baumgartner, Walter; Richardson, M.E.J. (tr.), *The Hebrew & Aramaic Lexicon of the Old Testament, CD-ROM Edition*, (Leiden, The Netherlands: Koninklijke Brill, NV) 1994-2000). Vgl ook Kühlewein 1971a:240-242.

⁴⁷⁹ Vgl Opsomming by Hoofstuk 3.2 hierbo.

⁴⁸⁰ Vgl 5.1 by Hoofstuk 3.1 hierbo.

Die resultaat van die nuwe verbintenis (huwelik), is dat Israel Jahwe sal *erken* (וידע אתיהוה)⁴⁸¹. In terme van die huweliksteminologie is "erkenning van Jahwe", die "lewe voor sy aangesig" en "liefde wat op Hom georiënteer is" die hoogtepunt van die huweliksluiting. Dit is dan ook die begin van verbondsherstel.

4.2.6 Kwesbaarheid en medelye as dryfkrag vir Jahwe se getrouheid.

Een van die besondere dieptepunte in die Jahwe-Israel verbondverhouding, is die openbaring van Jahwe se diepste motivering vir sy voortgesette bemoeienis met Israel in Hosea 11:8-9. Deur sy *hart* bloot te lê, wys Hy dan ook wat die ware inhoud van אהב (liefde) is. Sy hart is *omgekeer* (*kwesbaar*) en vol *medelye*. Dit is die diepste rede vir sy getrouheid aan sy verbond, soos ook verwoord in die מהר in Hosea 2:21-22.⁴⁸²

⁴⁸¹ Die וידע אתיהוה (erkenning van Jahwe) is saam met ונחידה לפני (die lewe voor Jahwe se aangesig) en bha (liefde), die kern-begrippe waaromheen die aanverwante begrippe gebou is (vgl Fig 1-5 hierbo).

⁴⁸² Vgl Opsomming by Hoofstuk 3.1.

4.3 Die betekenisnuanses van die besproke verhoudingswoorde

Die besproke verhoudingswoorde **חַסֵּד**, **רַחֵם**, **יָדַע**, **שׁוּב**, **זָנָה**, **צֶדֶק**, **מִשְׁפָּט**, **אֱמֶת** en **אָהַב** het in hulle interaktiewe kontak⁴⁸³ en kombinasies verskeie betekenisbeladings soos aangedui.⁴⁸⁴ Opsommenderwys kan die volgende interaktiewe betekenis aangedui word:

חַסֵּד : dit is 'n verbondsbegrip wat as huweliksgeskenk aangewend word in 2:22, waar dit die betekenisnuanse het van *verbondsliefde*, vanweë die sinonieme parallisme met **רַחֵם** (ontferming / barmhartigheid).⁴⁸⁵ Hierdie woordpaar se betekenis word in 2:22 ook bepaal deur **צֶדֶק** en **מִשְׁפָּט**. In 4:1 en 6:4,6 dui dit ook op *verbondsliefde*.⁴⁸⁶ In 6:6 word die term as sinoniem met **יָדַע** (erkenning van God) gebruik. Dit gee dus daar aan *verbondsliefde* die betekenisnuanse van *toewyding*.⁴⁸⁷

רַחֵם : Saam met **חַסֵּד** (verbondsliefde) in 2:21 het die term die betekenis van *barmhartigheid*. In 2:6,25 het dit die algemene betekenis van *omgee / ontferm*.⁴⁸⁸

⁴⁸³ Vgl die besprekings van Figure 1-5 hierbo by 1 *Interaktiewe kontak*.

⁴⁸⁴ Vgl die grafiese uitbeeldings daarvan by Figure 1-5 hierbo en Figuur 6 hieronder.

⁴⁸⁵ Vgl Hoofstuk 3.1 en Figuur 1 hierbo.

⁴⁸⁶ Vgl Hoofstukke 3.2 en 3.3 asook Figure 2 en 3 hierbo.

⁴⁸⁷ Vgl Hoofstuk 3.3 en Figuur 3 hierbo.

⁴⁸⁸ Vgl Hoofstuk 3.1 hierbo.



יָדַע : Die woord word hoofsaaklik gebruik vir die verlangde *respons* van Israel op Jahwe se liefde. In 2:10; 4:1; 5:4 en 11:3 dui dit op *erkenning aan Jahwe* vir sy liefde.⁴⁸⁹ In 5:3 beteken dit *om te ken* en in 4:6 dui dit op *kennis* (wat die priesters moes oordra). In 6:3,6 is die betekenisnuanse toewyding aan God (parallel met **חַסֵּד** [verbondsliefde] in 6:6).⁴⁹⁰

צֶדֶק : As deel van die **מֵהָרַ** in 2:21 dra die woord as woordpaar met **מִשְׁפָּט** en parallel tot **חַסֵּד** (verbondsliefde) en **רַחֵם** (barmhartigheid), die betekenisnuanse van *bedagsaamheid*.⁴⁹¹

מִשְׁפָּט : Saam met term **צֶדֶק** (bedagsaamheid) in 2:21, beteken die woord hier *regverdigheid*.⁴⁹²

אֱמֶת : Die woord staan parallel tot **חַסֵּד** (lojaliteit) en **זַעַת אֱלֹהִים** (erkenning van Jahwe) in 4:1. Dit beteken dan *verbondstrou*.⁴⁹³

אָהַב : As imperatief in 3:1 beteken die term *bemin*. Aan die einde van 3:1 word dit die term wat God se *liefde* teenoor Israel beskryf. Dit word 'n term wat

⁴⁸⁹ Vgl Hoofstukke 3.1, 3.3 en 3.5 asook Figure 1,3 en 5 hierbo.

⁴⁹⁰ Vgl Hoofstuk 3.4 en Figuur 4 hierbo.

⁴⁹¹ Vgl Hoofstuk 3.1 en Figuur 1 hierbo.

⁴⁹² Idem.

⁴⁹³ Vgl Hoofstuk 3.3 en Figuur 3 hierbo.



lewensoriëntasie beskryf.⁴⁹⁴ In 11:1 word dit terugskouend met *liefde* vertaal as term wat al Jahwe se versorgingshandelinge jeens Israel saamvat.⁴⁹⁵ Binne dieselfde semantiese veld verryk die terme **הפך** (omgekeer / kwesbaar) en **כמר** (medelydend) in 11:8 die term **אהב**.⁴⁹⁶ Jahwe se *liefde* as lewensoriëntasie op Israel is derhalwe in sy diepste wese *kwesbaar* en *medelydend* van aard.

שוב : As verhoudings- / verbondsterm dui die woord die *terugkeer* van Israel na Jahwe aan in 2:9,11; 5:4; 6:1 en 11:5.⁴⁹⁷ In 3:5 is die term deel van 'n voorts krydende parallellisme met **בקש** (soek) en **פחד** (met siddering benader) van Jahwe.⁴⁹⁸ Dit dui dus die begin van die proses terug na Jahwe aan. Dit beteken *om jou lewensoriëntasie te verander*. As sulks is die resultaat dan *liefde*. In 11:9 dui die term die *terugkom* van Jahwe na Israel aan.⁴⁹⁹

זנה : Die term dui die verbondsontrou van Israel aan. As algemene term vir ontrou beteken die woord in 2:4,6,7; 3:3; 4:10,12,13,15,18 hoerery / promiskuiteit.⁵⁰⁰ In sy

⁴⁹⁴ Vgl Hoofstuk 3.2 en Figuur 2 hierbo.

⁴⁹⁵ Vgl Hoofstuk 3.5 en Figuur 5 hierbo.

⁴⁹⁶ Idem.

⁴⁹⁷ Vgl Hoofstukke 3.1, 3.3, 3.4 en 3.5 asook Figure 1,3,4 en 5 hierbo.

⁴⁹⁸ Vgl Hoofstuk 3.2 en Figuur 2 hierbo.

⁴⁹⁹ Vgl Hoofstuk 3.5 en Figuur 5 hierbo.

⁵⁰⁰ Vgl Hoofstukke 3.1-3.3 asook Figure 1-3 hierbo.

intensiewe vorm in 4:18 beteken dit *om versot te wees op erotiese passie*.⁵⁰¹ Dit dui dan die intensiteit van Israel se ontrouheid aan. As huweliksterm word dit in 4:13 saam met die tegniese term vir owerspel (נאף) gebruik.⁵⁰² In 4:12 en 5:4 word aangedui dat dit wat Israel tot ontrou gedryf het, 'n רוח זנונים (gees van owerspel) was, of dalk dat Israel se זנה en נאף aanleiding gegee het tot רוח זנונים (gees van promiskuïteit).⁵⁰³

4.4 Drie sentrale terme as dieptepunt van verbondsharmonie

Figuur 6 hieronder dui opsommenderwys die interaktiewe verbindings tussen die nege kernwoorde wat vir die doel van hierdie studie gekies is aan, saam met hulle verwante woorde soos dit in die eksegesi by Hoofstukke 3.1-3.5 en in Figure 1-5 hierbo uitgewys is. Daar het drie sentrale terme na vore gekom wat gemeenskaplike nuanses het vanuit die interaktiewe kontak met die gemeenskaplike woorde waarmee daar kontiguiteit aangedui is. Die drie terme is naamlik אהב (liefde as lewensorientasie), ידע (erkenning van Jahwe se sorg) en חיה לפני (lewe voor sy aangesig). Dit beteken nie dat hierdie gemeenskaplike woorde dieselfde betekenis het nie, maar dat hulle wel ter bevestiging van die tesis van hierdie studie, in

⁵⁰¹ Vgl Hoofstuk 3.3 hierbo.

⁵⁰² Idem.

⁵⁰³ Idem.



hulle samehang 'n bepaalde betekenisnuanse dra. Die gesamentlike drakrag van die woorde het naamlik verhoudingsharmonie ten doel.

Jahwe word dus in die boek Hosea beskryf as die Enigste tussen die gode (*polemic monolatry*)⁵⁰⁴ - die Heilige God wat in sy versorgende liefde medelydend en kwesbaar is. Deur sy ewige verbonds*commitment* tot bedagsaamheid en regverdigheid, genade en barmhartigheid, daag Hy sy kinders deur beproewings (woestyntyd) uit om hulle te bekeer van hulle huwelikssontrou en om aan Hom die eer en erkenning, die liefde en toewyding te gee wat Hom toekom. Dan sal daar verbondsharmonie plaasvind en sal hulle in veiligheid woon.

⁵⁰⁴ Vgl 2 by Hoofstuk 2 hierbo.



BIBLIOGRAFIE

- Abma, R 1999. Bonds of Love: Methodic Studies of Prophetic Texts with Marriage Imagery (Isaiah 50:1-3 and 54:1-10, Hosea 1-3, Jeremiah 2-3). *SSN* 31.
- Albertz, R 1994. *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period: From the Beginnings to the End of the Monarchy*. Louisville, KY: Westminster/John Knox.
- Ahlström, G W 1982. *Royal Administration and National Religion in Ancient Palestine*. Leiden: E.J. Brill.
- Alt, A [1919] 1953. Hosea 5,8 – 6,6. Ein Krieg und seine Folgen in prophetischer Beleuchtung. *Kleine Schriften II*: 163-187.
- Andersen, F I & Freedman, D N 1980. *Hosea: A new translation with introduction and commentary*. New York: Doubleday & Co. (AB.)
- Astour, M C 1966. "Tamar the Hierodule: An Essay in the Method of Vestigial Motifs," *JBL* 85.
- Bakhtin, M 1984a (1968). *Rabelais and His World*. H. Iswolsky, trans. Bloomington: Indiana Univ.
- Balz-Cochois, H 1982a. Gomer: Der Höhenkult Israels im Selbstverständnis der Volksfrömmigkeit. Untersuchungen zu Hosea 4,1-5,7. Frankfurt am Main: Peter Lang. (*Europäische Hochschulschriften*: Reihe 23, Theologie 191.)
- 1992. "Gomer oder die Macht der Astarte. Versuch einer feministischen Interpretation von Hos. 1-4," *EvT* 42.
- Barr, J 1983. *The Semantics of Biblical Language*. Tottenham Road, London: SCM Press LTD.
- Barth, H & OH Steck 1980. *Exegese des Alten Testaments. Leitfaden der Methodik*. 9. Aufl. Neukirchen: Neukirchener Verlag.

- Baumann, E 1955. 'Wissen um Gott' bei Hosea als Urform von Theologie?
EvTh 15, 416-425.
- Baxandall, M 1991. Figures in the Corpus: Theories of Influence and Intertextuality, in Clayton, J & E Rothstein (eds), *Influence and Intertextuality in Literary History*. Madison Wis: University of Wisconsin Press.
- Beal, K B 1992. Ideology and intertextuality : Surplus of meaning and controlling the means of production, in DN Fewell (ed.), *Reading between texts : Intertextuality in the Hebrew Bible*. Kentucky: Westminster/John Knox Press, first edition, 27-39.
- Beeby, H D 1989. *Grace abounding: A commentary on the book of Hosea*. Grand Rapids: Eerdmans. (IthC.)
- Bird, P 1989. "'To Play the Harlot': An Inquiry Into an Old Testament Metaphor," in P.L. Day (ed.), *Gender and Difference*. Minneapolis, MN: Fortress.
- 1989. "Women's Religion in Ancient Israel," in B.S. Lesko (ed.), *Women's Earliest Records From Ancient Egypt and Western Asia*. Atlanta, GA: Scholars Press.
- 1989. "The Harlot As Heroine: Narrative Art and Social Presupposition in Three Old Testament Texts," *Semeia* 46.
- 1991. "Israelite Religion and the Faith of Israel's Daughters: Reflections on Gender and Religious Definition," in D. Jobling, P.L. Day, and G.T. Sheppard (eds.), *The Bible and the Politics of Exegesis: Essays in Honor of Norman K. Gottwald on His Sixty-Fifth Birthday*. Cleveland: The Pilgrim Press.
- Bjornhard, R B 1982. "Hosea 11,8-9, God's Word or Man's Insight", *BR* 27, 16-25.
- Blenkinsopp, J 1983. *A History of Prophecy in Israel: From the Settlement in the Land to the Hellenistic Period*. Philadelphia: Westminster.



- 1995. *Sage, Priest, Prophet: Religious and Intellectual Leadership in Ancient Israel*. Louisville, KY: Westminster/John Knox.
- Boshoff, W S 1992b. Yahweh as God of Nature: Elements of the concept of God in the book of Hosea. *JNSL* 18,13-24.
- 1994. *Die boek Hosea en die Jahwe-Baäl stryd*. DD-proefskrif, Univ van Pretoria.
- Botterweck, G J 1980. sv 'י7' *ThWAT* Band III, Lieferung 4/5.
- Botterweck, G J & Ringgren, H 1970-1986. *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament*. (ThWAT). 6. Bände. Stuttgart: Kohlhammer.
- Braulik, G 1994. "The Rejection of the Goddess Asherah in Israel: Was the Rejection As Late As Deuteronomistic and Did It Further the Oppression of Women in Israel?" in *The Theology of Deuteronomy*. N. Richland Hills, TX: BIBAL Press.
- Brawley, RL 1992. Canon and community: Intertextuality, canon, interpretation, Christology, theology and persuasive rhetoric in Luke 4:1-13. (In Lovering, EH, Jr (ed). *SBL 1991 Seminar Papers*. Atlanta, Georgia/Scholars Press: 419-434.)
- Breytenbach, APB 1979. *Die verband tussen en die ontwikkeling in die profetiese uitsprake in die boek Hosea*. DD-proefskrif, Univ van Pretoria.
- Breytenbach, S 1991. *Die problematiek van Intertekstualiteit*. MA-verhandeling, Univ van Pretoria.
- Bright, J 1976. The organization and administration of the Israelite empire, in FM Cross (ed), *Magnalia Dei : The mighty acts of God*, 193-208. New York : Doubleday.
- Bright, J 1981. *A history of Israel*. 3rd ed. London: SCM Press.
- Brooks, B S 1941. "Fertility Cult Functionaries in the OT," *JBL* 60.



- Brueggemann, W 1968. *Tradition for Crisis: A Study in Hosea*. Richmond, Virginia: John Knox Press.
- 1985. "A Shape for Old Testament Theology, II: Embrace of Pain", *CBQ*, 47: 395-415.
- Bucher, C 1988. *The origin and meaning of ZNH terminology in the book of Hosea*. Ann Arbor MI: UMI Dissertation Information Services. (PhD Dissertation, Claremont Graduate School, 1988).
- Buck, F 1953. "Die Liebe Gottes beim Propheten Osee" (Unpublished doctoral dissertation at the Pontifical Biblical Institute, Rome).
- Buss, M J 1969. *The prophetic word of Hosea: A morphological study*. Berlin: Töpelmann. (BZAW 111.)
- Catlett, M L 1990. *Reversals in Hosea: A literary analysis*. Ann Arbor MI: UMI Dissertation Information Service. (Dphil Dissertation, Emory University, 1988).
- Chaney, M L 1986 "Systemic Study of the Israelite Monarchy," *Semeia* 37.
- 1989. "Bitter Bounty: The Dynamics of Political Economy Critiqued by the Eighth-Century Prophets," in R.L. Stivers (ed.), *Reformed Faith and Economics*. Lanham, MD: University Press of America.
- Childs, B S 1979. *Introduction to the Old Testament as Scripture*. Philadelphia: Fortress Press.
- Claes, P 1987. Bijzondere en algemene intertextualiteitstheorie. *Spiegel der Letteren*, 29: 7-15.
- Cross, F M 1977, "לס 'el", *TDOT* 1, 242-261.
- Crotty, R 1971. Hosea and the knowledge of God. *AusBR* 10,1-16.
- Daniels, D R 1990. Hosea and salvation history: The early traditions of Israel in the prophecy of Hosea. Berlin: De Gruyter. (BZAW 191.)
- Davies, G I 1993. *Hosea*. Sheffield: OTG.



- Dearman, J A 1988. *Property Rights in the Eight-Century Prophets*.
Atlanta: Scholars Press.
- 1992. *Religion and Culture in Ancient Israel*. Peabody, MA:
Hendrickson Publishers.
- 2001. "Interpreting the Religious Polemics Against Baal and the
Baalism in the Book of Hosea". *OTE* 14, 9-25.
- Deissler, A 1981. *Zwölf Propheten: Hosea, Joël, Amos*. Würzburg: Echter
Verlag. (NEBibel.)
- Deist, F E & Burden J J 1980. *'n ABC van Bybeluitleg*. Pretoria/Sigma-Pers
(Edms) Bpk, eerste uitgawe.
- Deist, F E & Du Plessis, I 1981. *God en sy ryk: OT en NT*. Pretoria :
Van Schaik.
- Deist, F E 1988. *Witnesses to the Old Testament. Introducing Old Testament
textual criticism*. Pretoria/NGKB. (LOT 5.)
- De Vaux, R 1961. *Ancient Israel : Its life and institutions*. 2nd ed. London :
Darton, Longman & Todd.
- Driver, G R & Miles, J C 1952. *The Babylonian laws I*. Oxford : Clarendon.
- Emmerson, G I 1974. "A Fertility Goddess in Hosea IV: 17-19?," *VT* 24.
- Emerton, J A 1999. "'Yahweh and His Asherah': The Goddess or Her
Symbol?," *VT* 49.3.
- Fahlgren, K H 1932. *J=D^q*. Uppsala.
- Fisher, E J 1976. "Cultic Prostitution in the Ancient Near East? A
Reappraisal," *BTB* 6.
- Fohrer, G 1972. *Theologische Grundstrukturen des Alten Testaments*.
Berlin : New York.
- Frey, H 1961. *Das Buch des werbens Gottes um seine Kirche. Der Prophet
Hosea*. 2. Aufl. Stuttgart: Kalwer. (BAT Band 23/II.)

- Friedman, M A 1980. Israel's response in Hosea 2:17b 'You are my husband'. *JBL* 99, 199-204.
- Frymer-Kensky, T 1987. "The Planting of Man: A Study in Biblical Imagery," in J.H. Marks and R.M. Good (eds.), *Love and Death in the Ancient Near East*. Guilford, CT: Four Quarters Publishing.
- 1992. *In the Wake of the Goddesses; Women, Culture, and the Biblical Transformation of Pagan Myth*. New York: The Free Press, 1992.
- Ginsberg, H L 1971. "Hosea, Book of". *EnCJud* 8, 1010-1024.
- Gottwald, N K 1979. *The Tribes of Yahweh: A Sociology of the Religion of Liberated Israel, 1250-1050 B.C.* Maryknoll, NY: Orbis.
- 1991. "From Tribal Existence to Empire: The Socio-Historical Context for the Rise of the Hebrew Prophets," in J.M. Thomas and V. Visick (eds.), *God and Capitalism: A Prophetic Critique of Market Society*. Madison, WI: AR Editions.
- 1993. "A Hypothesis About Social Class in Monarchic Israel in the Light of Contemporary Studies of Social Class and Social Stratification," in N.K. Gottwald (ed.), *The Hebrew Bible in Its Social World and in Ours*. Atlanta: Scholars Press.
- Glück, J J 1964-65. Some semantic complexities in the Book of Hosea, in Van Zyl, A H (red), *Studies on the books of Hosea and Amos*. Papers read at the 7th and 8th meetings of *Die O.T. Werkgemeenskap in Suid-Afrika*, 50-63. Potchefstroom: Pro Rege.
- Gnuse, R 1982. "Calf, Cult, and King: The Unity of Hosea 8:1-13," *BZ* 26.
- Gnuse, R K 1997. *No Other Gods. Emergent Monotheism in Israel*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Gottwald, N K 1985. *The Hebrew Bible. A Socio-Literary Introduction*. Philadelphia: Fortress Press.

- Hackett, J A 1989. "Can a Sexist Model Liberate Us? Ancient Near Eastern 'Fertility' Goddesses," *JFSR* 5.
- Harrison, R K 1974. *Old Testament Times*. Michigan: Eerdmans.
- Hayes, J H and Kuan, J K 1991. "The Final Years of Samaria (730-720 BC)," *Bib* 72.
- Henshaw, R A 1994. *Female and Male: The Cultic Personnel. The Bible and the Rest of the Ancient Near East*. Allison Park, PA: Pickwick.
- Hillers, D R 1985. "Analyzing the Abominable: Our Understanding of Canaanite Religion," *JQR* 75. 3.
- Hock, R F en O'Neil E N 1986. The Chreia in Ancient Rhetoric. Vol 1. *The Progymnamata*. Atlanta: Scholars Press.
- Holt, E K 1987. **דעת אלהים** und **חסד** im Buche Hosea. *SJOT* 1, 87-103.
- 1995. *Hosea and History: A Tradition of Israel's History in the Book of Hosea*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Hopkins, D C 1983. "The Dynamics of Agriculture in Monarchical Israel," in *SBLSP*.
- 1996. "Bare Bones: Putting Flesh on the Economics of Ancient Israel," in V. Fritz and P.R. Davies (eds.), *The Origins of the Ancient Israelite States*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Hubbard, D A 1989. *Hosea: An introduction and commentary*. Leicester: Inter-Varsity Press. (Tyndale OT Commentaries.)
- Jenni, E 1953. "Das Wort 'olam im AT". *ZAW* 65.
- Jeremias, J 1980. Gott und Geschichte im Alten Testament. *EvTh* 40, 381-396.
- 1983. *Der Prophet Hosea*. Göttingham: Vandenhoeck & Ruprecht. (ATD Teilband 24/1.)
- 1996. "Ich bin wie ein Löwe für Ephraim..." (Hos 5,14): Aktualität und

Allgemeingültigkeit im prophetischen Reden von Gott – am Beispiel von Hos 5,8-14”, in Hosea und Amos: Studien zu den Anfängen des Dodekapropheten (J Jeremias). *FAT* 13.

Kakkanattu, J P 2006. *God’s Enduring Love in the Book of Hosea. A*

Synchronic and Diachronic Analysis of Hosea 11:1-11. Tübingen: Mohr Siebeck.

Keefe, A A 1995. “The Female Body, the Body Politic and the Land: A

Sociopolitical Reading of Hosea 1–2,” in A. Brenner (ed.), *A Feminist Companion to the Latter Prophets*. Sheffield: Sheffield Academic Press.

Koch, K 1955. “Gibt es ein Vergeltungsdogma im Alten Testament?”. *ZThK* 52:2.

Koch, K 1978. *Die Profeten, Assyrische Zeit*. Stuttgart: Kohlhammer.

Koehler, L 1953. *Hebrew Man*, tr Ackroyd, PR. London:SCM. [*Der hebräische Mensch* (Tübingen, 1953)].

Krause, D 1992. A blessing cursed ; The prophet’s prayer for barren womb and dry breasts in Hosea 9, in DN Fewell (ed.) , *Reading between texts : Intertextuality in the Hebrew Bible*. Kentucky: Westminster/John Knox Press, first edition, 191-202.

Kristeva, J 1971. *Essays in Semiotics*. The Hague: Mouton.

-----1980 (Fr. 1969). *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*. LS Roudiez, ed T Gora, A Jardine, and LS Roudiez, trans. New York: Columbia Univ.

-----1984 (Fr 1974). *Revolution in Poetic Language*. M Walter, trans. New York: Columbia Univ.

-----1986a (Fr 1969). “Semiotics: A critical Science and/or a Critique of Science.” In *The Kristeva Reader*. T Moi, ed. New York: Columbia Univ, 74-88.

-----1986b (Fr 1973). “*The System of the Speaking Subject*.” In *The Kristeva*



- Reader*. T Moi, ed. New York: Columbia Univ, 24-33.
- Kruger, P A 1983. *The relationship between Jahweh and Israel as expressed by certain metaphors and similes in the book of Hosea*. DLit-Thesis, Univ of Stellenbosch.
- 1983. "Israel, the Harlot (Hos. 2:4-9)," *JNSL* 11.
- 1985. Woord en beeld in Hosea 2. *NGTT* 26/1, 386-403.
- 1992. The marriage metaphor in Hosea 2:4-17 against its ancient Near Eastern background. *Old Testament Essays* 5, 7-25.
- Kühlewein, J 1971a. s v 'ארט pi. anverlobten'. *THAT* Band I.
- 1971b. s v 'בעל Bezitzer'. *THAT* Band I.
- 1971c. s v 'זנה huren'. *THAT* Band I.
- Kuhnigk, W 1974. *Nordwestsemitische Studien zum Hoseabuch*. Rome: Biblical Institute Press. (*Biblica et Orientalia* 27.)
- Laetsch, T 1956. *Bible commentary. The Minor Prophets*. Missouri: St Louis.
- Landy, F 1995. *Hosea*. Sheffield: Academic Press.
- Lang, B 1983. *Monotheism and the Prophetic Minority: An Essay in Biblical History and Sociology*. Sheffield: Almond.
- 1986. *Wisdom and the Book of Proverbs: A Israelite Goddess Redefined*. New York: Pilgrim.
- Louw, J P 1982. *Semantics of New Testament Greek*. Philadelphia, Pennsylvania: Fortress Press.
- 1986. *Sociolinguistics and communication*. USS Monograph Series No 1. London, New York, Stuttgart: United Bible Societies.
- Lys, D 1976. "J'ai Deux Amours : Ou l'Amant Jugé" in *ETR* 51 (1976).
- Mack, B L en V K Robbins 1989. *Patterns of Persuasion in the Gospels*. Sonoma, California; Polebridge Press.

- MacLachlan, B 1991. "Sacred Prostitution and Aphrodite," *SR* 21.
- Malamat, A (ed) 1979a. *The age of the monarchies : political history.*
Jerusalem: Massada. (*WHJP* 4/1).
- 1979b. *The age of the monarchies : culture and society.*
Jerusalem: Massada. (*WHJP* 4/2).
- Malina, B J 1993. *The New Testament World : Insights from Cultural Anthropology.* Rev.ed. Atlanta/John Knox Press.
- Martin, J D 1989. "Israel As a Tribal Society," in R.E. Clements (ed.), *The World of Ancient Israel: Sociological, Anthropological and Political Perspectives.*
Cambridge: Cambridge University Press.
- Mays, J L 1969. *Hosea: A commentary.* London: SCM. (OTL).
- 1982. "Response to Janzen: 'Metaphor and Reality in Hosea 11'".
Semeia 24.
- McComiskey, T E 1992 *The Minor Prophets. An Exegetical and Expository Commentary.* Vol. 1:Hosea, Joel, and Amos. Grand Rapids: Baker Book House.
- McKenzie, J L 1955. Knowledge of God in Hosea. *JBL* 74,22-27.
- 1965, *Dictionary of the Bible.* New York: MacMillan.
- Mendenhall, G E 1962. "The Hebrew Conquest of Palestine," *BA* 25.
- Meynet, R 1998. *Rhetorical Analysis : An introduction to Biblical rhetoric.*
Sheffield, England : Sheffield Academic Press.
- Miller, J M and Hayes, J H 1986. *A History of Ancient Israel and Judah.*
Philadelphia: Westminster.
- Miscall, P D 1992. Isaiah : New heavens, new earth, new book, in D N Fewell (ed.) , *Reading between texts : Intertextuality in the Hebrew Bible.*
Kentucky: Westminster/John Knox Press, first edition, 41-56.
- Morris, G 1994. Prophecy, Poetry and Hosea. *Journal for the Study of the Old Testament Supplement Series* 219. England : Sheffield Academic Press Ltd.

- Muffs, Y 1973. *Studies in the Aramaic legal papyri from Elephantine*.
New York : KTAV.
- Neef, H-D 1986. Der Septuaginta-Text und der Masoreten-Text des
Hoseabuches im Vergleich. *Biblica* 67, 195-220.
- 1987. *Die Heilstraditionen Israels in der Verkündigung des Propheten
Hosea*. Berlin:BZAW.
- Neufeld, E 1944. *Ancient Hebrew marriage laws with special reference to
general Semetic laws and customs*. London : Longmans.
- NIV Archeological Study Bible 2005. An illustrated walk through Biblical
history and culture*. Grand Rapids Michigan: Zondervan.
- Nyberg, H S 1935. *Studien zu Hoseabuche: Zugleich ein Beitrag zur
 Klärung des Problems der Alttestamentlichen Textkritik*. Uppsala.
- Odell, M S 1996. “Who Were the Prophets in Hosea?” *HBT* 18.
- Oden, R A (Jr) 1987. *The Bible Without Theology: The Theological Tradition
and Alternatives to It*. San Francisco: Harper and Row.
- Östborn, G 1956. *Yahweh and Baal. Studies in the book of Hosea and
related documents*. Lund: Gleerup.
- Pope, M H 1977. *Song of songs. A new translation with introduction and
commentary*. New York: Doubleday. (AB.)
- Perlitt, L 1969. *Bundestheologie im Alten Testament*. Neukirchen-Vluyn:
Neukircher Verlag. (VMANT 36).
- Quell, G. 1952. *Wahre und fahlse Propheten*. Gütersloh.
- 1967. “πατήρ, The Father concept in the Old Testament”. *TDNT* 5,
959-974.
- Rashkow, I N 1992. Intertextuality, transference, and the reader in/of Genesis
12 and 20, in D N Fewell (ed.) , *Reading between texts : Intertextuality
in the Hebrew Bible*. Kentucky: Westminster/John Knox Press, first

- edition, 57-73.
- Raurell, F 1990. Hos 4,7 : From “doxa” to “atimia”. *EstFran* 91, 177-190.
- Rentería, T H 1992. “The Elijah/Elisha Stories: A Socio-Cultural Analysis of Prophets and People in Ninth-Century BCE Israel,” in R.B. Coote (ed.), *Elijah and Elisha in Socioliterary Perspective*. Atlanta: Scholars Press.
- Reviv, H 1979. The structure of society, in *Malamat* 1979b: 125-146.
- Ringgren, H 1966. *Israelite Religion*. Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag, reprinted, London: SPCK.
- Robbins, V K 1996. *Exploring the texture of texts. A guide to socio-rhetorical interpretation*. Pennsylvania: Tinity Press International.
- 1996. *The tapestry of early christian discourse. Rhetoric, society and ideology*. London and New York: Routledge.
- Rose, M. “Names of God in the OT”, *ABD* 4:1001-1010.
- Roudiez, L S ed 1980. *Desire in language. A semiotic approach to literature and art by Julia Kristeva*. Oxford: Blackwell.
- Rowley, H H 1993. “The Marriage of Hosea,” in *Men of God*. London: Nelson.
- Rudolph, W 1963. Präparierte Jungfrauen? (Zu Hosea 1). *ZAW* 75,65-73.
- 1966. Hosea. Gütersloh: Gerd Mohn. (*KAT* Band XIII/I.)
- Sailhamer, J H 1995. *Introduction to Old Testament theology. A canonical approach*. Grand Rapids, Michigan : Zondervan.
- Schmidt, W H 1984. *Introduction to the Old Testament*. London: SCM Press.
- Schmitt, J J 1995. “Yahweh’s Divorce in Hosea 2—Who Is That Woman?” *SJOT* 9.
- Schmitz, P F 1987. Intertextualiteit door signalen en door symptomen. *Spiegel der Letteren*, 29:16-24.

- Sellin, D E 1929. *Das Zwölfprophetenbuch. I. Hosea – Micha. 2. und 3.*
Umgearbeitete Auflage. Leipzig: A Deichertsche Verlagsbuch-handlung D
Werner Scholl.
- Smith, D S 1989. *The Religion of the Landless : The Social Context of the
Babylonian Exile.* Bloomington : Meyer Stone Books.
- Smith, M 1971. *Palestinian Parties and Politics That Shaped the Old
Testament.* New York: Columbia University Press.
- Smith, M S 1987. “God Male and Female in the Old Testament: Yahweh and
His ‘Asherah’,” *TS* 48.
-----1990. *The Early History of God: Yahweh and the Other Deities in
Ancient Israel.* San Francisco: Harper and Row.
- Soggin, J A 1976. sv ‘שוב zurückkehren’. *THAT* Band II.
- Snyman, G 1993. Social Reality and Religious Language in Hosea 1-3.
Old Testament Essays, 8: 90-112.
--- 1995. Intertextuality, story and the pretence of permanence of canon.
Old Testament Essays, 8(2): 205-222.
- Stager, L E 1985. The archaeology of the family in ancient Israel. *BASOR*
260, 1-35.
- Stoebe, H J 1952. “Die Bedeutung des Wörtes hāsād im AT. VT 2:244-54.
---1971. sv ‘חסד Güte’. *THAT* Band I.
- Stone, K 1997. *Sex, Honor and Power in the Deuteronomistic History: A
Narratological and Anthropological Analysis.* Sheffield: Sheffield Academic
Press.
- Stuart, D 1987. *Hosea-Jonah.* Waco, Texas: Word Books. (WBC 31.)
- Todd, J A 1992. “The Pre-Deuteronomistic Elijah Cycle,” in R.B. Coote
(ed.), *Elijah and Elisha in Socioliterary Perspective.* Atlanta: Scholars Press.
- Van der Kooij, A 1986. *Tekstkritiek en teksoorlevering van het Oude*

- Testament* in Van der Woude (red) 1986 : 87-101.
- Van Leeuwen, C 1984. *Hosea*. 3e aangevulde druk. Nijkerk: Callenbach.
(POT.)
- Van Peer, W 1987. Intertextualiteit: traditie en kritiek. *Spiegel der Letteren*,
29: 16-24.
- Van Zyl, A H 1960. Die spanning tussen ver en naby. *NGTT* 1,15-26.
-----ed 1977. *Israel en sy bure*. Durban: Butterworth.
- Von Rad, G 1975. *Old Testament Theology*, Volume One. London: SCM
Press
-----1982. *The Message of the Prophets*. Londen : SCM Press.
- Venter, P M 1997. Intertekstualiteit, kontekstualiteit en Daniël 9. *In die
Skriflig*, 31(4):327-346.
- Viljoen, L 1993. Die roman as polifonie: diskursiewe verskeidenheid in
Lettie Vijoens se Belemmering. *Tydskrif vir Literatuurwetenskap*,
9(1):313-325.
- Viviers, H 1997. Nie 'n kans vat of 'n kans vermy nie, maar alle kanse
benut! 'n Sosio-retoriese waardering van Prediker 11:1-6. *Skrif en
Kerk*, 18(2):365-379.
- Vosloo, W 1976. Die vrou van Hosea- 'n ontugtige? *NGTT* 17,159-174.
-----1992. Die samestelling en struktuur van die boek Hosea. *Skrif
en Kerk* 13, 244-252.
- Wacker, M 1995. "Traces of the Goddess in the Book of Hosea," in A.
Brenner (ed.), *A Feminist Companion to the Latter Prophets*. Sheffield: Sheffield
Academic Press.
- Weiser, A 1949. Das Buch der zwölf kleinen Propheten. *ATD* 24:Göttingen.
- Wellhausen, J 1963. *Die kleinen Propheten: Übersetzt und erklärt*. 4.
Unveränderte Aufl. Berlin: Walter de Gruyter.

- Williamson, H G M 1991. "Jezreel in the Biblical Texts," *TA* 18.
- Willi-Plein, I 1971. *Vorvornen der Schriftexegese innerhalb des Alten Testaments: Untersuchenzum literarischen Werden der auf Amos, Hosea und Micha zurückgehenden Bücher im hebraïschen Zwölfprophetenbuch.* Berlin: De Gruyter. (*BZAW* 123.)
- Wittenberg, G H 1993. "Amos and Hosea: A Contribution to the Problem of the 'Prophetenschweigen' in the Deuteronomistic History (Dtr)," *OTE* 6.
- Wolff, H W 1952-53. 'Wissen um Gott' bei Hosea als Urform von Theologie. *EvTh* 12,533-554.
- 1955. Erkenntnis Gottes im Alten Testament. *EvTh* 15,426-431.
- 1956. Hoseas geistige Heimat. *TLZ* 91,83-94.
- 1965. Dodekapropheten 1:Hosea. 2. Verbesserte und ergänzte Aufl. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag. (*BKAT* XIV/1.)
- Wyrzten, D B 1984. "The Theological Centre of the Book of Hosea". *Bibliotheca Sacra* 141.
- Yamauchi, E M 1973. "Cultic Prostitution: A Case Study in Cultural Diffusion," in H.A. Hoffner (ed.), *Orient and Occident.* Butzon & Bercker: Kevelaer.
- Yee, G A 1987. *Composition and Tradition in the book of Hosea: A Redaction Critical Investigation.* Atlanta, Georgia: Scholars Press.
- 1995. "Ideological Criticism: Judges 17–21 and the Dismembered Body," in G.A. Yee (ed.), *Judges and Method: New Approaches in Biblical Studies.* Minneapolis:Fortress Press.
- 2001. "She is not my wife and I am not her husband": A materialistic analysis of Hosea 1-2. Leiden: Koninklijke Brill NV.