

HOOFSTUK 3

DIE BYBELSE JUBILEE - 'N DIAKRONIESE ONDERSOEK NA BESTAANDE NAVORSING

3.1 INLEIDING

In hoofstuk 3 word 'n diakroniese oorsig oor die verskillende navorsingsmetodes op die Bybelse jubilee gegee. Alhoewel dit moeilik is om 'n metodologiese indeling (bv 'n histories-kritiese, 'n literêr-kritiese en 'n sosiaal-wetenskaplike benadering) te volg, sal gepoog word om 'n diakroniese oorsig van die navorsing te gee. Verder sal die kernboodskap van die Bybelse jubilee na vore gebring word. Die bedoeling is om die multi-dimensionele aard van die Bybelse jubilee te beklemtoon. Die onderhawige studie pleit vir 'n *verruimde interpretasie* van die Bybelse jubilee. Die vraag kan met reg gevra word: Waarom het die ondersoek na die teologie van die Matteus-evangelie in die verlede die belangrikheid van land en die jubilee geïgnoreer? Waarom is die ondersoek na die land en grondbesit vandag so belangrik? Wat is die oorsaak dat land vandag so belangrik geword het?

Verskeie sake het aanleiding gegee in die onderbeklemtoning van land en grondbesit. Die eerste hang nou saam met die paradigmaskuiwe binne die teologie (kyk afdeling 1.6-1.6.3). Die Bybelse teologie het aanvanklik gefokus op die soeke na bewysplase vir die dogmatiese teologie (Brueggemann 1977:ix). Die studie van die Nuwe Testament het ook gedeel in die soeke na bewysplase vir die dogmatiek. 'n Dogmatiese belang is later vervang met 'n historiese bewussyn, dit wil sê die ondersoek na wat verskillende gemeenskappe binne verskillende situasies geglo het. Teen die einde van die negentiende eeu is die Bybelse teologie feitlik gelyk gestel aan die geskiedenis van die godsdiens van die outeurs van die Bybelse dokumente of met die gemeenskappe wat die tekste geproduseer het (historiese kritiek, veral *Religionsgeschichte*). Die gevaar van historisme is dat die teks net 'n speël word van die navorser se voorverstaan of vooronderstellings en soos Brueggemann (1977:x) dit stel "...and the adequacy of historical description is contingent on one generation's discoveries and postulates."

Die tweede saak wat Davies (1974:3, 4) noem, in aansluiting by eersgenoemde, is die interaksie of stryd tussen die Christendom en Judaïsme. In bogenoemde interaksie het die klem geval op die mate wat die Judaïsme gedien het as agtergrond van die

Christendom. Die navorsing is oorheers deur die belangrikheid van die Christelike leerstellings. Davies (1974:4) stel dit soos volg:

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

Die gevolge van bogenoemde omstandighede is dat enige plaaslike of geografies-partikuliere elemente in Judaïsme onbelangrik geword het en maklik oorgesien is. Dit verklaar waarom die tema “land” in die teologie geïgnoreer is. Laastens het Brueggemann (1977:3) dit teen die eksistensiële benadering (kyk afdeling 1.6.2.2) en die *groot dade van God*-benadering wat die klem op verskillende kategorieë plaas. Te veel klem word laat val op die tyd-ruimte aspek, sodat geleerdes onsensitief is vir die Bybelse preokkupasie met “plasing” (kyk verder Van Eck 1995). Die dialektiek tussen grondbesit en grondloosheid is deel van menswees. Die historiese plasing op die aarde omsluit meer as net die letterlike betekenis en dit oortref die letterlike betekenis. Brueggemann (1977:5) onderskei tussen ruimte (*space*) en plasing (*place*). Ruimte beteken `n arena van vryheid, sonder dwang of verantwoordelikheid, vry van druk en toepassing van gesag. Ruimte kan voorgestel word as `n naweek, of vakansie en word gekenmerk deur `n soort neutraliteit of leegheid wat deur ons keuses gevul moet word. Die mens het die begeerte om uit te breek uit die groef van betekenislose roetine en onderwerping. Plasing is iets totaal anders. *Plasing* word beskryf as:

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

escape, detachment, absence of commitment, and undefined freedom (Brueggemann 1977:5).

Plasing is `n besluit om die geskiedenis in te gaan met `n definieerbare volk, in `n identifiseerbare pelgrimstog. Die land waarna Israel hunker, is altyd `n plasing saam met Jahwe, `n plek wat gevul is met herinneringe van die lewe saam met God en beloftes en eedswerings aan God. Daarom kan ons nie alleen praat van God en God se volk nie, maar ook van God se land. Israel is dus die vreemde volk wat altyd gestrewe het na `n sin van plasing, met al die hoop en eise wat behoort het aan hulle spesifieke historisiteit. Brueggemann wys op die noodsaaklikheid van die verband tussen God, Israel en die land. Die vraag is egter: hoe moet die verband tussen bogenoemde drie entiteite aangetoon en verstaan word? Waar pas die Bybelse jubilee binne die ruimte van die verhouding tussen die drie sake?

Die aanvulling van die historiese kritiek met die sosiaal-wetenskaplike ondersoek (kyk ook afdeling 2.3.2) het die fokus verskuif na die sosio-ekonomiese agtergrond van die Nuwe-Testamentiese tekste (let wel, dit is nie `n paradigmaskuif nie - GV). Die mens ervaar `n sin van verlorenheid, misplaastheid en huisloosheid. Die mens is `n sosiale wese wat wesentlik strewe om te behoort aan iets of iemand. Die mens wil iewers behoort, hulle soek veiligheid en `n huis. Brueggemann (1977:xii) beskryf die ankerloosheid (*rootlessness*) van die mens van vandag soos volg:

The contemporary industrialized world exists in an agony of *rootlessness* and anomie as individuals and large groups are *disassociated from land*. In the third and fourth worlds people are striving for that *engagement with the land* which will assure survival and give a *hope of freedom*. Having and not having land are themes written large on our social fabric. *Land is so central* a motif to the biblical witness that it is surprising that it has heretofore received such scant treatment (my kursivering - GV).

Die sosiaal-wetenskaplike benadering het deur die gebruik van holistiese modelle weer die aandag van geleerdes gevestig op die belangrikheid van die totale sosio-ekonomiese agtergrond van die tekste binne hulle tyd-historiese konteks. Binne die benadering kry ekonomie ook `n regmatige plek, met die klem op die land en die multidimensionele aard van die belang daarvan (hoofstukke 4 en 5).

3.2 DIE HISTORIESE VRAAG NA DIE LAND

3.2.1 Histories-kritiese navorsing

3.2.1.1 Grondbesit in die Nabye Ooste

ʼn Beskrywing van die historiese agtergrond van die Bybelse jubilee is vir hierdie studie belangrik. ʼn Beskrywing van die morele wêreldbeskouing rondom die jubeljaar word gebied. ʼn Verstaan van enige wêreldbeskouing verg ʼn historiese studie van die herkoms en ontwikkeling daarvan. Fager (1993:24) wys daarop dat die werklike eienaarskap van grond waarskynlik nie ʼn rol gespeel het nie. Die sentrale saak is toegang tot die grond, dit wil sê wie ontvang die voordele van die produksie¹ van sekere dele van die grond? In die geval van die jubilee wetgewing, speel letterlike eienaarskap wel ʼn rol in die toegang tot die grond, maar op ʼn totaal ander manier as in die moderne Westerse wêreld. Die begrip *grondhervorming* sal gereeld gemeld word in die verwysing na die jubilee. Grondhervorming verwys na die redistribusie van grond (of toegang tot grond) om ooreen te stem met die tradisioneel aanvaarbare oortuigings oor grondbesit. Grondhervorming is ʼn program waardeur die versteuring van sosiaal aanvaarbare grondbesitreelings herstel word.

Met die Mesopotamiese landswette² bekend, kan beter insig verkry word in daardie vroeëre begrippe in die antieke Nabye Oosterse milieu wat gekulmineer het in die Israelitiese jubilee. ʼn Paar aspekte rondom grondbesit kom gereeld onder die ander kulture voor, wat die grondslag gelê het van waaruit die Israelitiese jubilee kon groei. Fager (1993:25, 26) beskryf ʼn paar van hierdie aspekte. Eerstens, het konings ʼn *vrylating* uitgevaardig, wat ingesluit het die vrylating van slawe, kwytstelling van skuld en die teruggee van verlore grond. Hoe dikwels en met watter gereelde tussenposes hierdie edikte afgekondig is, is onbekend. Sodanige edikte is die begin van die konsep van vrylating waarby onregverdige verspreiding van grond of rykdom reggestel kon word. Tweedens, word onderskei tussen grondeienaarskap en die reg op die grond se produksie. Dit laat die moontlikheid vir ʼn arm grondeenaar om voordeel te kry uit die bewerking van die grond sonder om die grond permanent te verloor. Die jubilee maak ook voorsiening vir die gebruik van die opbrengste om likiede bates te bekom. Derdens, veronderstel baie sisteme die onvervreembaarheid van grond buite die familie en skep *kwasi-aannemings* om hierdie beperkings te oorkom (vgl Ringe

1985:xiv). Hierdie onvervreembare erfreg word dikwels in die Hebreeuse Bybel gevind en lê ten grondslag van die jubilee. Laastens, stel al die antieke Nabye Oosterse regulasies oor grondbesit perke op die individu se regte om vrylik grond te koop of te verkoop. Daarmee word erken dat grond 'n belangrike noodsaaklikheid is vir oorlewing. Mag lê opgesluit in die absolute reg op gebruik van grond. Al hierdie gemeenskappe het daarom perke gestel aan hierdie mag. Grond was te onderskei van ander kommoditeite ten opsigte van ekonomiese sekuriteit.

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

3.2.1.2 Die landbelofte: Voorreg en of verantwoordelikheid?

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

afstammeling van die eerste voorouers in die beloofde land. In beide fases word teenoorstaande tradisies gevind in verband met die plek van die gebeure en die identiteit van die nasionale held onder wie die gebeure plaasgevind het (Weinfeld 1993:xvi).

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

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

Die grense van die beloofde land, asook die wyse waarop die land verower is, word in die bronne vanuit teenoorgestelde perspektiewe beskryf (vgl die geleidelike vestiging en oorname teenoor die totale vernietiging van die Kanaäniete). In werklikheid is die Kanaäniete nóg geheel en al uitgedryf nóg vernietig (vgl Rigt 1:21-33; 1 Kon 9:20-21). Verder word die sonde van die Israeliete ook vanuit twee teenoorstaande perspektiewe beskryf. Volgens Rigters (1:1-2:5) is die sonde van die volk dat hulle die Kanaäniete nie in totaliteit onteien het nie en as gevolg daarvan ondertrou het en die Kanaänitiese gode aanbid het. Daarteenoor, beskryf die Deuteronomistiese geskiedskrywer die besetting van die land as `n totale vernietiging van die pre-Israelitiese volke. Die sonde van Israel is die aanbidding van die volke se gode. Die feit dat Israel nie die volke vernietig het nie, is nie `n sonde teen God nie, maar die straf van God op hulle ongehoorsaamheid. Die komplekse en multidimensionele aard van die land blyk duidelik uit bogenoemde oorsig.

3.2.1.2.1 Die landbelofte

Vervolgens sal die *landbelofte en die verbond* binne die breë sosio-historiese konteks

ondersoek word. Israel het die land beskou as 'n geskenk van God (vgl Davies 1989:349-369). Die landbelofte is dus belangrik in die geloof van Israel. Die besit van die land is afhanklik van die waardigheid van Israel. Die besetting van die land is afhanklik van die volk se gehoorsaamheid en vervulling van God se wil en gebooië. Die Goddelike landbelofte aan 'n etniese groep of stam is nie uniek in Israel nie. Die fenomeen word ook onder ander volke gevind, naamlik in die Griekse wêreld toe die "kolonialisasie" van die kusgebiede begin het, te wete die land van die Hietiete, Assirië en Siro-Palestina. Weinfeld (1993:22-51) gee 'n historiese oorsig en vergelyking van die landbelofte en besetting onder ander volke.

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

The land was thus transformed into a kind of mirror, reflecting the religious and ethical behaviour of the people; if the people were in possession of the land, it was a sign that they were fulfilling God's will and observing his commandments; if they lost the land, it was an indication that they had violated God's covenant and neglected his commandments. All of biblical historiography is based upon this criterion: the right to possess the land (Weinfeld 1993:184).

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

3.2.1.2.2 Die land is onrein

Israel se verbreking van die verbond en die ongehoorsaamheid aan godsdienstige

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

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

3.2.1.2.3 Die verskuiwing van die land na die stad

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

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

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

During the Second Temple period, a large percentage of Jews lived in Babylonia and Egypt; the Jews of the land of Israel shared with them a sense of national identity, a relationship expressed through consanguinity, observance of the Torah, and loyalty to Jerusalem and the Temple. The “land”, in territorial sense, could not express the essence of the nation, and because the land was inhabited by Samaritans and other non-Jews, it could not be viewed as the true unifying factor. In addition, all hope of ever reconquering the northern areas of Israel, which comprised the greater part of the promised land, had been abandoned; not even the territorial expansion during the Hasmonean times was viewed as fulfillment of the goal of reconquering the land (Weinfeld 1993:206, 207).

Die heiligheid van die land vorm `n sisteem van konsentriese sirkels, waarvan die allerheiligste die sentrum is. Die teenwoordigheid van God is die bron van heiligheid³ en nie die plek self nie.

3.2.1.2.4 Die spiritualisering van die landkonsep

Die Joodse skrywers van die Hellenistiese periode beklemtoon eerder die godsdienstige prestasies van die leiers van Israel, byvoorbeeld Dawid wat die tempel gebou het. Weinfeld (1993:213-216) gee `n duidelike oorsig van die tekste ter ondersteuning van bogenoemde stelling. Josefus beklemtoon ook die transformasie wat die beloofde landkonsep ondergaan het (Halperin-Amaru 1981:222-229). Die herowering van die land is `n middel tot `n doel. Die doel is die herbou van die godsdienstige middelpunt, naamlik Jerusalem. Die volk het geveg ter wille van die tempel, God en die geboorte. Josefus beskryf verder die terugkeer na die land in terme van die herbou van die stede en die tempel (Ant. 4:314; kyk Weinfeld 1993:215). Die doel van die terugkeer na die land was om God in die tempel te aanbid. Philo beskryf

’n nuwe konsep van nasionaliteit, wat uitgedruk word deur godsdiens en kultuur, en nie in terme van ras of land nie. Palestina word gesimboliseer deur die hoofstad Jerusalem, die moederstad van alle Jode (Wolfson 1947:401; kyk Weinfeld 1993:216)

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

Obviously, such views would correspond to those of the Hellenistic Jews who were living in the diaspora. These ideas were shaped by the political reality of the times, in particular by the absence of an independent political government, for even Agrippa was appointed by Rome. But we must acknowledge that this political reality had the effect of providing for the spiritualization of physical territorial concepts (Weinfeld 1993:216).

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

3.2.1.2.5 Die land as verbondsbelofte

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

toegewing tipe waar die meester 'n verpligting teenoor die onderdaan het en die onderdaan se regte beskerm word.

Die verbond met Abraham en Dawid is van die toegewing tipe aan lojale individue wat in die Nabye Ooste voorgekom het en veral bekend was onder die Assiriërs. Die land is aan Abraham belowe, omdat Abraham gehoorsaam was aan God se bevele. Dawid is die koninkryk van Israel belowe, omdat Dawid God gedien het in waarheid, geregtigheid en lojaliteit (Weinfeld 1993:225). Die goedheid van die koning of Jahwe word uitgebrei na die nageslag van die dienskneg. Die Hetitiese en Assiriese toegewings is soortgelyk aan God se verbond met Abraham en Dawid, selfs in hulle formulering van die verbintenis om die belofte te laat geld vir die nageslag van die getroue dienskneg. Weinfeld (1993:229-231) toon verder volledige ooreenkomste aan tussen die Ou-Testamentiese verbonde en die Assiriese toegewings (*grants*).

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

3.2.2 Landteologie en die Bybelse jubilee

3.2.2.1 Inleiding

Land en landteologie speel 'n sentrale rol in Israel se geskiedenis (Davies 1974; Brueggemann 1977; Martens 1981; Weinfeld 1993). Die jubilee en grondbesit behoort binne die breë teologiese konteks van die landteologie ondersoek te word (kyk Wright 1992:1025-1030). Weinfeld (1993:183) toon die belangrikheid van die land in Israel se geskiedenis soos volg aan: "No other people in the history of mankind was as preoccupied as the people of Israel with the land in which they lived. The whole biblical historiography revolves around the land. The pivot of the patriarchal stories is the promise of the land for the Patriarchs and their descendants." Brueggemann

(1977:xii, 2, 3) beskryf die dialektiek tussen twee betekenismoontlikhede van die begrip land. Land is `n fisiese bron van vrugbaarheid en lewe; dit is `n plek van hoop vir die verbondsvolk van God. Land is die plek waar die mens veilig en beskerm voel; waar betekenis en sinvolheid geniet kan word. Verder kan land verstaan word as `n dinamiese teologiese simbool. Die *simboliese betekenis* van land en die *dialektiese verstaan* daarvan, kan soos volg beskryf word:

...to express the wholeness of joy and well-being characterized by social coherence and personal ease in prosperity, security, and freedom. It will be important to recognize, both in biblical usage and in contemporary usage as well, that "land" continually moves back and forth between literal and symbolic intentions. And in any particular use it is likely that we shall not be clear on the term, simply because it is *symbol-laden* with dimensions of meaning which cannot be separated from each other (Brueggemann 1977:2; my kursivering - GV).

3.2.2.2 Die dialektiek tussen grondbesitters en besitloses

3.2.2.2.1 Israel as God se "huislose" of "grondlose" volk

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

i) Israel as vreemdelinge

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

"Sojourner" is a technical word usually described as "resident alien". It means to be in a place, perhaps for an extended time, to live there and take some roots,

but always to be an outsider, never belonging, always without rights, title, or voice in decisions that matter. Such a one is on turf but without title to the turf, having nothing sure but trusting in words spoken that will lead to a place.

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

ii) Israel as swerwers

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

iii) Die ballingskap is Israel se derde herinnering aan landloosheid

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

3.2.2.2 Israel as God se grondbesitters

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

i) Die vestiging in Egipte onder Josef

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

ii) Israel se grondbesit onder die monargie

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

iii) Die land herstel onder Esra

Die Persiese koning Kores, het toestemming gegee dat die Israeliete onder Esra kan terugkeer na hulle land. In die vierde eeu het die restourasie van ʼn klein

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

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

But the relation to the land changes. It is also, in reverse order, from fulfillment to emptiness: from flesh-pots to *wilderness*, from control in the land to *weeping* in Babylon, from moral passion to *dislocation*. Israel is always on the move from land to landlessness, from landlessness to land, from life to death, from death to life. Its historical character derives from its questing for promises seemingly so rich and fulsome, but so burdened with ambiguity and loss (Brueggemann 1977:14).

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

3.2.3 Samevatting

Die grondbesit in die Nabye Ooste dien as die historiese konteks waarbinne die Bybelse jubilee verstaan kan word. Die teenoorstaande persepsies van grond as verhandelbare kommoditeit en as onvervreembare familiereg blyk uit die oorsig. Die doel van die ondersoek is om `n oorsig te gee van die verskillende metodes waarmee

die land en Bybelse jubilee ondersoek is, maar tegelykertyd belangrike fasette van die Bybelse jubilee te beklemtoon. In afdeling 3.2.1.1 is ons gewys op die teenoorstaande tradisies oor landinname en vestiging. Verder is gewys dat die land `n gawe van God is, maar dat dit ook `n verantwoordelikheid op die mens lê. Die land eis gehoorsaamheid aan die wil van God en `n spesifieke lewenstyl. Die ballingskap en verwoesting van die land is die gevolg van die verbreking van die verbond. Die ballingskap is ook die gevolg van ongehoorsaamheid in die toepassing van die sabbat- en jubileewette.

In die na-ballingskap tydperk het die fokus verskuif van die land na die diens aan God: die stad Jerusalem, die tempel en die Tora. Buite-Bybelse bronne bevestig die tendens van *spiritualisering* van die land. Die politieke realiteit het aanleiding gegee tot die spiritualisering van die geografiese konsepte (afdeling 3.2.1.1.4). Die noue verband tussen die *land en verbond* is in afdeling 3.2.1.1.5 beskryf. Die *familiemetafoor* funksioneer baie sterk binne die konteks van die land as verbondsbelofte.

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

3.3 `N LITERÊR-KRITIESE ONDERSOEK NA DIE LAND EN BYBELSE JUBILEE

3.3.1 Inleiding

Martens (1981) se *Plot and purpose of the Old Testament* is `n narratologiese (literêr-kritiese) ondersoek van die Bybel (Ou Testament). Die studie van die plot van `n vertelling is `n omvattende ondersoek na die struktuur van die vertelling as `n geheel. Die teks word dus as `n geheel ondersoek, insluitende die sosio-historiese konteks. Martens (1981) ondersoek die land as `n integrale deel van die vierledige plan of doel van God. Ten spyte van die volledige ondersoek, toon Martens nie die multidimensionele aard van die land in die Ou Testament en Nuwe Testament duidelik aan nie (contra Wright 1984).

Die boek Genesis verteenwoordig twee geskiedenis, beide fokus op die land (Brueggemann 1977:15; Martens 1981:27). Genesis 1-11 handel oor die volk wat ten volle in die land is en wat leef in die rigting van uitbanning en verlies van die land. Genesis vertel opeenvolgend van verskillende mense wat alles doen om die land te verloor en wat dit eventueel dan verloor. Die geskiedenis handel oor die misbruik van die land en die verlies as gevolg daarvan. Die Bybel beskryf die dwaasheid en argeloosheid van die grondbesitters om hulle grond af te staan (Brueggemann 1977:15). Bogenoemde perspektief op land is te simplisties. Daarteenoor toon Martens (1981:29-31) eerstens oortuigend aan dat die vierledige plan van God reeds in Genesis 1-11 voorkom, maar wel in `n negatiewe sin van die woord. Tweedens, word aangetoon dat land `n integrale deel van die vierledige plan van God is en nie as losstaande entiteit beskou kan word nie (teenoor Brueggemann). Die vierledige plan van God in Genesis 1-11 sal vervolgens aangetoon word.

Die eerste tema is die *oordeel en verlossing* van God. Die harmonie in die tuin van Eden is verbreek deur die ongehoorsaamheid van die mensdom teenoor God. Daarom verklaar God dat God se Gees nie vir ewig in die mens sal bly nie (Gen 6:3). Die sonde van die mens het elke verhouding aangetas (by Eden en by die sondvloed). In die sondvloedvertelling veroordeel en straf God die sonde, maar is genadig teenoor `n oorblyfsel (Noag en sy gesin). Die wêreld se bevolking word vernietig in die oordeel, maar verlossing word vir `n oorblyfsel gegee. `n Nuwe begin is moontlik deur God se ingrype. Dit blyk duidelik dat oordeel en genade onlosmaaklik aan mekaar verbind is. Die tweede tema, naamlik *verbondsgemeenskap*, word ook negatief geraak deur die

sonde van die mens. Die eenheid van die familie word verbreek wanneer Kain vir Abel vermoor. Die mens vergader van nature in gemeenskappe, maar die gemeenskappe is nie volmaak nie. Die toring van Babel (Gen 11) is 'n voorbeeld daarvan. Mense is selfsugtig en goddeloos in hulle optrede. God het met die gemeenskap van mense ten doel gehad om 'n verbondsgemeenskap tot stand te bring wat God se naam sal eer. Die mens moes onder God se heerskappy lewe. Die derde tema van die vierledige plan van God is *kennis van God*, wat gedefinieer kan word as ervaring. Die verblyf in Eden was voorwaardelik, naamlik gehoorsaamheid aan God. Die slang verlei die man en vrou onder die valse voorwendsel dat hulle alles sal ken. God se doel was dat die mens *Iemand* sal ken, en nie *iets* nie. Die vierde tema, naamlik *land*, word deur die tuin van Eden verteenwoordig. Teologies is Eden dus die voorloper van die land. Die tuin is die toonbeeld van prag, skoonheid en oorfloed. Ongehoorsaamheid is die oorsaak van uitbanning uit of verlies van die tuin (Martens 1981:31).

Brueggemann (1977:16-20) beklemtoon die skerp kontras tussen Genesis 1-11 en Genesis 12-50. Buiten die dialektiek tussen landbesit (1-11) en landloosheid (12-50), beskryf die geskiedenis van die patriarge 'n totaal nuwe begin deur God. Daar is 'n radikale breuk tussen die oue en die nuwe. Genesis 12-50 vertel van Abraham en sy familie wat nie grond het nie, maar wat met groot verwagting op pad is daarheen. Die Bybel vertel van die volk wat met die nodige bronne en stamina strewe na die land wat hulle nog nie besit nie. Die radikaal nuwe begin wat God in die geskiedenis maak, word driekeer beskryf (Gen 12; 15; 17). Die nuwe geskiedenis begin by Abraham en kan soos volg beskryf word:

The new history is without link to the old. The new history begins with a call to repentance, a summons to leave and go somewhere we are not, a radical breaking off and departure, to become someone whom we have not been. We know nothing about the place Abraham left. The text is constructed to suggest that it also is a place of coercion and hopelessness. Abraham shares the futility of the others in that old history: Sarah was barren (Gen. 11:30)! And Abraham and his family are invited to leave presumably secure barrenness for the sake of a risky future which promises more (Brueggemann 1977:17, 18).

Martens (1981:31-35) beklemtoon nie die radikale nuwe begin van God in Genesis

12-50, soos Brueggemann (1977:17-20) aangetoon het nie. Martens toon weer eens oortuigend aan dat die vierledige plan van God in Genesis 12-50 voorkom en dat die land 'n integrale deel van die holistiese plan van God is. Kursories kan die vierledige plan van God in Genesis 12-50 soos volg saamgevat word:

- Die verlossingsmotief is duidelik toe God Lot en sy familie se lewe gespaar het in die vernietiging van Sodom en Gemorra. Abraham en Sara word verder ook drie keer deur God gered uit die beheer van die Farao van Egipte (Gen 12; 20; 26).
- Die geskiedenis van die patriarge beskryf duidelik die volk se ervaring van God se verlossing as 'n seën, dit wil sê, gemeenskap met God (Gen 17:7).
- God se doel word beskryf in die teofanië in die geskiedenis van die patriarge, waarin God se plan duidelik gestel word, naamlik *dat hulle sal weet dat Ek God is* (Gen 15).
- Die vierde element is duidelik in die roeping van Abraham om te gaan na die land wat God vir Abraham sal aantoon (Gen 12:1-3).

Die dialektiek tussen grondbesit en grondloosheid is die prototipe vir die res van die Ou Testament. Brueggemann (1977:15) beskryf die dialektiek soos volg:

These two histories set the parameters of land theology in the Bible: presuming upon the land and being *expelled* from it; trusting toward a land not yet possessed, but empowered by *anticipation* of it. Our lives are set between expulsion and *anticipation*, of losing and expecting, of being uprooted and rerooted, of being dislocated because of impertinence and being relocated in trust.

3.3.2 Die vierledige plan van God met Israel in die Ou Testament

Die Bybelse jubilee behoort bestudeer te word binne die raamwerk van God se *plan of doel* soos in die Ou Testament weergegee. God se plan is 'n eenheidsvormende en organiserende beginsel wat deur middel van eksegeese van die Ou-Testamentiese tekste na vore kom. Die viervoudige doel van God word afgelees uit spesifieke tekste, onder andere, Eksodus 5:22-6:8 (Martens 1981:12). Die kern van God se doel begin by die vraag van Moses: *Hoekom het U my ooit gestuur?* (vers 22). Moses vra na die doel van God, nie net van Moses se lewe nie, maar ook met die lewe van Israel. God

se antwoord is tweeledig: Die eerste deel bevat die versekering dat God Israel met 'n sterk hand sal red uit Egipte. Moses ontvang die belofte van God dat God Israel sal red. Die redding is 'n vaste werklikheid, al is dit in die toekoms (6:1).

Die tweede deel van God se reaksie (Eks 6:2b-8) is meer omvattend en bestaan ook uit twee dele: Die eerste deel is die self-identifikasie van God (Eks 6:2b-5); en die tweede deel bevat die instruksies van God aan Moses. Laasgenoemde bevat die vierledige plan van God met die volk en eventueel met die mensdom. 'n Belangrike eienskap van die plan van God is dat Jahwe se naam drie keer daarin voorkom en dat die vierledige doel deur God se naam omsluit word (een aan die begin en een aan die einde daarvan). Die vierledige doel van God is die volgende (Martens 1981:25-35):

- God sal die volk uit Egipte verlos. Die feit dat Jahwe se naam die vierledige plan omsluit, beteken dat God alleen die waarborg is vir die verwesenliking van die doel. God is persoonlik betrokke by God se plan met die volk. Geen mens, selfs nie Moses nie, sal eer en roem oor die verwesenliking vir selfs 'n deel van die plan ontvang. Die inisiatief en waarborg is beide by Jahwe alleen.
- Israel moet 'n Goddelike gemeenskap wees. Die gemeenskapsaard word in verbondsterme uitgedruk: *Ek sal julle God wees en julle sal my volk wees* (Eks 6:7a).
- Jahwe se bedoeling is dat daar 'n voortgaande verhouding sal wees: God het sigself aan hulle bekend gemaak. Hulle kennis en ervaring van God kom uit die verlossingsgebeure en verdere ontmoetings met Jahwe.
- Jahwe wil hê dat God se volk 'n goeie lewe sal lei, daarom beloof Jahwe vir hulle die land Kanaän, die land van melk en heuning (Eks 3:1). Die land is die simbool van die lewe saam met God, 'n kwaliteit lewe wat ook 'n oorvloedige lewe is.

Die vierledige plan of doel van God is die prototipe van die boek Genesis (Martens 1981:25-35); van die hele Pentateug; die hele Ou Testament en sluit ook die Nuwe Testament in (Martens 1981:249-260). Die vierledige plan (*model* - volgens Martens 1981:35) in die Pentateug word soos volg beskryf:

Deliverance, the first phase of Yahweh's intention, is particularly the subject of the first half of the book Exodus; the *covenant community*, now given detailed instructions, is the subject of Exodus 19-40. Through the sacrifice and other cultic institutions in Leviticus, God makes himself *known and the people experience* him as Yahweh. *Land*, and the regulations pertaining to occupancy, are the frequent subject of Deuteronomy. Thus the fourfold design serves almost as a table of contents to the Pentateuch (Martens 1981:21 - my kursivering - GV).

Volgens Martens (1981:35) dien hierdie vierledige plan of doel van God as 'n prototipe vir die volskaal *model* wat in die Ou Testament ontvou. Vir die uiteensetting van die historiese oorsig van die Bybelse jubilee (land) in die Ou Testament en Nuwe Testament gebruik Martens (1981) die indeling van die pre-monargiese, monargiese en post-monargiese eras. Brueggemann (1977:xv) beskryf die lang historiese proses in ander terme, wat feitlik ooreenstem met Martens se weergawe, naamlik met land, ballingskap en koninkryk. Die drie terme verteenwoordig ook drie historiese tydvakke. Die fokus op die land toon aan dat die land 'n prisma is waardeur ander aspekte van Israel se geloof gesien kan word. Brueggemann (1977:xv) beskryf baie duidelik hoe die historiese indeling verstaan moet word:

The recital of the three histories is not a neat scheme, but a slow tortuous process. In each case the historical sequence might have culminated differently, but it was experienced and remembered in these concrete directions...., my awareness of the movement of history to (a) *land*, (b) *exile*, and (c) *kingdom* came not at the beginning but only at the end of my work.

Teenoor Martens (1981) en Brueggemann (1977), beskryf Davies (1974) land nie binne 'n tyd-historiese raamwerk nie, maar binne die groot raamwerk van die literatueurblokke van die Ou Testament en Nuwe Testament. Brueggemann en Davies gee wel aandag aan die buite-Bybelse bronne, terwyl Martens nie daarvan melding maak nie. In die onderhawige ondersoek word Martens (1981:25-35) se meer sistematiese indeling gebruik, alhoewel daar ernstige kritiek is teen die heilshistoriese benadering van Martens.

3.3.3 Landbelofte en vervulling

Alhoewel Martens (1981) 'n volledige studie, wat die Ou Testament betref, gedoen het, sal net enkele tersaaklike aspekte vir die huidige ondersoek gebruik word. Die plot van Genesis-Josua vorm die belofte-vervulling skema. Die land is 'n sentrale komponent van die skema (Martens 1981:98). Vervolgens sal eers die beloftes ondersoek word en daarna die vervulling daarvan. Sekere beloftes aan die aartsvaders meld slegs die landbelofte. Die belangrikste hiervan is die gesprek van Jahwe met Abraham in Genesis 12:7. *Aan jou nageslag sal Ek hierdie land gee*. Die belofte is gesluit met 'n seremonie, bekend as die verbondsluiting, waar diere geslag is. God het God self met 'n eed aan hierdie verbond verbind. Aansluitend by hierdie landsbelofte is ander beloftes, byvoorbeeld die nageslagbelofte (Gen 13:14-16; 26:4; 27:3; 35:9-12). Die belofte van land en afstammeling is komplementêr tot mekaar: Baie afstammeling het groot lewensruimte nodig; 'n land het inwoners nodig. Mense en land hoort saam; beide behoort aan Jahwe (Martens 1981:99).

Die vervulling van die belofte is die klimaks van die aartsvadertydvak. Die intog in die land by Jerigo en die vroeëre inname van Ammon en Moab, is 'n gedeeltelike vervulling van die belofte van God in verband met die land. Die volledige vervulling van die belofte kan nie presies vasgestel word nie, omdat die beskrywing van die landsgrense in die beloftes verskil. Verder het Israel op verskillende tye oor verskillende dele van die land beheer verkry (Martens 1981:100).

Martens (1981:102) wys daarop dat die landbelofte deel is van die groter belofte-vervulling skema in die Bybel. God se belofte van 'n koninkryk aan koning Dawid word deur die boek Konings weergegee. Die belofte aan 'n opeenvolgende reeks van konings veronderstel 'n stuk grond waarvoor hulle moet regeer. Met Israel se uitbanning uit die land, volg daar 'n reeks beloftes van restourasie. Esra en Nehemia berig oor die restourasieproses. Nou volg die belofte van die Messias, die Verlosser (Jes 9:1): Betlehem is 'n dorpie in die beloofde land, die volk wat in Galilea in die duisternis wandel sal 'n groot lig sien. Die Ou Testament berig dikwels oor die vervulling van laasgenoemde belofte en ander Nuwe-Testamentiese beloftes. Die landbelofte is dus 'n kleiner sirkel binne die groter sirkel van belofte-vervulling (vgl die Matteus-evangelie). Die probleem met Martens se heilshistoriese benadering is dat dit nie die historiese gelaagdheid van tekste in ag neem nie. Martens werk asof die Deuteronomis (Pentateug-tradisies) presies in 'n openbaringshistoriese skema die Kronis (Esra-Nehemia) voorafgaan met die Jesaja-tradisie sommerso tussen in. Die

Nuwe Testament (bv Matteus) is die vervulling van die heilshistoriese skema (kyk Van Aarde 1999:673-692 vir kritiek teen die anakronistiese verstaan van die tydsbegrip in Matteus, asook die belofte-vervulling skema; kyk hoofstuk 6).

Die landbelofte in die Ou Testament het twee relevante temas na vore gebring, naamlik die sekulêre/heilig digotomie en die lewenstyl tema. `n Algemene lewensuitkyk is om ons ervaring te kompartementaliseer. Die lewe word verdeel in godsdienstige en nie-godsdienstige of sekulêre kompartemente. Die verdeling van die lewe in sekulêr en heilige dele is `n verwringing van die Bybelse perspektief. Die bestuur van die natuurlike hulpbronne, die land ingesluit, is `n voorbeeld van die kompartementalisering van die lewe (Martens 1981:188).

Redelik onlangs het omgewingsake en ekologie ter sprake gekom by teoloë se interpretasie van die Bybel. Die Bybel leer dat die land en verwante onderwerpe, die gebruik van natuurlike hulpbronne en die morele kwaliteit van die lewe interafhanklike onderwerpe is (vgl Hos 4:3). Die verband tussen die bestuur van die land (jubilee) en verantwoordelikheid teenoor God word soos volg deur Martens (1981:188) beskryf:

Attention to natural resources is an integral part of a concern for stewardship generally. Humankind, so prophets and wisdom teachers affirm, must see the natural resources of land and energy sources as gifts of God. These are not to be exploited, but are to be managed in a responsible manner, not only in view of pragmatic concerns, such as supplies for future generations, but especially in view of accountability to God. The legislation in the Torah about the jubilee year in which the land was to be fallow points to specific practices of conservation and non-exploitation that are premised on God's demand and human accountability. The jubilee year put a restraint on monopoly and greed.

Die bestuur van die land hou ook verband met die ekonomiese lewenstyl. Die moderne houding wat deur advertensies gedryf word, is om *te gryp* of in *te palm*. Die kenmerke van die lewe is strewe na besittings en mag. Die Ou-Testamentiese lewensfilosofie is dat die oorvloedige lewe, die land, veiligheid en die lewe self `n geskenk van God is. God se volk moet leef uit die geskenk of genade van God en mag nie gryp of vat nie (Martens 1981:189). Die Skrif waarsku dus teen vergryp en inpalming van materiële dinge. Maar die vraag is: Mag `n mens in weelde

(*extravagantly*) leef? Weereens gee die Bybelse jubilee sekere riglyne en waarskuwings, veral in die ekstreme vorme van verbruikersmentaliteit (*consumerism*) ten opsigte van grondbesit (Martens 1981:189).

3.3.4 Die verband tussen land, familie en lewensstyl

Martens (1981:108) wys op 'n spesifieke verband tussen land en lewensstyl. Menslike gedrag het 'n spesifieke uitwerking op die land en omgekeerd vereis die landbesit 'n spesifieke kwaliteit van lewensstyl. Die landbesit gaan hand aan hand met die vervulling van verantwoordelikhede. Om die land te besit beteken om die regulasies van die eienaar van die grond te onderskryf. Die taal wat die Ou Testament gebruik om die regulasies van die besit van die land te beskryf, is sterker as net bloot *gepaste optrede*. Oortredinge dui op die besmetting (*verontreiniging*) van die land. "Wrong behaviour, for instance, is not only unbecoming but it *defiles* the land" (Martens 1981:108). Verder is daar ook 'n indirekte verhouding tussen land en familie-etiek. Martens (1981:109; vgl ook Wright 1984) wys tereg op die verband tussen God, Israel, land en familie. Martens (1981:109) druk dit soos volg uit:

Marriage and family ethics are not in themselves associated directly with land - yet violations of these family-related moral and civil regulations are said to defile the land. In what sense? In the sense that Yahweh dwells in the midst of the land (Nu. 35:34). And in another sense also. Land is the "middle term" between Israel and Yahweh. Land is a tangible symbol of Yahweh. The land therefore symbolizes in a forceful way Israel's relationship with Yahweh.

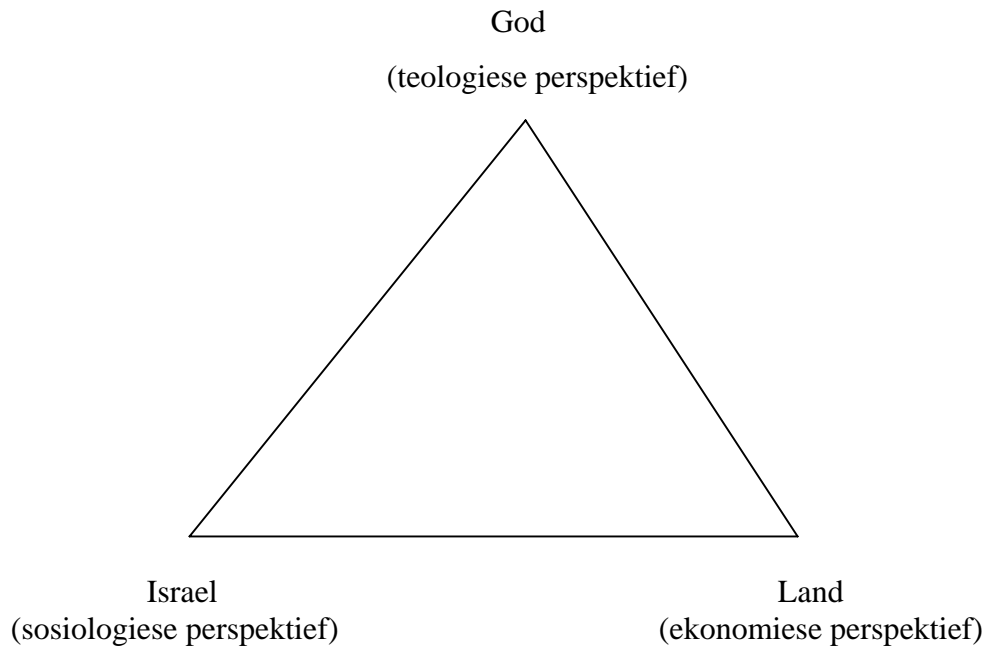
Verontreiniging van die self en van die land is die gevolg van wettelose gedrag. Seksuele permissiwiteit, hetsy deur Israel of deur die vreemdelinge binne Israel, verontreinig die land. Die land word verontreinig as gevolg van die noue verbondenheid tussen die land en Jahwe. Die interafhanklikheid tussen die besit van die land en gehoorsaamheid aan die wet is nog sterker as tussen die land en morele gedrag. Voortdurende besit van die land is alleen verseker deur gehoorsaamheid aan die wet. Dit beteken aan die een kant, dat deur getroue gehoorsaamheid aan die bepalings, kan Israel in die land bly. Motivering vir gehoorsaamheid aan die wet sluit dus die belofte in van voortdurende inwonerskap. Gehoorsaamheid bring seën en seëninge sluit voorspoed en vrugbaarheid in die land in (Deut 28:1-14) (Martens

1981:109, 110). Ongehoorsaamheid lei tot vervloeking en selfs deportasie uit die land. Droogte, nederlaag teen die vyande, interne verwarring en siektes is `n paar van die rampe wat die volk kan verwag. Totale verwoesting en verstrooiing onder die nasies volg op aanhoudende ongehoorsaamheid. Oortreding van die norme is nie net ongehoorsaamheid aan God nie, selfs die land sal die volk uitspoeg.

Ten slotte kan gestel word dat Martens se heilshistoriese benadering nie die kompleksiteit van die verband tussen land, familie en lewenstyl aantoon nie. Dit is as gevolg van `n liniêre tydsbegrip. Wright (1983) se driehoekmodel gee `n omvattender interpretasie raamwerk waarbinne die interrelasies tussen God, land, Israel en die huisgesin verstaan kan word. Die driehoekmodel is `n weerspieëling van die kompleksiteit van die interpretasie van die Bybelse jubilee.

3.3.5 Die verlossingsdriehoek (Ou Testament) van Wright (1983)

Die land word deur Martens (1981) as deel van die vierledige plan van God verstaan, maar die interrelasie tussen die dele word nie genoegsaam aangetoon nie. Wright (1983), daarteenoor, toon die interrelasie tussen God, land, volk en familie volledig aan deur middel van die driehoekmodel. Die wette, instellings, geskiedenis en tradisies van Israel kan vanuit drie perspektiewe bestudeer word: teologiese⁴-, sosiologiese⁵- en- ekonomiese perspektief. Die teologiese en sosiologiese perspektiewe verskil inhoudelik nie baie van Martens se indelings nie. Die ekonomiese perspektief ten opsigte van die land is meer omvattend. Verder toon Wright die verband met die sosiologiese en teologiese perspektiewe vollediger aan. Wright (1983:19) stel die driehoekmodel van die Ou Testament soos volg voor:



3.3.5.1 Die land binne die verhaal van Israel

Die land is die middelpunt of simbool van die *ekonomiese perspektief* van die Ou Testament, sowel as die Nuwe Testament. Die landbelofte van God aan Abraham en sy nageslagte is een van die sentrale elemente van die plot en doel van die verhaal van die Ou Testament (Martens 1981:21; Wright 1983:46; 1984:8). Die Pentateug vertel van die belofte en inname van die land en die profete vertel van die ongehoorsame volk wat buite die land moet leef, omdat God hulle gestraf het. Die ervaring van die pyn van die ballingskap word in Psalm 137 en Klaagliedere betuig. Lewe buite die land was lewe sonder God. Die land is 'n teologiese entiteit en is 'n sentrale deel van God se verlossingsplan met Israel. Die sosiale aspekte van volk wees is nou verbonde met die ekonomiese sake van die verdeling, besit en gebruik van die land (Wright 1983:50).

Die ekonomiese perspektief vestig die aandag op die prominente plek wat die besetting van die land in die historiese en teologiese tradisies van Israel inneem. Die verbond met Abraham, wat die patroon van die verbond van verlossende genade in beide testamente vestig, sluit die land in. Die gawe en besit van die land is die grootste en tasbare bewys van Israel se verbondsverhouding met God. Die verbond demonstreer God se getrouheid aan verbondsbeloftes. Die verbond dui op die volk se totale afhanklikheid van God, soos vir hulle jaarlikse oeste. Aan die ander kant, word daar geglo dat die land steeds aan God behoort. God behou dus die morele gesag oor

hoe die grond verdeel, gebruik, gedeel en oorgedra word.

3.3.5.2 Die land as Goddelike gawe

God het die land aan Israel gegee as gawe. Die landgawe tradisie het wye implikasies vir die Ou-Testamentiese denke en praktyk (Wright 1983:51-55). Eerstens is dit 'n deklarasie van *Israel se afhanklikheid*. Die land kan alleen deur God se uitverkiesing en op grond van die belofte aan Abraham besit word. Die volk is geheel en al afhanklik van God se liefde en getrouheid. Hulle ontstaan en bestaan is alleen gegrond in die soewereiniteit van God. Tweedens was die landgawe 'n *deklarasie van God se betroubaarheid*. God het verbondsbeloftes gestand gedoen, ten spyte van Israel se ontrouheid. God se betroubaarheid ken geen perke nie.

What is remarkable about this declaration is that although the occasion of it is the goodness of God in the fruitfulness of *nature*, its total emphasis is on the faithfulness and power of God in control of *history*. And the focus and climax of the recitation is the gift of the land, for it was the monumental, tangible proof of God's dependability (Wright 1983:52,53).

God is dus gehoorsaamheid waardig; God se reaksie op menslike gedrag is konsekwent en betroubaar. Derdens is die landgawe 'n *bewys van die relasie tussen God en Israel*. Israel het geweet dat hulle God se volk is, omdat God vir hulle die land gegee het. Die landgawe het die relasie geverifieer wat in beide die verbond met Abraham en die Sinai-verbond met die hele volk gesluit is. Die gebruik van die begrip *erfdeel* wys op 'n Vader en seun verhouding tussen God en Israel. In Eksodus 4:22 verwys God na Israel as God se eersgebore seun. Die uitdrukking *om in besit te neem* of *besitting* wat in Deuteronomium voorkom, is 'n bevestiging van die seunskap van Israel. Die land as geskenk en hulle seunskap is die gevolg van God se handeling met hulle en geen verdienste of daad van hulle kant af nie. God het hulle in die lewe gebring. Die band tussen die landteologie (die ekonomiese aspek) en seunskap dui op 'n onskeibare eenheid. Die een is 'n tasbare bevestiging van die ander een. Die omgee en versorging van die armes is nie net die herverdeling van rykdom nie, maar bekering en herstel van die verhouding met God. Dan sal God hulle weer seën en die lewe in oorvloed gee (Wright 1983:54). Vierdens is dit die historiese landgawe wat

die *individuele grondbesit regte* in Israel geskep het. Die land as geskenk is afgewentel tot by die kleinste sosiale eenheid, die individuele huishouding, sodat hulle kon eis dat hulle reg op grondbesit deur God self gewaarborg is. Die land as erfplasing word gebruik vir elke stukkie grond van die afsonderlike huishoudings, asook vir elke grondgebied vir elke stam en vir die volk as 'n geheel. Die fundamentele grondverdelingsbeginsels was dat elke huishouding 'n regmatige deel moet kry om sodoende te kan deel in die nasionale erfenis. Die Nabot-wingerd insident (1 Kon 21) toon die noue verbondenheid tussen grondbesit en die persoonlike deel wees van die verbondsverhouding met God. Vyfdeens is die aanloop tot die Nabot-insident 'n verheldering van ons begrip van die *profete se preokkupasie met ekonomiese eksploitasie*. Die insident is tipies wat met 'n groot deel van die bevolking gebeur het, omdat die adielklas en die elite die tradisionele Israelitiese sisteem van onvervreembare familiegrond verbreek het. Die profeteboeke het baie voorbeelde van veroordelings van die ekonomiese ongeregtigheid in Israel. Die profetiese boodskap is nie 'n algemene besorgdheid oor menseregte of etiese sensitiwiteit, of bloot net 'n ekonomiese aangeleentheid nie. Dit het 'n teologiese begroning (Wright 1983:56): "Anything which threatened a household's economic viability or drove them out of secure tenure of their portion of land was a threat to its secure membership of the covenant people. To lose one's land was more than economic disaster: it struck at one's very relationship with God." Die eksploitasie van een Israeliet deur 'n volksgenoot, wat hulle grond vervreem, word geheel en al verbied. Die land is God se gawe aan elkeen, want hulle is almal God se vrygemaakte slawe.

3.3.5.3 Die land onder Goddelike eienaarskap

Die begroning van die profete se kritiek en veroordeling van die volk se ekonomiese eksploitasie, is dat die land steeds aan God behoort. Die verband tussen God, Israel en die land word beskryf in Levitikus 25:23 *Geen grond mag permanent verkoop word nie, want die land behoort aan My. Julle is slegs vreemdelinge en bywoners by My.* Die uitdrukkings *vreemdelinge en bywoners of huurlinge* verwys na 'n klas mense in die gemeenskap van Israel wat nie hulle eie grond besit het nie. Hulle was of afstammeling van die ou Kanaänitiese bevolking of immigrantewerkers. Hulle was geheel afhanklik van 'n Israelitiese huishouding vir verblyf binne die land. Wright (1983:57) beskryf die relasie soos volg:

As long as the host household retained its land and was economically viable, their position was secure. But without such protection they were very vulnerable indeed. God casts himself in the role of the landowner and the Israelites as his dependant tenants. As long as their relationship was maintained and his protection afforded, they were secure.

’n Sosio-ekonomiese fenomeen (afhanklike werkers in Israelitiese huishoudings) word gebruik om figuurlik gesproke die teologiese verhouding (tussen God en Israel) te beskryf. Die beskrywing is sodanig dat die etiese implikasies terugverwys na die sosio-ekonomiese vlak. Die Goddelike eienaarskap van die land het beteken dat die Israeliete gelyke vryheid gehad het. Hulle is gelyke, verlosde broers, maar nou slawe van God. God besit die land, daarom het geen Israeliet die reg om die land so te gebruik asof hulle dit besit nie, of om beslag te lê op die land van ’n mede-Israeliet nie, behalwe ooreenkomstig die erfreg en familiële wette. Selfs die koning is ’n huurling op God se land (Wright 1983:58). Die Goddelike eienaarskap het sekere verantwoordelikhede tot gevolg gehad. Eerstens het die volk ’n verantwoordelikheid teenoor God. Dit sluit sake in soos die tiendes en eerste vrugte van die oes, ander wette oor die oeste en die sabbatswette ten opsigte van die land, onder andere die jubileejaar en die kwytstelling van skuld. Tweedens, sluit verantwoordelikheid teenoor die familie die onvervreembaarheid van die grond in, naamlik: “...that land was not to be bought and sold commercially but preserved within a kinship framework. This principle was then buttressed by other kinship responsibilities that related directly or indirectly to land - redemption procedures, inheritance rules and levirate marriage” (Wright 1983:59). Derdens het elkeen ’n verantwoordelikheid teenoor die bure of naaste, wat ’n reeks siviele wette insluit, soos uitsprake oor skadevergoeding of onverskilligheid teenoor eiendom, veiligheids-maatreëls, eerbied ten opsigte van grense, vrygewigheid in die agterlaat van oesreste op die lande, regverdige behandeling van werkers en werk met diere.

’n Groot deel van die spesifieke instruksies van die wet hou verband met die kategorie van verantwoordelikheid ten opsigte van die land, direk of indirek. Dit is die mees omvattendste eties-teologiese beginsel wat die wet oorheers. Die beginsel van Goddelike eienaarskap het ’n wye invloed gehad op die instellings en wette van Israel. Wright (1983:59; 1984:16) stel dat: “It was a principle of great comprehensiveness,

for it entailed that anything you did, on, with or to, your land fell under God's moral inspection. The whole of life was there. This accounts for the very 'earthiness' of Old Testament ethics."

Die driehoekmodel kan van belang wees vir die interpretasie en toepassing van die Israelitiese wette en instellings op die moderne Westerse samelewing. 'n Spesifieke wet of instelling kan binne die organisatories-koherente model bestudeer word.

Rather, we seek to set it within its own Israelite context, this framework, and assess its relevance and contribution to the overall model of Israel as God intended her to be. It is that whole model, and the principles drawn from it, which we must apply to our social ethics; the individual item is evaluated from the function it has (which will vary and may be quite limited) within the wider framework of Old Testament life and thought (Wright 1984:16).

3.3.5.4 Die land as *spirituele termometer*

Die *ekonomiese perspektief* funksioneer as 'n maatstaf of meetinstrument van die doeltreffendheid van die ander twee perspektiewe. Die ekonomiese sfeer is soos 'n termometer wat beide die geestelike temperatuur van die teologiese verhouding tussen God en Israel (teologiese perspektief) aantoon, asook die mate waarin Israel konformeer met die sosiale vorm wat verlang word in ooreenstemming met hulle status as die verlosde volk van God (sosiale perspektief). Wright (1983:60) wys met reg op die interrelasie en ineengevlegdheid tussen die drie perspektiewe van die driehoekmodel. Die mate van integriteit van die volk se aanvaarding van God se outoriteit oor hulle as volk, is bepaal deur die mate waarin hulle God se soewereiniteit in die ekonomiese en religieuse sfeer erken het. Religiositeit in die godsdienstige sfeer kan nie kompenseer vir die gebrek aan eer vir God in die materiële sfeer nie. Die hele reeks ekonomiese vereistes in die Ou Testament vereis vertroue in die soewereiniteit van God oor die natuur en bereidheid om God te gehoorsaam. Wright (1983:62) som die interrelasie soos volg op:

So we see that it was the content of the "economic angle" which in large measure acted as a test of Israel's conformity to the social paradigm of redemption that was God's purpose in calling her into existence. The prophets

simply would not allow Israel to get away with claiming the blessing and protection of the covenant relationship for their society while trampling on the socio-economic demands of that relationship (cf. Jer. 7:1-11).

3.3.6 Sabbat en jubilee

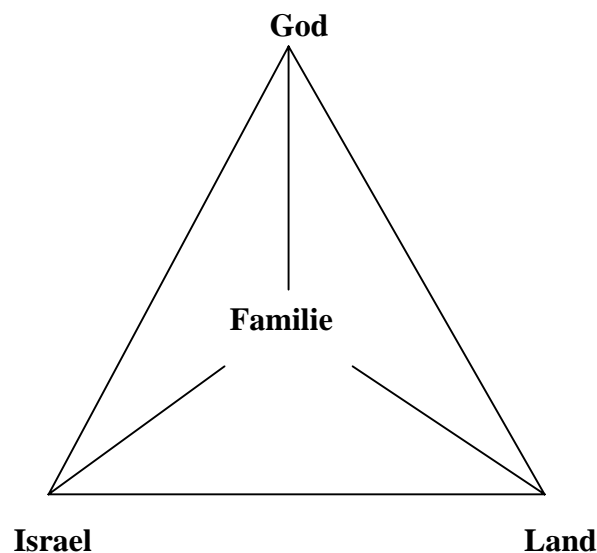
Bogenoemde twee regulasies handel oor grondgebruik. Levitikus 25:2 stel: *Wanneer julle in die land kom wat Ek aan julle gee, moet daar vir die land rustye wees tot eer van die Here*. Dit beteken dat daar vir ses jaar op die land gesaai en wingerde bewerk kan word, maar in die sewende jaar moet dit onbewerk gelaat word. Die sabbatsjaar is ter wille van die armes en die wilde diere, sodat hulle almal kan eet. Die doel is nie net humanitêr nie, maar ook godsdienstig gemotiveer: “A religious motivation is announced in the terminology, ‘a sabbath to Yahweh’. The land, by being left fallow, bears witness to Yahweh’s ownership. The direct link between Yahweh and land is left intact; the land’s rest is not disturbed by human intervention of tilling” (Martens 1981:111).

Deuteronomium 15:1-3 word deur sommige geleerdes verstaan as kwytstelling van skuld elke sewende jaar. Dit geld nie vir skuld in die algemeen nie, maar net waar die grond aan die skuldeiser verpand is. In die sewende jaar mag die skuldeiser nie die betaling van die land eis nie (omdat die grond onbewerk gelaat is - GV). Die oortreding van hierdie regulasies was genoeg rede vir God om die volk van die land te verwyder (Lev 26:32-33, 43; 2 Kon 36:21) (Martens 1981:111).

Die tweede instelling oor die gebruik van grond, is die jubilee. Die regulasies eis dat die grond onbewerk gelaat word in die vyftigste jaar, dit wil sê, sewe keer sewe (na die sewende sabbatsjaar siklus). Die verskil tussen die sabbat en die jubilee is dat die grond in die vyftigste jaar teruggegee moet word aan die oorspronklike eienaars. Die Israeliet wat so verskuld geraak het, sodat sy grond verkoop moes word, kon nog steeds die grond bewerk het vir sy skuldeiser. `n Familielid (losser) kon die grond koop, sodat dit binne die stam of familie bly. Die doel van laasgenoemde beginsel was om te verhoed dat die familie *grondloos* word. Die jubilee het ten doel gehad om die wanbalans van grondbesit te herstel na die oorspronklike familie-eienaars binne die stam. Die jubilee het verder die vrylating van slawe bepaal. Die regulasies het die ekonomiese lewe geaffekteer. Die doel was om te verhinder dat die grond in die hande van `n paar welvarende families in die stam val, ten koste van die landvolk, wat dan

slawe word. Martens (1981:112) in navolging van Wright (1984, 1990) wys op die ineengevlegdheid en interaksie tussen God, Israel, land en familie.

The jubilee aimed at the preservation of household units, ensuring their economic viability. The land belonged inalienably to the householder. This right of the household landowner to regain his property was not due to some belief about the right of property *per se*, but a belief in land as a gift from Yahweh, whose regulation stabilized the people's relationship with each other and with their God. It is not hard to see that in the Old Testament, land, Israel and Yahweh belonged together, and that in this triad the rights of the family were particularly safeguarded.



Martens (1981) se verstaan en toepassing van die Bybelse jubilee is egter te simplisties. Die Bybelse jubilee kan hermeneuties beter verstaan word deur dit in terme van die driehoekmodel as 'n omvattende verwysingsraamwerk te interpreteer. Wright (1983; 1992:1025-1030) gaan in hierdie opsig verder in die verstaan en toepassing van die Bybelse jubilee as Martens. Die jubilee se aard is multi-dimensioneel en kan vanuit ten minste drie perspektiewe (*verruimde perspektiewe* – GV) ondersoek word, naamlik sosiaal, ekonomies en teologies.

3.3.6.1 Die sosiale perspektief

Die jubilee binne die driehoekmodel voorkom die eensydige interpretasie daarvan as slegs 'n ekonomiese instrument van eweredige verspreiding van rykdom. Vanuit die sosiologiese perspektief is die jubilee deel van en veronderstel dit 'n familiële verwantskapsisteem. Die verwantskapsisteem as sosiale organisasie is verantwoordelik vir die verspreiding van sosiale mag en gesag. Wright (1984:16) toon die belangrikheid van die familie of huishouding binne die jubilee soos volg aan:

Indeed the jubilee is primarily concerned with the family, not simply wealth. Its provision for the restoration of land was for the sake of restoring social freedom and continued economic viability to the family units. That in turn opens up to us the fact of, and the reasons for, the centrality of the household unit within the Israelite social, theological and economic framework.

Dit is eers op hierdie punt van die toepassing van die driehoekmodel dat Fager (1993) se werk aansluit by Wright (1983, 1984, 1992) se werk oor die Bybelse jubilee. Wright het dus verder gegaan met die driehoekmodel en 'n breë verwysingsraamwerk daargestel waarbinne die jubilee sistematies verstaan kan word. Fager (1993:28) se afdeling oor die stametiek sluit aan by Wright (1984:16) se sosiale perspektief. Die ontdekking van die oorsprong van die jubilee in Israel se vroeë periode, is 'n aanduiding van die volharding waarmee sodanige perspektief op grondbesit gehandhaaf is, en dit ondersteun ook die tese dat die jubilee doelbewus die antieke tradisies gebruik as 'n stabiliserende faktor in 'n tyd van krisis. Die sosiale verantwoordelikheid van Israel teenoor die weduwee, wese en vreemdelinge is gegrond in die stametiek. Die sosiale orde is gegrond op ongeskrewe wette van 'n algemene etos binne die familiële assosiasies, wat oorgelewer en gehandhaaf is deur die *pater familias*. Die gemeenskap het status en welvaart of armoede gedeel, daarom kon privaateiendom nie geakkumuleer word deur 'n paar individue ten koste van sommige lede van die gemeenskap nie (Fager 1993:28; Wright 1984:16). Wright (1984:16) en Fager (1993:28) toon dus beide die belangrikheid van die familie aan binne die grondbesit en die jubileetradisie van die Ou Testament.

Die ordinansie is ingesluit in die verbond tussen Jahwe en die kultiese gemeenskap, 'n verbond wat elke sewe jaar hernu is. Die families binne 'n stam het gelyke dele grond gekry wat deur die lot aangewys is, sodoende word gelykheid op

familie vlak geskep, wat die basiese ekonomiese eenheid is (Fager 1993:28). Wanneer sulke grond deur die lot aan 'n familie toegewys is, word dit deel van die erfreg van geslag tot geslag. Die konsep van erfreg is gegrond in die patriargale stamgemeenskap. Die oorspronklike jubileewet is gegrond in die antieke grondbesisteme waar die grond aan die familie behoort. Geen individuele lid van die familie het die reg om dit te verkoop nie. Die erfreg behoort aan die hele familie en die ekonomiese sekuriteit van die hele familie is afhanklik van die instandhouding van die erfreg, daarom is die hele familie betrokke in die besluit om te verkoop. Die antieke wet in verband met familie-eiendom geld net vir landbougrond. Die gelyke verspreiding van grond is dus deel van die konsep van die verbond (Fager 1993: 29).

Die ooreenkoms tussen die jubileewet en stameties veronderstel die moontlikheid dat houdings ten opsigte van grond wat in die jubilee gereflekteer word, teruggaan na die ontstaan van Israel. Israel was 'n egalitêre gemeenskap wat geen voorsiening gemaak het vir privateiendom nie, maar waar al die families 'n gelyke aandeel in die grond gehad het. Die radikale stratifikasie wat gelei het tot die tweedeling van die gemeenskap het eers ontstaan na die vestiging van die monargie. Die sosiale perspektief verruim dus ons verwysingsraamwerk van die jubilee en open verskeie moontlikhede vir die toepassing daarvan.

3.3.6.2 Die ekonomiese perspektief

Die *Sitz im Leben* van die jubilee kan ook beter verstaan word binne die periode van die besetting. Die hoop vir groei was so hoog dat beperkings nodig was. Die beperkings veronderstel dat die versoekings van die nuwe land vir sommige aanleiding sou gee om grond in te palm, ten koste van die swakker mense in die gemeenskap. Die oorsprong van die jubilee is verder ook gegrond in die reëlmatigheid daarvan. Regdeur die Nabye Ooste moes daar gereeld 'n *vrylating* afgekondig word om 'n ekonomiese krisis te voorkom wat 'n ineenstorting van die gemeenskap kon veroorsaak. Sodanige dekreet het van die koning afgekom. In gemeenskappe sonder 'n koning moes 'n alternatiewe sisteem verantwoordelik wees vir die gereelde vrylatings. Die reëlmatigheid van die jubilee was die Israëliete se manier om voorsiening te maak vir die ekonomiese hervorming in die afwesigheid van 'n koning. Die pre-monargiese gemeenskap het 'n eie kompleksiteit wat regulasies benodig om dit goed georden te hou. Daar is egter geen aanduiding daarvan dat 'n reëlmatige

ekonomiese hervorming, wat gebaseer is op die antieke konsepte van grondbesit (dit is die voorloper van die jubilee of die jubilee self), deel was van die pre-monargiese Israel nie. Dit toon wel dat pre-monargiese Israel voorsiening gemaak het vir sodanige hervorming (Fager 1993:31).

Die ekonomiese perspektief plaas die jubilee binne die landteologie van Israel. `n Versigtige analise van die jubileeregulasies dui aan dat dit nie voorsiening maak vir die redistribusie of eweredige verspreiding van welvaart nie, maar `n restorasie van die oorspronklike *status quo*. Die oorspronklike verdeling van die land, deur stamme en families, het ten doel gehad om die grond sover moontlik te versprei. Dit was `n tipe van *egalitarisme*: nie dat elkeen presies dieselfde grootte grond moes besit nie - `n geografiese onmoontlike ideaal, maar:

...that every family should have sufficient property to preserve its freedom and viability, and to enjoy to the full the tangible blessings of the inheritance that God had given to his whole people. We would see in the jubilee a restraint on economic growth that was really callous aggrandisement; a serious attempt to limit the destructive accumulation of debt; a mechanism to control, indeed to reverse, land cost inflation (Wright 1984:16).

3.3.6.3 Die teologiese perspektief

Die teologiese grondslag van die jubilee, naamlik dat die grond aan God behoort, kom ook uit die antieke tyd. Levitikus 25:23 is dus uitdrukking van `n ou konsep van Israel se bure, dat die grond aan die Godheid behoort en die mense is die bywoners daarop. Goddelike eienaarskap het verband gehou met die grond se landboufunksie en dus met die vrugbaarheid daarvan. Die grond wat as vrugbaar beskou is deur Goddelike optrede, is Goddelike eiendom en die mense woon daarop tot vreugde van die Godheid (vgl Deut 11:10-12). By die Israeliete het die verhouding tussen die volk en Jahwe verander van *familiale status*, `n oorgeërfde en veilige verhouding, na `n *kliente status* - `n afhanklikheid van die goedheid van God, `n status wat gehandhaaf word deur gehoorsaamheid aan God.

Die feesdae was baie belangrik in die lewe van die konfederasie. Vir die gemeenskap skep dit geleenthede om voorbidding en dankdae vir oeste te hou. Die jubilee se oorsprong moet moontlik in ten minste een van hierdie feeste gevind word.

Die apodiktiese wet is elke sewende jaar bevestig by die *tabernakelfees*, die *nuwejaarsfees* wat 'n nuwe begin in die lewe herdenk. Die hele sewende jaar was 'n jaar van rus waarin die volk hulle reg op die vrugbaarheid van die grond opgeoffer het, om die ware en alleeneienaarskap van Jahwe te herbevestig. As die jubilee verband hou met vrylating, verwys dit waarskynlik na 'n sewe jaar periode. Na aanleiding van die aard van die tabernakelfees, is deel van die proses van verbondsvernuwing, die herbevestiging van die ontvangs van die land of grond van Jahwe en die herverdeling van die grond aan die klan, stamme en families. Die kultiese agtergrond van die jubileekonsepte het die teologiese fondament vir die antieke grondbesisteseem versterk en gee 'n ritualistiese uitdrukking van die werklikheid. Die wêreldbeskouing van die pre-monargiese Israeliete het die nodige elemente gehad om die jubilee te skep. Israel het volhardend vasgehou aan die konsep dat familiegrond onvervreembaar is en nie 'n gewone kommoditeit wat gekoop en verkoop kan word nie.

Fager (1993:33) stel dat die begin van die geskrewe wet lê by die kasuïstiese regulasies aangaande die verkoop van grond en/of mense as gevolg van skuld. Sulke persone of eiendom sou 'n vrylating ervaar het, maar die vrylating word nie beskryf nie. Die skuld-verkoop wet, soos dit nou in Levitikus staan, het nie 'n godsdienstige begroning nie. Dit kon waarskynlik by die stadspoorte of uit die gemeenskapswette ontstaan het. Namate die tradisies gegroei het, is meer en meer teologiese waarborge bygevoeg. Laasgenoemde word beskou as 'n kompensering vir die destabilisasie van die Israelitiese gemeenskap. Soos wat die Israeliete al moeiliker hulle wêreld verklaar het, het hulle die *simbole* wat oorgebly het, met goddelike sanksie ondersteun. Terselfdetyd het die voorwaardes wat bygevoeg is, dit moeiliker gemaak om die wet prakties te onderhou. Die jubilee het *simbolies* geword - nie in die sin van onrealisties nie, maar waarlik realisties.

Vanuit 'n teologiese perspektief is die jubilee een van 'n reeks sabbatdaginstellings wat gerig was op die Here. Die doel van alles was om die soewereiniteit van God in elke sfeer van die lewe te bely - oor die skepping, tyd, geskiedenis, natuur en die ekonomie. Die jubilee is slegs in standgehou deur diegene wat in die totale voorsienigheid van God geglo het. Die jubileeregulasies staan binne die konteks van die eksodusgebeure en verg opoffering ter wille van diegene wat minder het.

Die teologiese etos van die jubilee is meer as net 'n historiese herinnering; dit sluit persoonlike ervaring van God se vergiffenis in, want dit begin by die groot

versoendag. Die jubilee het ook 'n eskatologiese verwagting (kyk afdeling 3.3.8.3.3), gebaseer op die temas van vrylating en terugkeer, wat gegrond is in latere messiaanse hoop. Die implikasies van die jubilee binne die driehoekmodel van die Ou-Testamentiese raamwerk, is soos volg: "Applying the jubilee also includes laying before men and women the challenge of the total sovereignty of God, leading them to knowledge of his acts of redemption in history and to personal appropriation of atonement, and giving them the living hope of God's ultimate restoration" (Wright 1984:16).

3.3.7 Die feesdae van Israel

Die sabbat-en-jubileejaar was landbouregulasies wat die eksploitasie van die land en die volk verhinder het. Dit het 'n konsidererende en omgeehouding aangemoedig. Die feesdae was ook primêr landboufeeste wat 'n ander lewensstylhouding by die volk gekweek het, naamlik dankbaarheid en blydschap. Alhoewel dit landboufeeste was, was dit godsdienstige geleenthede. Martens (1981:113) beskryf die aard van die feeste soos volg: "Although social in character, with feasting and celebrations, these were more than social events. The festivals were festivals to Yahweh. The religious orientation emerged in the presentation of animal offerings to Yahweh and also in the gift of the first fruits of the grain and fruit to Yahweh."

'n Israeliet is nie veronderstel om met leë hande voor God te verskyn nie. Die besit en bewerking van die land is deur die genade van God alleen moontlik gemaak. Die karakter van die fees as 'n fees vir Jahwe is beskerm deur die ritueel by die heiligdom, waar Jahwe erken is deur woord en daad. Die aanbieder bewys dankbaarheid en blydschap teenoor Jahwe. Die woorde wat die aanbieder gebruik, is 'n nagedagtenis aan God se handeling met die volk in die geskiedenis. Die Israeliet getuig oor God as die Verlosser van die volk.

Land is dus meer as net grond. Dit is 'n teologiese simbool wat 'n reeks boodskappe verkondig: land is die vervulling van die belofte; dit is 'n geskenk van God; dit fokus Israel se aandag heeltyd op Jahwe. Die landteologie fokus op die lewe saam met God, 'n lewe wat nie gekompartementaliseer word nie. Jahwe stel belang in ons totale menswees, en die totale gemeenskap en die totale wêreld (*oikoumene* - GV). Die mens se totale (holistiese) lewe of bestaan is die fokus van Jahwe se optrede. Die landbelofte en alles wat dit aandui, is gegrond in die geskiedenis van

God met die volk (Martens 1981:115).

3.3.8 Die land en Bybelse jubilee in die Nuwe Testament

3.3.8.1 Inleiding

Alhoewel Martens (1981) die vierledige plan of doel van God in die Matteus-evangelie probeer aantoon, is dit nie volledig nie. Die plek en funksie van die land of topologie in Matteus word nie genoegsaam en duidelik beklemtoon nie. Verder is die interrelasies tussen die vier sake van die plan onduidelik. Martens se heilshistoriese benadering neem nie die historiese gelaagdheid van die tekste in ag nie. Wright (1984), daarteenoor, toon die interrelasies inhoudelik en struktureel duidelik en meer omvattend aan. Die vierledige plan van God moet nie rigied verstaan word nie. In elke era kom 'n verskeidenheid van nuanses en beklemtonings na vore, 'n gedeeltelike kaleidoskoop, maar die plan is nooit buite fokus nie. Die doel is nou om die plan van God in die Nuwe Testament te toets aan die hand van die Matteus-evangelie, om te bepaal of die plan ook hier voortgesit word. Die Matteus-evangelie het baie verwysings na die Ou Testament en het 'n sterk Joodse karakter (Stendahl 1968; Combrink 1979; Martens 1981:249; Willemse 1985; Evans 1992a:577-590; 1992b).

3.3.8.2 Die plan van God en die Koninkryk van God

In die Nuwe Testament is Jesus Christus die middelpunt. Christus kondig die koms van die Koninkryk van God aan. Jesus en die dissipels verkondig die evangelie van die Koninkryk van God. Die Koninkryk verwys na die heerskappy van God. Die Koninkryk van God het antesedente in die Ou Testament. Jahwe is die Skepper van alles, Jahwe is Koning (bv Ps 24:7; 47:2). Daniël 7:13-14 verwys waarskynlik na die toekomstige, ewige Koninkryk. Dit is die ryk van Jesus Christus. Jesus verwys na Homself as die vervulling van die hoop van die Ou Testament. In Jesus het God gekom, maar dit is nie God se finale koms in eskatologiese oordeel en redding nie (Matt 11:4-6). Die evangelies, Matteus ingesluit, onderskei vier soorte *Jesus-materiaal*: wondervertellings, woorde, uitsprake van Christus as openbaarder en die lydensverhaal. Martens (1981:250) verwys na die ooreenkomste tussen die vierledige

plan van God en die perspektiewe op Jesus soos volg:

The passion event is in keeping with God's intention of deliverance, articulated at the exodus. The sayings, which call for a distinctive morality and life-style for Christ's followers, easily link with the Old Testament idea of the covenant community. The miracle stories, often involving deliverance of some kind, represent one form of knowing or experiencing God. The revealer-passages can be connected, though more distantly, with "land", which as we noted came to function as a revelation cipher. The *form* of the New Testament message betrays the content, and the content is in harmony with the Old Testament.

Martens se vierledige plan van God kan op Matteus toegepas word deur dit vanuit 'n eskatologiese perspektief te doen. Die Koninkryk van God is die Nuwe-Testamentiese realisering van die plan van God. Hierdie abstrakte teologiese of dogmatiese interpretasie van Matteus is nie houdbaar nie. Dit neem nie die sosio-historiese konteks van óf Jesus óf Matteus in berekening oor hoe die Koninkryk van God in Matteus verstaan is nie. Die vierledige verlossingsplan van God in Matteus kan soos volg saamgevat word:

3.3.8.2.1 Die verlossingsmotief

Die verlossingsmotief in die Matteus-evangelie is sentraal in die lydensverhaal van Jesus. Die vierledige plan van God is ineengeveg met Jesus se bespreking van die Koninkryk. Jesus se woorde van die laaste maaltyd in verband met die beker verwys in die besonder na die doel van sy dood, naamlik: *...want dit is my bloed, die bloed waardeur die verbond beseël word en wat vir baie vergiet word tot vergewing van sondes* (Matt 26:28). Jesus se dood het dus 'n verlossingsbetekenis. Die verlossingsmotief kom ook na vore by die aankondiging van die koms van Jesus in Matteus 1:21.

Verder verwys die uitdrywings na 'n kosmiese stryd in die geskiedenis wat die koms van die eskatologiese heerskappy van God aandui. Hierdie stryd met geestelike opponente herinner sterk aan die Ou-Testamentiese motiewe van Jahwe se oorloë teen Israel se vyande en die oorloë van die dag van die Here (Joël 3:9-15). Of die moderne mens dit moet ontmitologiseer of nie, deel van die mens se redding is die verlossing

van geestelike magte wat bo menslike vermoëns is (Martens 1981:251).

3.3.8.2.2 Die verbondsgemeenskap (kerk)

Die gemeenskapaspek van Jesus se boodskap lê opgesluit in Jesus se uitspraak in Matteus 16:18: *Ek sal my kerk bou*. Die Goddelike identiteit van Jesus word bekend gemaak net voor hierdie uitspraak oor die kerk, naamlik *U is die Christus, die Seun van die lewende God*. Die kerk, net soos Israel, moet 'n afgesonderde volk wees, 'n volk van God. Matteus kyk verby 'n etniese volk, na die insluiting van die heidene as lede van die volk van God (Matt 10:1, 5; 28:19). Jesus is die hoop vir Israel en vir die nasies. Die dissipels en hulle wat die wil van God doen, is die kern van die nuwe gemeenskap (Matt 12:46ev), 'n verbondsgemeenskap (Martens 1981:252).

3.3.8.2.3 Kennis en ervaring met God

Die kennis van God wat die ervaring van God insluit, is 'n bepalende deel van die taal van die Koninkryk van God. Om die Koninkryk van God in te gaan is dieselfde uitdrukking as om vir iemand uit te nooi om Jesus te ken. Die koninkryk van God kan nie van God geskei word nie, maar is 'n uitdrukking van God (Martens 1981:252). God is alomteenwoordig. Die Immanuel-uitspraak van Jesus is een van die sentrale temas van die Matteus-evangelie. Die verheerliking op die berg en die toon van God se mag in die wondervertellings, is maniere hoe die dissipels God leer ken het en God ervaar het. Verder praat Jesus van die Koninkryk van God in *metafore van gemeenskaplike maaltye en feeste* (Matt 8:11-12; 22:1-14; 25:1-12). Die metafore dui op die restourasie van die gemeenskap tussen God en mens. Dit toon aan dat die intieme gemeenskap tussen gelowiges en God deel is van die boodskap van die Koninkryk.

3.3.8.2.4 Die land

Hierdie komponent van die plan van God is oënskynlik heeltemal afwesig in die boodskap van Jesus. Die saligspreekings: *Gelukkig is die armes van gees, want aan hulle behoort die hele aarde* (Matt 5:5), is 'n eensame verwysing na die land. Die verband tussen land en lewensstyl in die Matteus-evangelie kan soos volg aangetoon

word:

While this blessing was often defined as material abundance and security, it was not restricted to the physical dimension, since spiritual sensitivity, especially loyalty to God reflected in the obedience to God in a distinctive life-style, came to be associated with occupancy of the land. The agenda to which God's promise of land refers is the agenda of a rich and full life with Yahweh (Martens 1981:253).

Die lewe in oorfloed is beslis 'n tema van die koninkrykboodskap. Jesus stel dat ons nie net van brood alleen sal lewe nie. Verlossing verwys na die ewige lewe saam met God (Matt 25:46). Die lewe in die koninkryk, net soos die lewe in die land, word gekenmerk deur volheid en 'n vaste rykdom (Matt 6:33). Temas wat met die landmotief geassosieer kan word, is die verlossing as geskenk, die ryk kwaliteit van lewe, die lewensstyl van die Koninkryk van God (kyk bv Matt 5-7). Alhoewel die tema van land in terme van grond verdwyn, is die agenda van 'n vol lewe hier en nou en in die toekoms vir ewig deel van die agenda van die Koninkryk van God.

Martens (1981:253) wys tereg op die noue verband tussen die Ou-Testamentiese plan van God en die boodskap van Jesus, maar beklemtoon ook die andersheid van Jesus se boodskap. Daar is dus tereg kontinuïteit en diskontinuïteit tussen die Ou Testament en die Nuwe Testament:

All four components of divine design - *deliverance, community, knowledge (experience) and land (life, blessing)* - receive a particular fulfilment in Christ. But the design has not yet come to full realization, for man's deliverance from sin's forces, while decisive through Christ, is not immediately total. The association in community with God's people, while wonderfully satisfying, is not without its negatives, even its pains. The knowledge of God we confess is partial, for we see through a glass darkly. Life abundance, of which land is a symbol, is available for the Christian, but is not his perfection. God's design through the ages is caught and concentrated, as if in a prism, in history; but beyond history is eternity. That design will be not only fully plain, then, but fully realized (Martens 1981:260; my kursivering - GV).

3.3.8.3 Driedelidige toepassing van die driehoekmodel

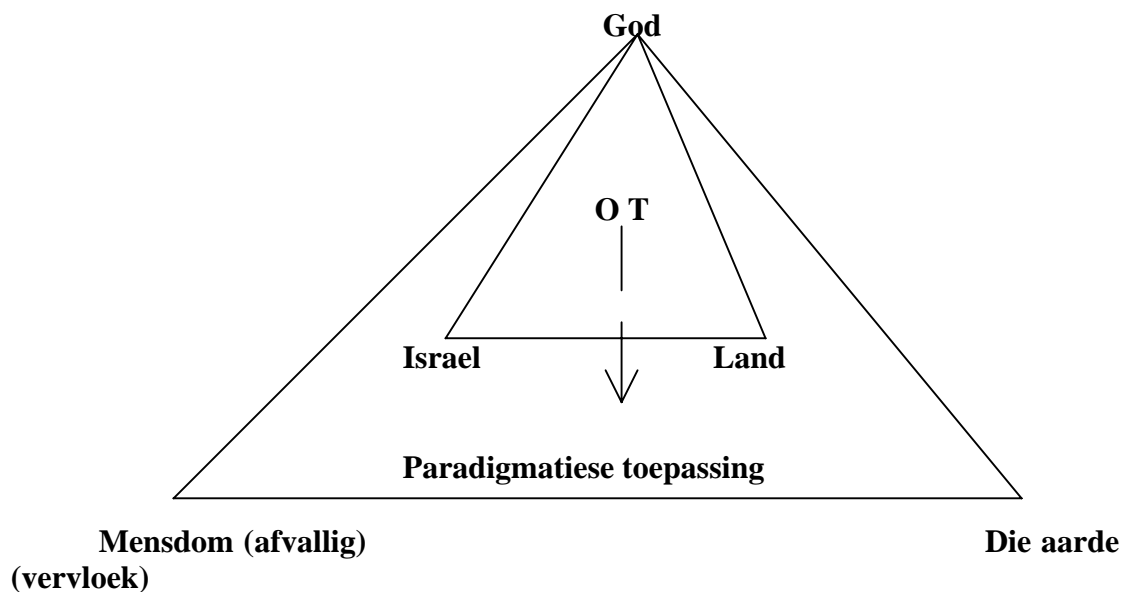
3.3.8.3.1 Paradigmatiese toepassing

Die driehoekmodel neem die Ou Testament as 'n model of paradigma, sodat ons dit kan toepas op sake in ons eie kontemporêre wêreld. 'n Paradigma is 'n spesifieke situasie wat gebruik word om 'n algemene beginsel te illustreer. Dit funksioneer as 'n model of voorbeeld vir ander situasies waarvan die detail en konteks kan verskil, maar die basiese beginsel bly dieselfde. 'n Paradigma is nie 'n nabootsing nie, maar 'n toepassing van die patroon wat bestaan. Die veronderstelling is dat voorbeelde en situasies sal verskil, maar as die beginsel reg toegepas word, sal dit moontlik wees om die patroon van die paradigma te erken (Wright 1983:88, 89; 1984:17). Wright (1990:xviii) stel die paradigmatische toepassing soos volg:

Israel's socio-economic life and institutions, therefore, have a paradigmatic or exemplary function in principle. It is not that they are to be simply and slavishly imitated, but rather that they are models within a particular cultural context of principles of justice, humaneness, equality, responsibility, and so forth which are applicable, *mutatis mutandis*, to all people in subsequent cultural contexts.

Ons weet dat ons omstandighede drasties verskil van die antieke Israel se omstandighede. Maar, stel Wright (1984:17): "as we study them we are able to form objectives and policies and to initiate action in our day which recognizably display the shape of the Old Testament paradigm." Wright (1984:17) gee twee redes vir die paradigmatische toepassing van die driehoekmodel. Die eerste rede is die sosiologiese perspektief van die driehoekmodel. Die Ou Testament self stel dat 'n deel van God se doel met die ontstaan van Israel en die ordening van hulle sosiale lewe, was om God se morele eise aan die res van die nasies te openbaar. Die rol van Israel ten opsigte van die nasies, word in die aanloop tot die Sinai-verbond bekend gemaak, naamlik: *Die hele aarde behoort aan my, maar jy sal vir my 'n koninkryk van priesters⁶ en 'n heilige volk wees* (Eks 19:5b). Die tweede regverdiging vir die paradigmatische toepassing is weer driehoekig. Die verlossingsdriehoek van Israel se geloof (God, Israel en land) korrespondeer met die skeppingsdriehoek (God, mensdom en die

aarde). Die skeppingsdriehoek omsluit die totaliteit van die mensdom se voortbestaan op aarde, en sluit dus die moderne mens in, op die onderste lyn. Die verlossingsdriehoek is God se reddende reaksie op die verbreking van God se skeppingsdoel met Israel. Die totale geskiedenis van die Ou-Testamentiese Israel en hulle funksionering binne God se heilsgeskiedenis, is toepasbaar op die skeppingsdriehoek van die gebroke wêreld. Wright (1984:17) stel die paradigmatische toepassing diagrammaties soos volg voor:



Die ooreenkoms tussen Israel en die wêreld is baie duidelik. Die uitverkiesing en ontstaan van Israel was juis ter wille van die nasies. Die landbelofte is ingesluit in die verbond met Abraham - die punt waar God die totale gevolge van die sondeval begin omkeer het soos geïllustreer in die toring van Babel. Die ooreenkoms tussen die land en aarde is dat albei `n geskenk en gawe van God is, albei is nog God se eiendom en die mens is die rentmeesters. Verder is albei `n seëning van God wat gedeel, geniet, en gebruik moet word en vrugbaar moet wees. Die paradigmatische toepassing van Israel se sosiale en ekonomiese lewe kan dus soos volg beredeneer word:

If that is what God required of Israel as a society, if that is how he demanded that they should use the portion of his earth that he gave to them, then, assuming his

moral consistency, we can argue for social objectives and policies which are comparable in principle to Israel's, even in the wider world of fallen humanity around us (Wright 1984:17).

Die paradigmatische toepassing van die driehoekmodel beskerm ons teen die volgende twee gevare: aan die een kant, kan ons nie dink aan die letterlike nabootsing van Israel se lewe en instellings nie, ook die *theonomic approach* genoem. Ons kan nie Israel se sosiale wette optel en net so afdruk op 'n dramatiese, veranderende moderne wêreld en dit net so maak werk nie (dan sal ons skuldig wees aan *anakronisme*). Paradigmas is nie vir nabootsing nie, maar vir toepassing. Aan die ander kant, voorkom die paradigmatische toepassing dat Israel se sosiale sisteem net relevant was en beperk is tot die historiese Israel en daarom irrelevant is vir vandag.

I do not accept, however, that God gave us the Old Testament just so that its social challenge should be locked up in the past history or within the confines of the church. On the contrary, if Israel was meant to be a "light to the nations", then that light must be allowed to illuminate; the paradigm must be allowed to exert its authority over our ethical "inflections" (Wright 1984:18).

3.3.8.3.2 Tipologiese toepassing

Sekere gebeure, persone, instellings en self objekte in die Ou Testament blyk vooruit te wys na die nuwe aksie van God in Jesus Christus. Dit hou verband met die verlossingswerk in Christus. In die Nuwe Testament teologie is die kerk, die gemeenskap van die Messias, die organiese kontinuering van Israel. Die kerk is die erfgenaam van die naam en voorregte van Israel, asook Israel se etiese verantwoordelikhede - alhoewel getransformeer *in Christus*. Die kern van die sosiale etiek van die Ou Testament wat tot Israel gerig is, die verlore gemeenskap van God se volk, moet nou gerig word tot die gelyke gemeenskap - die kerk. Die kerk is erfgenaam van dieselfde rol en verantwoordelikheid in relasie tot die res van die wêreld. Die kerk, diegene wat *in Christus* is, staan in 'n organiese kontinuïteit met Israel van die Ou Testament. Die gelowiges in Christus is die saad van Abraham en erfgename van die verbond en beloftes.

Die fisiese gebied van Joods-Palestina het geen teologiese betekenis in die Nuwe

Testament nie. Die land as heilige plek het ook geen verdere relevansie nie, omdat die Christendom ver verby die grense van die beloofde land versprei het. *Maar die belangrikste rede is, omdat die heiligheid van die land oorgedra is na Christus self.*

The spiritual presence of the living Christ sanctifies any place where believers are present. This transference of the holiness of the land to Christ is well presented by W.D. Davies, who points out how Christianity reacted to all the concrete details of Judaism, including the land, “in terms of Christ, to whom all places and all space, like all things else, are subordinated. In sum, for the holiness of place, Christianity has fundamentally...substituted the holiness of the Person: it has *Christified holy space*” (Wright 1983:93; my kursivering - GV).

Die land, Jerusalem en die tempel was die fokuspunt van groot teologiese en etiese tradisies in die Ou Testament. In die Nuwe Testament het dit nie net verdwyn nie, maar is dit verbind met die verbond met Abraham, wat `n prominente plek in Paulus se teologie gehad het. Wat het dus geword van die land in die Nuwe Testament? Wat was die funksie van die land in Israel se lewe en geloof? Watter aspek van die Christelike geloof en lewe het die funksie van die land geabsorbeer of vervul? Wright (1983:93-96) gee `n uitgebreide argument waarin verduidelik word hoe die fokus in die Nuwe Testament verskuif het na die lewe en persoon van Jesus Christus. Die argument kan soos volg saamgevat word:

Thus, to belong to an Israelite household living in God’s land was to experience secure inclusion within the covenant relationship: it was the place of *life* with God. But it also meant to accept the demands of that covenant relationship, so it was also the place of a specific *life-style* before God. To possess the land was to share in the inheritance of all God’s people. The land, in short, meant security, inclusion, blessing, corporate sharing and practical responsibility (Wright 1983:95).

Die eskatologiese visioene van die profete het alreeds begin met die losmakingsproses van die land-huishouding basis van die verbond. Die nuwe volk van God sal inklusief wees. Sekere kategorieë mense wat uitgesluit was deur die land-huishouding kriteria, is ingesluit in die verbondsverhouding met God as `n integrale deel van God se volk. Die argument word soos volg deur Wright (1983:96) saamgevat:

Now Christ himself takes over the significance and function of the old land-kinship qualification. To be *in Christ*, just as to be *in the land*, denotes a status and a relationship which have been *given* by God, a position of inclusion and security, and a commitment to live “worthily” by fulfilling the practical responsibilities to those who share the relationship with you. This is what is meant by the *typological* understanding of the significance of Israel’s land. It is simply treating the land as we do other great features and themes of the Old Testament, by relating it to the person and work of the Messiah and through him to the nature of the community of those *in Christ*, Messianic Israel (my kursivering - GV).

Die tipologiese toepassing van die land van die Ou Testament in die Nuwe Testament verduidelik Wright (1983: 92-100; 1984: 18) tereg soos volg:

...while the land as a slice of actual territory has no further theological significance in the New Testament, all that the land stood for in Israel’s theology (tangible experience of God’s blessing, inclusion and security within the covenant people, the inheritance of sonship, practical responsibility in fulfilling the socio-economic demands of brotherhood, equality, justice and compassion) finds its counterpart and fulfilment “in Christ”. *Koinonia*, in its full NT sense, has some very concrete economic implications with deep roots in OT land theology and ethics.

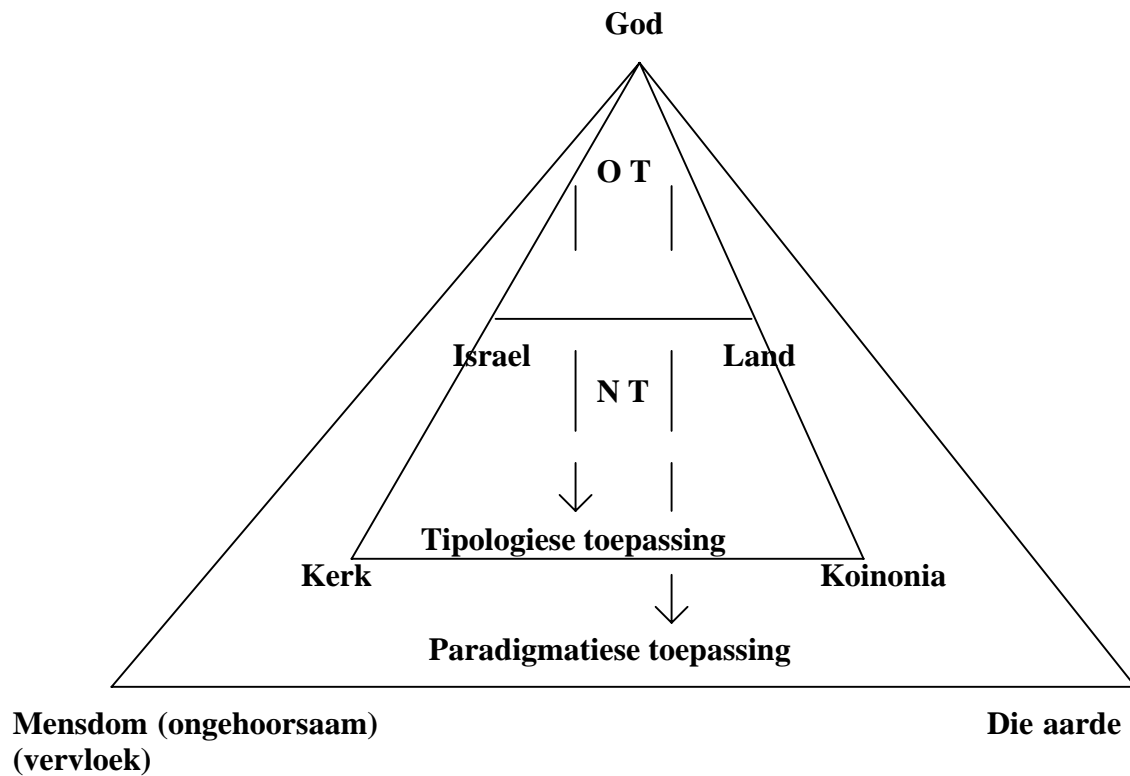
Die Nuwe-Testamentiese konsep en beoefening van *koinonia*, die kerk as huishouding of familie, die beginsels van finansiële mededeelsaamheid en wedersydse ondersteuning het hulle wortels in die ekonomiese lewe van Israel van die Ou Testament (Wright 1984:18, Wright 1990:xviii). Die Nuwe Testament sluit aan by die Ou Testament deur te wys op die eenheid van die gelowiges in Christus ten opsigte van hulle status as die saad en erfgename van Abraham (Gal 3:28). Die eenheid van die gelowiges in Christus en hulle gedeelde ervaring van Christus deur die Heilige Gees is nie bloot net ’n *abstrakte ervaring* nie. Inteendeel, dit het verreikende praktiese implikasies op beide die sosiale en ekonomiese vlakke. Beide die twee vlakke is ingesluit in die Nuwe-Testamentiese verstaan en praktyk van *koinonia* en is diep gewortel in die Ou-Testamentiese landetiek.

Wright (1983:97) wys tereg daarop dat die grondstam van *koinon* en die saamgestelde woorde `n wyer betekenis het as die verwaterde betekenis van *gemeenskap* wat gewoonlik aan die woord geheg word. Wright (1983:97) stel die saak soos volg:

A study of the root *koinon* in the New Testament reveals that a substantial number of occurrences of words formed or compounded from it either signify, or are in contexts which relate to, actual social and economic relationships between Christians. They denote a practical, often costly, *sharing*, which is a far cry from that watery “togetherness” which commonly passes as fellowship (my kursivering - GV).

Wright (1983:97) stel dat die sosiologiese basis waarop die Christendom berus, is nie die familiale bande soos in die Judaïsme nie, maar op die *koinonia* - gemeenskap in Christus. Daarteenoor stel Van Aarde (1993:537, 538) dat die *fictive kinship*, of “fiktiewe familie” in die Nuwe Testament, *koinonia* genoem kan word. Christus en die Koninkryk wat Hy verkondig en begin het, is vervulling van die Ou Testament, wat aansluit by die sosio-ekonomiese patroon en dit *transformeer* tot `n ervaring van enigiemand op enige plek *in Christus*, en nie net van een nasie op `n klein stukkie land nie. Die tipologiese toepassing van die driehoekmodel op die Ou Testament kan soos volg beskryf en voorgestel word (Wright 1983:100, 1984:19):

Our diagram,...(are) indicating the Christian church as the spiritual heir and continuation of Old Testament Israel; Christian fellowship, in its fullest, practical New Testament sense, as fulfilling similar theological and ethical functions to the land of Israel; and both together as the context of a typological interpretation of Old Testament ethics.



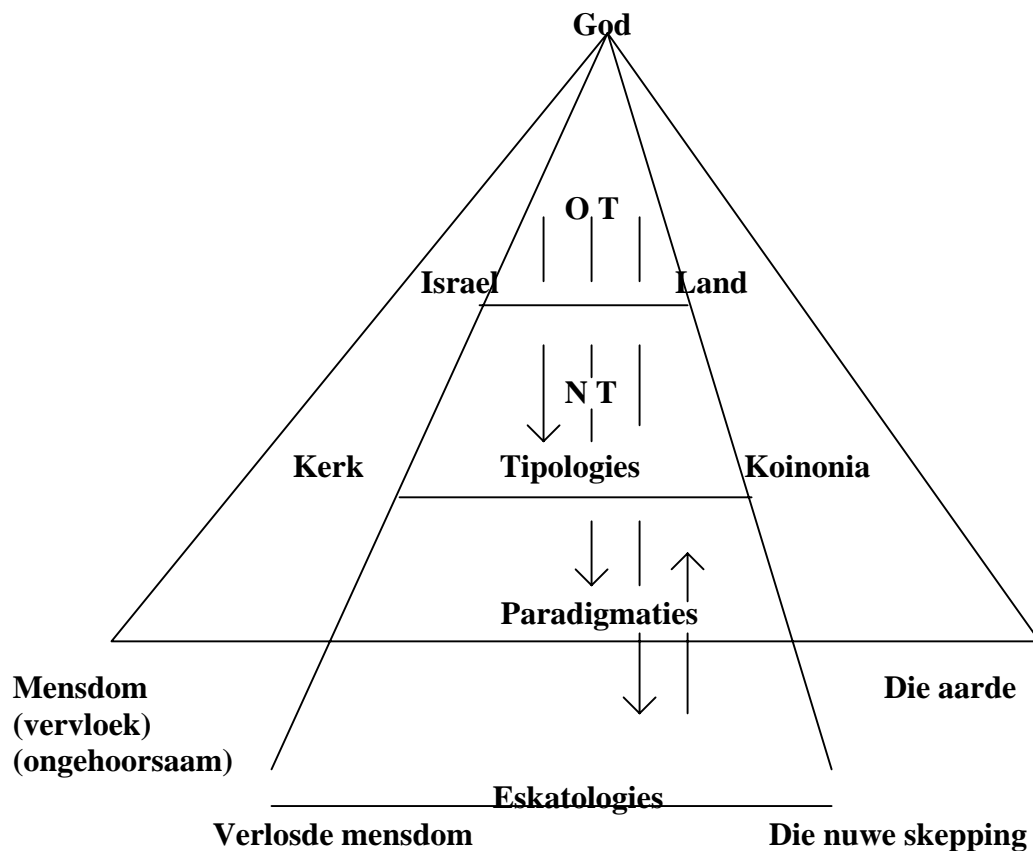
3.3.8.3.3 Eskatologiese toepassing

Beide die Ou en Nuwe Testament verkondig God se verlossende doel, wat begin is deur Israel en die land, en wat voortgesit is deur die kerk en die kerk se lewe en missie. Dit omsluit al die nasies en die hele aarde, in `n verlossende, transformerende en perfekte nuwe skepping. Die nasies sal die God van Israel en die Vader van ons Here Jesus Christus erken, en in vrede en harmonie onder God se heerskappy lewe. Die natuur sal bevry word van die frustrasie van die vloek en sal deur God se wonderbaarlike krag getransformeer word tot seën, harmonie en vervulling. Daar sal `n perfekte *shalom* wees (Wright 1983:90; 1984:18). Die beelde van die Bybelse jubilee assosieer met God se eskatologiese heerskappy. God se heerskappy beïnvloed elke terrein van die mens se lewe (fisies, geestelik, sosiaal, individueel, polities en persoonlik) (Ringe 1985:xiv; Hertig 1998:167-179).

Wright (1984:18) beskryf die eskatologiese toepassing van die driehoek model soos volg:

...The redemptive triangle will ultimately break through, or “transcend” the triangle of fallen creation and the history of fallen humankind. That vision then “rebounds”, so to speak, back to our present life in the midst of this world. It provides a goal and incentive for our social ethics, just as, in a comparable way, our expectation of the resurrection of the body has its retroactive effect on our personal ethics in respect of our present life in the flesh.

Die land van Israel funksioneer as die prototipe van die verlosde aarde. Beskrywings van die land dui die sterk kontraste met die vervloekte aarde aan. Dit is die beloofde land teenoor die aarde wat die arena is van bedreigings en oordeel. Die land loop oor van melk en heuning, teenoor die aarde wat besaai is met dorings en dissels (Gen 3:18). Alhoewel Israel verlos is, is hulle nog steeds deel van die gevalle mensdom en hulle land is nog steeds deel van die vervloekte aarde. Die historiese volk en land is deel van die proses van God se verlossingsdoelwit, maar nog nie die finale, volmaakte produk nie. Die teologiese funksie van beide is daarom prototipies. God se toekoms, wêreldwye, multi-nasionale verlosde volk is nie sonder 'n land nie, selfs al transendeer die land die verbeelding van enige geograaf. Die transformasie van die natuur moenie gespiritualiseer word of bloot net metafories opgeneem word nie. God se verlossingsdoel vir die skepping is miskien groter as ons verbeelding, maar nie groter as die geloofsoog nie (Wright 1983:91). Wright (1984:18) stel die eskatologiese toepassing van die driehoekmodel soos volg voor:



3.3.8.4 Samevatting

In afdeling 3.3.1 en afdeling 3.3.2.1 is 'n uiteensetting gegee van die vierledige plan van God as breë verwysingsraamwerk waarbinne die land en Bybelse jubilee verstaan kan word. Die interrelasie tussen die vier sake is ook aangetoon. In afdeling 3.3.3 is aangetoon dat die landbelofte (asook nageslagbelofte – GV), 'n integrale deel is van die belofte-vervulling struktuur van die Ou Testament. Die noue verband tussen land, volk en Jahwe is reeds duidelik aangetoon en is in afdeling 3.3.4 beredeneer. Die land vereis 'n spesifieke lewenstyl van reinheid en heiligheid. Ongehoorsaamheid aan die wil van God maak die land onrein. Die direkte verband tussen God, land en familie blyk duidelik uit die ondersoek. Die sabbat- en jubileewette is ingebed in die landbesit. Dit is regulasies wat die gebruik en besit van die land reguleer. Die jubileewette het spesifiek die beskerming van die familie ten doel gehad. Martens toon duidelik die onlosmaaklike band en eenheid tussen land, volk en familie aan. Die feesdae van Israel het ten doel gehad om dankbaarheid en blydskap by die volk te

kweek. Die feeste was ook godsdienstige geleenthede, waaruit die eenheid tussen God, land en volk duidelik blyk. Die land was 'n teologiese simbool wat die belofte, trou en sorg van God vir die volk verkondig het. Die historiese ondersoek na die Bybelse jubilee is fragmentaries van aard. Geen interrelasie van die dele is aangetoon nie.

Die literêr-kritiese (narratologiese) navorsing na die land en Bybelse jubilee ondersoek die plek en funksie van die land binne die holistiese literêre konteks van die Ou en Nuwe Testament. Die voordeel is dat 'n breë verwysingsraamwerk en interrelasies geskep word, waarbinne die Bybelse jubilee verstaan kan word. Die literêr-kritiese ondersoek skiet egter te kort in die gebruik van modelle waarmee anakronisme en etnosentrisme voorkom kan word. Die modelle gee ook 'n omvattende historiese agtergrond waarbinne die Bybelse jubilee verstaan kan word. Die vierledige plan van God (Martens 1981) in Matteus is baie vaag. Die plek en funksie van die land, topologie en Bybelse jubilee binne die vierledige plan is nie volledig uitgewerk nie. In afdeling 3.3.8.2 is Martens (1981:250-260) se vierledige plan van God in Matteus vanuit 'n eskatologiese perspektief beskryf. Die Koninkryk van God is sentraal binne bogenoemde perspektief. Die verlossingsmotief kom sterk na vore in die lydensverhaal van Jesus. Die plek en funksie van Israel in die Ou Testament is in Matteus op die kerk geprojekteer. Die kerk is die nuwe, inklusiewe verbondsgemeenskap. Die kennis en ervaring van God kan nie pertinent aangetoon word nie, maar funksioneer wel in die wondervertellings, gemeenskaplikemaaltye en feeste (vgl Ringe 1985:51). Alhoewel die land nie pertinent vermeld word nie, word die kernmotief, naamlik 'n ryk en vol lewe in verbondenheid met God wel ineengevleg in Matteus aangetref. Wright (1984) gaan verder as Martens (1981) en gee 'n omvattende toepassing van die driehoekmodel op die Nuwe Testament en die interrelasie van die dele ten opsigte van die geheel. Wright is te algemeen in die toepassing van die model en is nie spesifiek op die Bybelse jubilee gerig nie. 'n Verdere tekortkoming van die ondersoek is 'n gebrek aan eksegetiese toepassing op spesifieke Nuwe-Testamentiese tekste, byvoorbeeld Matteus.

'n Paradigma, volgens Wright, illustreer 'n algemene beginsel en funksioneer as 'n model of voorbeeld vir ander situasies, al verskil die detail en konteks. Die paradigmatische toepassing voorkom die dwaling van anakronisme en gee 'n breë verwysingsraamwerk waarbinne die land en Bybelse jubilee verstaan kan word. Deur middel van die tipologiese toepassing van die driehoekmodel toon Wright die noue

verband tussen Israel, die kerk en Christus aan. Die kerk het die rol van Israel in die wêreld en ter wille van die wêreld oorgeneem. Die kerk, diegene wat in Christus is, is in organiese kontinuïteit met Israel. In Christus is die gelowiges die erfgename van die verbond en beloftes van God aan Abraham. Die heilige plek is in Christus vervang met die heilige Persoon. Die fokus op die land het in die Nuwe Testament verskuif na die fokus op die lewe en werk van Christus. Die lewe in Christus vervang dus die lewe (of lewenstyl) in die land. Die lewe in Christus word gekenmerk deur *koinonia* met Christus. Hierdie *koinonia* het 'n omvattende betekenis, naamlik sosio-ekonomiese betekenis met verreikende praktiese implikasies. Wright (1984) toon ook die eskatologiese toepassing van die driehoekmodel aan. Die kern daarvan is die kontras tussen die alreeds, maar nog nie volkome nie (vgl Fager 1993). God het in Christus reeds die land en volk nuut geskep, maar dit is nog nie volmaak nie. God se verlossing is realisties en moenie metafories of abstrak verstaan word nie.

Die model is sistematies saamgestel, wat ten doel het om die data in 'n spesifieke patroon te orden. Die model bestudeer die Bybelse jubilee binne 'n holistiese konteks van die Ou Testament en bring sodoende 'n nuwe perspektief na vore. Die model orden die data op verskillende vlakke, naamlik teologies, ekonomies en sosiologies. Sodoende word dit duidelik dat die jubilee nie net eensydig misbruik kan word as 'n ekonomiese maatregel om grondhervorming te bewerk (*contra* die anakronistiese toepassing – GV), ten koste van die ander twee perspektiewe nie. Die model vermy dus die dwaling van reduksionisme.

3.4 'N SOSIAAL-WETENSKAPLIKE ONDERSOEK NA DIE LAND EN BYBELSE JUBILEE

3.4.1 Inleiding

Ringe (1985) se werk *Jesus, liberation and the Biblical jubilee* verteenwoordig 'n oorgang tussen die literêre kritiek en die sosiaal-wetenskaplike kritiek. Bogenoemde ondersoek is 'n kombinasie van literêre kritiek en sosiologiese analise. Die kombinasie van die twee metodes voorkom twee gevare, naamlik eerstens die literêre krag van die jubilee-taal verseker dat dit nie slegs as 'n antieke, oudmodiese sosiale voorstel verstaan word nie. Tweedens, is die metafoer meer as net 'n sosiale voorstel,

omdat die elastiese krag van die jubilee aandring op praktiese toepassing. Ringe is 'n feministiese en bevrydingsteoloog binne die paradigma van die kontekstuele teologie. Die ondersoek fokus op “the power of concrete language in particular concrete form” (Ringe 1985:ix). Die taal van die Bybelse jubilee-beeld (*image*), het transformerende en emansiperende krag in nuwe kontekste.

She sees that the *social proposal* of Jubilee has come to function as a *powerful metaphor*, so that what was sociology now takes on literary rhetorical power well beyond a specific social proposal. This means it is no longer a flat social proposal to be implemented or rejected, but it is now a linguistic act that continues to have dangerous power in all sorts of contexts that are neither legislative nor didactic. As a metaphor of dangerous power, it cannot be reduced and contained simply as a social proposal (Ringe 1985:x; vgl afdeling 1.5.4.5.2).

Die beeld van die Bybelse jubilee *gryp vooruit*, nie net na die Nuwe Testament nie, maar vooruit in nuwe kontekste. “The metaphor (*social proposal become liberated metaphor*) as elusive and evocative social possibility continues to push forward into the life of the community wherever the text is taken seriously” (Ringe 1985:xi). Volgens Brueggemann (1985:xi) funksioneer die teks in diens van transformerende bevryding, sonder om enige ideologie ten dienste te wees. Die probleem met bogenoemde stelling is dat die bevrydingsteologie of feministiese teologie reeds 'n ideologie is. Die Bybelse jubilee is volgens Ringe (1985:1-5) meer as net 'n metafoor, gelykenis of simbool. Dit is 'n beeld (*image*), wat 'n omvattende begrip is. Enkele van die eienskappe van die beeld wat genoem kan word, is:

- Beelde vorm die realiteit;
- Beelde is gegrond in spesifieke sosiale, kulturele en politieke kontekste;
- Beelde het die krag om 'n mens se wêreld te verander;
- Beelde bevorder interdisiplinêre navorsing;
- Beelde moet geïnterpreteer word.

Ringe (1985:10, 11) is 'n voorstaander van wat genoem word *engaged hermeneutics*. Die konserwatiewe funksie van beelde in die Christologie het die ontwikkeling van die kerklike tradisie en dogma gedomineer. Die transendente, ander-wêreldse aspekte

van Christus, is volgens Ringe (1985:11) oorbeklemtoon ten koste van die *pragmatiese* betrokkenheid by openbare, politieke en sosiale dimensies van die lewe. Die verlossing het slegs die siel van die mens geaffekteer.

As people have sought ways to make the audacious claim that in the human being Jesus, God's ultimate intent for humankind is known, images accenting the transcendent, otherworldly aspects of the Christ have multiplied. At times they have all but eclipsed images accenting the essential fact that this one called the Christ was human as we are. The accent on the otherworldly and transcendent dimensions of the Christ has its parallel in the devaluing of physical, historical life, and in the denying of the importance of one's involvement in the activities and choices of the secular political, social, and economic world (Ringe 1985:10,11).

Ringe (1985:11) noem die aksentuering van die transendente en onbetrokkenheid by die pragmatiese, 'n *hiërargiese model*. Die hiërargiese model ondersteun dominerende patrone en onderdrukking. Die Christelike boodskap is hiervolgens apolities en wêreldvreemd. Die fokus van alternatiewe modelle het 'n verlossende visie van 'n ander mensdom en wêreld, waarvan die boodskap die bevrydingsdade van Jesus is. Ringe (1985:12, 13) beklemtoon wel die historiese konteks waaruit en waarbinne die jubilee-tekste ontstaan het.

The point is not to secure irrefutable data about Jesus's life, but rather to recognize within their cultural matrix both the sayings and words, and the related perception of Jesus as the Christ, that the text is intended to convey.

The details of the stories by which Jesus is presented as the Christ are not coincidental. Not only do they the confession in a particular historical and cultural context, but they also are combined in story form in a way that confronts our human situation with transformative power.

Die transformerende krag van die teks of boodskap verbreek die mag van die verslawende instellings en maak ons vry vir die bevrydingstryd: "to participate with Christ and with the poor, the oppressed, and the disenfranchised of our world in struggles for liberation" (Ringe 1985:14). Die bevrydingsbeelde van die jubilee staar twee gevare in die gesig, naamlik anakronisme en reduksionisme (kyk afdeling 1.5).

Ringe (1985:14) stel duidelik dat die letterlike vertaling van die jubilee-beelde om te identifiseer met hedendaagse politieke en sosiale programme die gevaar loop om skuldig te wees aan die dwaling van anakronisme. Die gevaar van reduksionisme is dat slegs daardie beelde gekies word, wat nie ons bevoorregte posisie bedreig nie (kyk Oakman 1986:xiii).

3.4.2 `n Literêr-kritiese en sosiologiese ondersoek na die jubilee

3.4.2.1 Die soewereiniteit van God

Vryheid is die grondslag van die Bybelse jubilee. In Jesaja 61:1-2 is drie beelde wat kenmerkend is van die jubilee: die aankondiging van God se heerskappy deur die boodskapper wat deur die Heilige Gees gesalf is. Tweedens, die verkondiging van die goeie nuus (*evangelie*) aan die armes. Die armes word in verskeie kontekste in die evangelies vermeld. Dit beklemtoon die belangrikheid van die armes in die bediening van Jesus en die identiteit as Christus. In die saligsprekinge (Matt 5:3-6) en by tafelgemeenskap (Luk 14:1-14) is die armes saam met ander groepe die ontvangers van die seën van God se eskatologiese heerskappy. Laastens, die verkondiging van die vrylating van verskeie vorme van gevangenskap en verslawing. Jesus en die boodskap kondig die einde van die ou orde aan wat gekenmerk is deur onderdrukkende strukture, sisteme en instellings en die begin van die nuwe orde. Die jubilee toon aan wat gebeur met die mens wat die heerskappy van God ontmoet.

Ringe (1985:28) verstaan die belydenis van die soewereiniteit van God sodanig dat dit praktiese implikasies het op sosio-ekonomiese terrein. "To confess God as sovereign includes caring for the poor and granting freedom to those trapped in a continuing cycle of indebtedness. God's sovereignty is presented as a fact bearing on people's daily life and structuring their relationships with one another and with the rest of the created order."

Die gevolgtrekking van die eksegetiese ondersoek van Ringe (1985:32) bevestig die pragmatiese effek van die belydenis van God se soewereiniteit.

...traditions associated with the Jubilee appear to affirm two things. The first is

that God is sovereign over Israel, both in actual fact and in eschatological hope. The second is that the structures of economic and social life must embody the people's affirmation of God's sovereignty. In other words, God's reign and humankind's liberation go hand in hand.

3.4.2.2 Die verband tussen die evangelies en Bybelse jubilee

Die sinoptiese evangelies reflekteer jubilee-beelde wat die bydraes van die evangeliste self is. Verder word die perikope met verwysings na jubilee-beelde beklemtoon deur die plek daarvan binne die evangelies. Verder stel Ringe (1985:88) dat:

In addition to occurring in all of the sources and in the contributions of the evangelists, Jubilee images have been shown to occur in a variety of forms within the larger sources. These images form the core sayings in several pronouncement stories and are found in parables, in the Lord's Prayer, and in several teaching passages. They also figure in accounts of Jesus' table community with outcasts and sinners.

Die verwysings in Jesus se bediening en woorde na die Bybelse jubilee-beelde is vaag en indirek. Dit is verder onseker of Jesus doelbewus 'n jubileeboodskap gehad het. Jesus verkondig die koms van God se eskatologiese heerskappy. Die goeie nuus wat aan die armes verkondig word, is bevryding van verskeie *forme van verslawing*, naamlik sosiaal, ekonomies en polities. Daar is dus geen direkte verwysing na die Bybelse jubilee in die evangelies nie. Die getuienis van die jubilee is 'n kombinasie van faktore. Dit is 'n ineengevlegdheid van inligting en interpretasie. Die tekste verkondig die teologiese belangrikheid van wat Jesus gesê en gedoen het en die implikasies daarvan vir die belydenis van Jesus as die gesalfde van God. Die Christologiese doel dien as maatstaf vir die evaluasie van tekste uit die Ou Testament. Die interaksie tussen die teks, konteks en die hermeneut kan soos volg beskryf word:

...the critical disciplines and questions that we bring to the study of the ancient texts and societies become part of our context, just as do our social, political, economic, and cultural identities. We are therefore addressed by the Jubilee traditions both in ways consistent with their original framing and in ways independent of and even foreign to it. The power of these images to help us say

what it means to confess Jesus as the Christ, as well as to confront our assumptions concerning values and priorities in our daily lives, becomes a vehicle by which we read forward or interpret from the biblical traditions into our own situation (Ringe 1985:36).

Dissipelskap of ons verhouding tot Jesus en die evangelie is onlosmaaklik verbonde aan ons verhouding tot en voortdurende versorging van armes (Ringe 1985:64; vgl Saggeus in Matt 9:9-13). Die evangelie is God se goeie nuus vir die armes. Daar is dus `n indirekte verband tussen die armes en die evangelie wat verkondig word. Die armes sluit altyd die ekonomiese armes in, sowel as die sosiaal-veragtes (*outcasts*) en die fisiese gestremdes. Dit voorkom die oorbeklemtoning van die ekonomiese armes. Die salwing van Jesus in Betanië (Matt 26:6-13) beklemtoon weereens die verkondiging van die goeie nuus van Jesus aan die armes. Die verkondiging van die evangelie sluit sterk aan by die betrokkenheid by die sosiaal-veragtes in Matteus 25:31-49. Volgens hierdie gedeelte is die toets van die geloof by die eindoordeel ons betrokkenheid by die armes en onderdruktes.

Die verband tussen die evangelies en die jubilee kan soos volg saamgevat word:

What appears to have occurred is a three-step process. First, Jubilee images and traditions appear to have played a major role in Jesus' own activity and message. In the second step of the process, the early church, prompted and focused by the Easter experience that gave it birth, drew on a variety of images associated with Jesus' own message in order to proclaim Jesus' identity as the Christ and his saving significance for all believers. Later on, as the early church built the traditions concerning Jesus' life and ministry into the Gospel accounts, Jubilee references again appeared more explicitly. By then those images carried a double significance, including both their original connection to Jesus' proclamation of God's reign and their subsequent role in the christological confession of the early church (Ringe 1985:89).

3.4.2.3 Vrylating en vergifnis of kwytskelding

Die verkondiging van vrylating en vergifnis of kwytskelding in die jubilee-tradisies verwys na die vrylating van slawe en die kwytskelding van skuld (Lev 25). Vryheid is verkondig aan slawe en ander gevangenes (Jes 58:6; 61:1-2). Die gebruik van *aphiemi*

en *aphesis* in die LXX stem ooreen met die gebruik van die woorde in klassieke Grieks. Die woord beteken, aan die een kant, vergifnis in godsdienstige of etiese sin van die woord en, aan die ander kant, word vergifnis ook in verruimde sin gebruik vir die beklemtoning van die verbond of 'n kontrak. In die Nuwe Testament word *aphiemi* gebruik vir bevryding van geldelike skuld (Matt 18:27, 32), gevangenis (Luk 14:18) en sonde (Matt 6:14-15; Mark 2:5-10; 3:28; Luk 7:47-50).

Vergifnis en vrylating op alle terreine van die lewe is een van die belangrikste kenmerke van die mensdom se ontmoeting met God se heerskappy (vgl afdeling 6.5.4.3.2). Die heerskappy van God verbreek alle vorme van *verslawing of verknegting* op alle lewensterreine, naamlik sosiaal, polities en ekonomies. Die begrip *armes* verwys na alle kategorieë van verknegting van die ou orde (menslike heerskappy teenoor Goddelike heerskappy – GV). Jesus verbreek die bande wat mense beroof van 'n plek in hulle gemeenskap. Die perikope (bv Luk 7:36-50) in die evangelies, reflekteer die jubilee-beelde van *terugkeer* na God toe in Levitikus 25 en Jesaja 61 wat bevryding van gevangenskap aantoon, asook die viering van God se eskatologiese heerskappy wat in Christus sigbaar geword het (kyk Ringe 1985:71).

Die betekenis van vergifnis in Jesus se boodskap kan binne die kontekste van die onvergewensgesinde slaaf (Matt 18:21-35) en die vergifnis in die Onse Vader (Matt 6:14-15; Luk 11:4; Mark 11:25-26) verstaan word. Wat eersgenoemde perikope betref, is die kern van die saak die keuse van die mens tussen die heerskappy van die ou orde of die heerskappy van God. Die uitleef van die wedersydse kwytstelling van skuld beteken dat die nuwe ekonomie van genade en bevryding seëvier oor die ou orde van verknegting en verpligtings, wat lei tot skuld of slawerny. Die weerstand teen die keuse van wedersydse kwytstelling van skuld beteken 'n selfuitsluiting uit God se heerskappy (Ringe 1985:76,77; kyk Crosby 1988:188).

Ringe (1985:79, 80) verstaan die Onse Vader as 'n gebed van die vestiging van God se heerskappy op aarde. Die petisie om vergifnis en of kwytstelling van skuld is 'n integrale deel van God se heerskappy en is 'n verklaring van deelname aan die nuwe ekonomie van God waar die mens tegelyk vergewer en vergeefde is. Die beeld van God se heerskappy is dat dit die dehumaniserende patroon op alle vlakke van menslike bestaan verbreek en bevestig God se heerskappy oor die totale lewe. Die goeie nuus geld dus vir sosiaal-veragtes (*outcasts* – vgl Jesus se tafelgemeenskap), sowel as diegene wat vasgevang is in die bose kringloop van finansiële skuld en lae inkomste. Vergifnis of vrylating beteken 'n algemene en ekonomiese verandering in

relasies en gedrag, wat deur God se heerskappy moontlik gemaak is. Jesus, die Christus, het die boodskap verkondig. Die petisie van die daaglikse brood (*epiousios*) onderhou of red die mens se lewe en fokus vertrou op die voorsienigheid van God. Dit reflekteer dus die brood van die messiaanse feesmaal en die manna wat die Israëliete op hulle woestyntog van God ontvang het (Eks 16:4; Ps 78:24). Die petisie reflekteer indirek jubilee-beelde en is dus goeie nuus vir die armes (Ringe 1985:83-84).

3.4.3 `n Kennissosiologiese ondersoek na die Bybelse jubilee

Fager (1993:13) gee `n oorsig oor navorsing op die Bybelse jubilee. Die groot sosiologiese werk op die jubilee is Robert North se *Sociology of the Biblical jubilee*. Die ondersoek fokus te veel op die historiese en sosiale feitelikheid van die jubilee. Ander werke het `n gebrek aan eksegetiese ondersoek. Meldenswaardige werke is die van R Gnuse (1985) en C J H Wright (1990). Volgens Fager (1993:13) gee bogenoemde twee geleerdes nie voldoende aandag aan die wêreldbeskouing van Israel nie. Die verandering van persepsies oor die jubilee is deel van die omvattende verstaan van die wêreld en hoe mense daarin leef. Die jubilee moet verstaan word binne die morele wêreldbeskouing waarop dit gegrond is. Flanagan (1988:53-72) beskryf die probleme wat die ondersoek na die sosiale wêreldbeskouing ondervind soos volg:

Social world studies do not offer a single method or theory in the usual sense of the terms. Their dependence on standard biblical methodologies, archaeology, and comparative sociology make them derivative and eclectic in ways that defy methodological purity.... Social world studies treat every society as unique, but the comparisons inject pragmatism, positivism, and Missouri style "show-me-ism" that both expects and suspects consistencies in human behaviour.

Die sosiale wetenskappe bevorder die leser se verstaan van die teks van `n bepaalde sosiale sisteem deur die gebruik van bestaande teorieë of modelle (Malina 1982:239; Fager 1993:15). Die teks is `n *scenario*:

Readers couple scenes or schemes from the text with settings, episodes or

models which already exist in their minds and are derived from their own experience. While the text may provide certain alterations to those settings, episodes or models, the author uses a familiar “domain of reference”, or social world, to evoke more or less predictable responses. Knowledge of the original reader’s domain of reference is necessary in order to understand the meaning intended within the text (Malina 1982:240).

Kennisosiologie is gegrond in die vooronderstelling dat sosiale lokasie (*social location* – kyk afdeling 2.3.4) ’n persoon se perspektief affekteer. Die perspektief bepaal weer die betekenis van objekte, asook taal. Kennisosiologie veronderstel ’n dialektiese verhouding tussen die individu en samelewing. Die mens skep ’n geordende wêreld. Die dialektiese proses kan soos volg weergegee word:

- Mense skep ’n samelewing;
- Die samelewing word as objektief beskou en;
- Die samelewing vorm die mense.

Die bou van ’n wêreld is ’n gestruktureerde proses van klassifisering van objekte en gebeure in ’n koherente en verstaanbare struktuur. Alle mense neem deel aan die dialektiese proses, sodat die wêreld voorspelbaar en bewoonbaar is (kyk Berger & Luckmann 1966:5-7). Fager (1993:17) beskryf die *dialektiese proses* soos volg:

Once a world is created, the objects of that world, either material (e.g. tools) or nonmaterial (e.g. language), take on existence independent of the absolute control of their creator, humanity, and thus become objective and shareable. As these objects are shared within a society, meanings are attributed to them, and those meanings become a taken-for-granted knowledge which is then mediated throughout the society and to the next generation (vgl die jubilee - GV). However, since the creation and maintenance of a world constitute a dialectic process, in which people influence the social world as well as being shaped by it, there is always the tendency for people to attribute new meanings to familiar objects.

Elke individu, generasie en groep beskou die wêreld vanuit hulle eie perspektief, wat of ’n bietjie of radikaal van die ander verskil. Die gedeelde verwysingsraamwerke

verseker `n geordende saamleef in die wêreld. Elke samelewing beskik oor `n sosiale basis wat die prosesse en instellings verskaf wat die sosiale orde legitimeer. Die *gedeelde betekenis* kan soos volg beskryf word:

These processes and institutions provide the social forces which keep individual interpretations of the world within acceptable bounds. (By definition they are conservative in that they tend to conserve social order.) If that base are weakened or destroyed, the shared meanings that constitute the social world change, resulting in the formation of a new world (Fager 1993:18).

Die samelewing deel ook betekenis wat die alledaagse wêreld transendeer. Die betekenis hou verband met abstraksie en konsepte wat nie `n rol speel in die alledaagse lewe nie. Die samelewing gebruik simbole – alledaagse objekte, persone of gebeure wat saam gebruik word en die alledaagse lewe transendeer (Fager 1993:19). Die samelewing skep sulke *simbole* en die simbole skep `n wêreld (*`n dialektiese proses*).

Godsdienst is `n belangrike transendente realiteit vir Israel, een waarin die jubilee ook geplaas is. Godsdienst is: “the establishment, through human activity, of an all-embracing sacred order, that is, of a sacred cosmos that will be capable of maintaining itself in the ever-present face of chaos” (Berger 1969:51). Die verstaan van die *universum* maak dit moontlik om te weet hoe om daarin te leef, omdat daar `n kontinuïteit is tussen die deskriptiewe (*wat is*) en die normatiewe (*wat behoort te wees*) in die konstruksie en instandhouding van die universum (Fager 1993:19). Die heilige simbole is die band tussen die is en behoort te wees in die gemeenskap (Geertz 1973: 89-127).

Radikale verandering in die wêreld, veroorsaak inkonkurensie (korrespondeer glad nie) tussen *die is* en die *behoort te wees*, wat die gemeenskap dreig met morele chaos en sosiale ineenstorting. Sosiale instellings legitimeer nie meer die sosiale orde nie en die mens verloor hulle vertroue in die kosmiese orde. Die vier fases van die legitimasiëproses (vgl afdeling 2.3.8) kan soos volg beskryf word:

- Oorlewering van wat as objektiewe realiteit beskou word;
- Ondersteuning van genoemde realiteit met elementêre teoretiese vooronderstellings;

- Ontwikkel spesifieke teorieë wat deur spesialiste ontwikkel is om die spesifieke kennisvlakke te hanteer en;
- Konstrueer 'n simboliese universum (kyk Berger & Luckmann 1966:87-88; Fager 1993:20).

3.4.3.1 Morele wêreldbeskouing

Die morele wêreldbeskouing kan nie geskei word van die meer algemene verstaan van die wêreld as 'n geheel nie. Die morele wêreldbeskouing het wel sekere aspekte wat dit spesiale eienskappe gee, wat vermeld kan word. Moraliteit is 'n manier om die wêreld te verstaan binne die ruimte van *waarde-betekenis*. Die waarde-betekenis transendeer die alledaagse wêreld van die menslike bestaan, maar dit hou ook verband met die ervaring van objekte in die alledaagse wêreld. 'n Gemeenskap se simbole moet hierdie diepere verstaan van die waardes bevorder. 'n Morele wêreldbeskouing omsluit daardie *simbole* wat die waarde-betekenis organiseer in 'n *sisteem* wat eenvormige gedrag in die gemeenskap rig. Laasgenoemde motiveer individue om ooreenkomstig die gedeelde waarde-betekenis van die gemeenskap op te tree. Die verstaan van die morele wêreldbeskouing, is om die etiek van die jubilee te verstaan.

3.4.3.2 Drie vlakke van betekenis

Mannheim (1952:44-46; Fager 1993:20) onderskei drie vlakke van betekenis vir enige sosiale fenomeen. Die drie vlakke is slegs onderskeibaar vir analitiese doeleindes. Die onderskeiding maak die dieper vlakke van 'n wêreldbeskouing wat deur 'n handeling of instelling uitgedruk word, meer sigbaar. Volgens Fager (1993:119) is die ballingskap 'n traumatiese tydperk waarin die wêreld van Israel in duie gestort het met die verwoesting van Jerusalem. Party groepe het die gebeure beskryf vanuit die Jahwistiese verstaan van die universum (bv die Esegïel-skool). Die opkoms van Babilonië en Kores as verlosser, het gelei tot die vorming van 'n nuwe samelewing gebaseer op 'n spesifieke wêreldbeskouing. Die priesters het die grondbesisteseem (jubilee) gebou op tradisies van die verlede. Fager (1993:120) fokus nie op die jubilee as 'n eskatologiese nuwe era (teenoor Ringe 1985:88), waarin die land eweredig tussen almal verdeel sal word nie. Die priesters fokus op die jubilee-sisteem in die

huidige wêreld as 'n selfkorrigerende, konstante herverdeling van grondbesit volgens Goddelike wil. Die jubilee is gegrond in 'n morele wêreldbeskouing wat duidelik blyk uit die interrelasies tussen drie vlakke van betekenis. Die volgende drie vlakke van betekenis word onderskei:

3.4.3.2.1 Objektiewe betekenis

Die eerste vlak van betekenis is die objektiewe vlak. Op hierdie vlak het ons te doen met die suiwer sosiologiese data van 'n fenomeen. In enige optrede verwys hierdie vlak na die gebeure wat plaasvind, gebeure wat vir die senue sigbaar is. As 'n instelling ter sprake is, verwys hierdie vlak na die werklike struktuur en reëls van die instelling. Fager (1993:120) konkludeer dat die jubilee 'n teenvoeter was vir die Kanaänitiese grondbesitsistiem. Grond was vir die Kanaäniete 'n verhandelbare kommoditeit wat gekoop of verkoop kon word vir 'n wins. Die jubilee, daarteenoor, beskou grond as die onvervreembare erfreg van die kleinboerfamilie wat 'n bestaansboerdery daarop bedryf het. Die familie was 'n onafhanklike sosiale entiteit, wat afgesonder was van die gemeenskap as 'n geheel. Bogenoemde is twee botsende persepsies oor grondbesit.

3.4.3.2.2 Ekspressiewe betekenis

Die tweede vlak is die ekspressiewe betekenis. Dit verwys na die doel van die akteurs wat betrokke is in 'n sosiale fenomeen. Verskillende individue of groepe het ten doel om verskillende betekenis uit te druk, deur dieselfde optrede of deelname in dieselfde instelling. Die ekspressiewe betekenis is baie subtiel en daar moet gesoek word na verskeie wenke. Dit is wenke wat op uitsonderings dui, byvoorbeeld jubileewette wat nie dui op grondbesit of Goddelike eienaarskap nie.

Die bedoeling van die priesters met die terugkeer was om 'n regverdige samelewing te vorm. Hulle het hulle beywer om hulle eie mag instand te hou, asook om grond vir die terugkerende Israeliete te voorsien. Hulle het ou tradisies gebruik om die nuwe samelewing te legitimeer. Die teologiese waarborge verskaf Goddelike sanksie vir die jubileewette. Hulle het nie 'n *eskatologiese utopie* ten doel, wat geen verband met die werklikheid het nie.

3.4.3.2.3 Dokumentêre betekenis

Hierdie betekenis verwys na die betekenis wat elke sosiale fenomeen het, wat te onderskei is van die feite op die oppervlakte van tekste en die bedoeling van die skrywers. Die wêreldbeskouing is so basies aan die gemeenskap se manier van bestaan, dat min mense bewus is van die bestaan, selfs al word hulle lewe daardeur gerig. Die jubilee dra 'n eie unieke betekenis wat gegrond is in die onderliggende wêreldbeskouing. Die dokumentêre betekenis is nie geheel en al onafhanklik van die objektiewe en ekspressiewe betekenisvlakke nie. Die vlakke funksioneer *gelyktydig en dialekties* ten opsigte van mekaar. In die lig van die dokumentêre betekenis kan 'n mens tot die gevolgtrekking van die Goddelike eienaarskap van die land kom. Navorsing toon duidelik die dialektiese spanning aan tussen die deskriptiewe (*wat is*) en die normatiewe (*wat behoort te wees*). Fager (1993:121) vat die dialektiese spanning soos volg saam: "The jubilee may be an ideal system which displays the existence of a divinely willed world that has not yet been actualized because of human failure to recognize its reality. We *ought* to actualize what really *is*." Die dialektiese spanning is die oplossing van twee teenoorstaande persepsies oor die jubilee, naamlik die onpraktiese in die toepasbaarheid daarvan teenoor die eskatologiese utopie.

3.4.3.3 Die kennissosiologie geweeg en ...

Die kennissosiologie het drie belangrike bydraes gelewer in die navorsing van die jubilee. Kennissosiologie gee redes hoekom die grondbesittradisies ontwikkel het as uitdrukking van die spesifieke wêreldbeskouing waarop dit gegrond is, asook hoekom die jubilee ontwikkel het tot die vorm soos ons dit in Levitikus 25 aantref. Die tradisie van die priesters beklemtoon die realiteit van die jubilee teenoor die utopie. Die wêreldbeskouing van die priesters is primêr gekenmerk deur die Goddelike eienaarskap van die land. Laasgenoemde is deel van die jubilee omdat dit die politieke en ekonomiese behoeftes van die priesters aangespreek het. Verder, het die kennissosiologie die dialektiese spanning tussen *die is* en die *behoort te wees* (*onpraktiese teenoor die utopie*) uitgewys en aangespreek. Laastens, beklemtoon die kennissosiologie die noodsaaklikheid van die interaksie tussen die drie vlakke van betekenis as 'n dialektiese verhouding tussen die drie vlakke. In die verlede het geleerdes te veel na die betekenis van die jubilee in die teks of in die intensie van 'n outeur gesoek. Die kennissosiologie bou voort op die eksegetiese navorsing en ander

metodes om die eksegete se verstaan van die antieke tekste meer doeltreffend te maak. Dit probeer 'n brug slaan tussen die twintigste eeu en die pre-industriële antieke Palestina.

After all, the twentieth-century industrial world shares little with preindustrial ancient Palestine; therefore, the agrarian interests of the Judean priests could hardly be adopted by modern society. Yet we may share much with the priest's deepest convictions concerning a community's moral imperative toward its economical vulnerable members. ... (we) will be able to apply these vulnerable truths to a world that seems always in need of assistance (Fager 1993:122).

Die *kennissosiologie is geweeë en te lig bevind*. Die kennissosiologie toon nie 'n duidelike interrelasie tussen die verskillende elemente van die Bybelse jubilee aan nie. Die sosiaal-wetenskaplike modelle van die pre-industriële stad en gevorderde agrariese samelewing sal gebruik word ter aanvulling van bogenoemde leemte. Die genoemde sosiaal-wetenskaplike modelle dien as 'n omvattende verwysingsraamwerk waarbinne die Bybelse jubilee verstaan kan word. Dit toon die verskillende instellings van die antieke ekonomie en samelewing aan, asook die wedersydse interrelasies.

3.4.4 Sosiaal-wetenskaplike modelle vir grondbesit

Oakman (1986:xi-xiii) gebruik konseptuele modelle in die ondersoek na die makro-ekonomie en kwantitatiewe navorsing op belasting en produksie binne die breë ekonomiese relasies. Die land word bestudeer as deel van die drie produksiefaktore, naamlik land, arbeid en kapitaal. Die breë ekonomiese vraagstukke in die tyd van Jesus word ondersoek, alhoewel nie spesifiek op die land en jubilee gefokus word nie. Jesus het op koherente wyse gereageer op die agrariese probleme van die eerste-eeuse Palestina. Bogenoemde ondersoek bevestig die tendens om Jesus en die jubilee te verbind (vgl Hollenbach 1985; Ringe 1985). Die jubilee is 'n integrale deel van die eerste-eeuse agrariese ekonomie.

Die huidige sosiologiese bewussyn in die eksegete het ook 'n verskeidenheid sosiologiese metodologieë tot gevolg. Die interdisiplinêre aard van die navorsing is 'n uitdaging vir die dominante hermeneutiese vooronderstellings. Oakman (1986) ondersoek die verband tussen Jesus se boodskap van die heerskappy van God en die

sosio-ekonomiese omstandighede van die eerste eeu. Die eerste-eeuse gevorderde agrariese ekonomie word nie deur Oakman (1986) met 'n omvattende sosiaal-wetenskaplike model beskryf nie. Oakman (1986:1-48) gebruik wel 'n omvattende sosio-historiese verwysingsraamwerk waarbinne die eerste-eeuse ekonomie ondersoek word. Die huidige wetenskaplike paradigma word as *literêr-formalisties* beskryf wat die teks net gedeeltelik binne die oorspronklike historiese konteks ondersoek. Volgens Oakman (1986:2) is Jesus se woorde en bediening 'n beklemtoning van nuwe ekonomiese waardes en gedrag. Die inhoud van die nuwe ekonomie is gegrond in Jesus se visie van God se naderende Koninkryk (kyk Ringe 1985). Die doel is om die *sosiaal-destruktiwe gevolge* van die oneweredige verspreiding van rykdom en die beheer oor materiële goedere in Palestina te oorkom.

Vervolgens sal enkele belangrike aspekte van Oakman (1986) en Fiensy (1991) se werk weergegee word. Oakman (1986:50-56) beskryf die verskillende maniere van grondbesit vanuit 'n sosiaal-wetenskaplike perspektief. Verder word die vlakke van skuld en die oorsake daarvan ook duidelik beskryf.

3.4.4.1 Die vrye landgoed van die kleinboer

In bogenoemde geval bly die kleinboer en sy familie op die grond en het hulle beheer oor die opbrengs van die gronde. Die basiese uitgawes op landbougebied kan algemeen in twee groepe verdeel word: daardie uitgawes wat noodsaaklik is om die kleinboer en sy huisgesin te onderhou en daardie uitgawes wat aan ander betaal moet word. Die uitgawes is soos volg:

- Die kleinboerhuisgesin is bestaansboere. Die kleinboer se eerste verpligting was om die opbrengs van die grond vir die huisgesin se behoeftes te verseker. Hierdie behoeftes kan bereken word op grond van die minimum kalorieë wat noodsaaklik is vir 'n mens. Die landbou-uitset ter wille van voortbestaan is dus die minimum graan of produksie van die grond wat nodig is om die huisgesin van die nodige energie/voedsel te voorsien. Hierdie voedselenergie is deur die huisgesin terugploeg in die vorm van landbou-arbeid.
- Die vervangingsfonds bestaan uit die geld vir die plant-saad en miskien ook kos vir die lewende hawe. Dit is die bedryfskapitaal wat noodsaaklik is vir die

landbou-eenheid om die volgende jaar te funksioneer. Die produksie-instrumente moes ook instand gehou word.

- Die behoeftefonds is gereserveer vir handel en ruilhandel, sodat die behoeftes van die huisgesin aangevul kon word, waarin nie self voorsien kan word nie. Hierdie uitgawe ondersteun die bestaan van ambagsmanne en ander spesialiste wat in ander behoeftes moet voorsien.
- Die uitgewefonds is noodsaaklik vir deelname aan die sosiale orde. Die kostes van byvoorbeeld troues, 'n plaaslike kultiese fees en ander sosiale en godsdienstige verpligtinge is hierdeur gedek.
- Die fonds vir huurgeld onderskei die kleinboer van die primitiewe verbouer. Huur is die algemene term vir die surplusse wat van die kleinboere verhaal word op die basis van asimmetriese verhoudings. Belasting word van huur onderskei. Belasting moet addisioneel aan die besitter van 'n groot landgoed betaal word, aan wie die kleinboer ondergeskik kan raak. Huur en belasting is net addisionele laste langs die ander wat van mekaar onderskei kan word.

3.4.4.2 Verskillende tipes huurders

'n Huurder kan gedefinieer word as 'n ondergeskikte sosio-ekonomiese toestand wat uitgedruk is in die bepalings van grondbesit (Oakman 1986:52-55; Fiensy 1991:80-84). Daar was twee soorte huurders: diene met 'n geskrewe huurkontrak en diene sonder 'n geskrewe ooreenkoms. Verder kon die huurders ook onderskei word volgens die aard van die landheer se opbrengs:

- Huurders wat 'n vaste huur betaal in geld, die *hocar en socar*: eersgenoemde in goedere en laasgenoemde in geld;
- huurders wat 'n vaste huur betaal in gunste;
- deelverbouers, die *aris*, wat 'n persentasie van die oes betaal het, afhangend van die soort oes wat hy ingesit het, soms tot twee-derdes van die oes; en
- hulle wat arbeidsdienste verskaf.

Agrariese verhoudings in die Nabye Ooste kan in drie breë kategorieë verdeel word: *beskermheer; vennootskap en eksploitasie* (Oakman 1986:56; Fiensy 1991:80-82).

Die *aris* se verhuurder het saam aan die risiko gedra. Die *hocar* het egter alleen die volle risiko gedra. 'n Vry kleinboer kan beheer oor die grond verloor en 'n huurder word. Die grond kan by die elite se grond gevoeg word. Vir die studie is die huurder belangrik, omdat dit 'n tipiese meganisme was waardeur 'n afhanklike verhouding ontstaan het (*verslawing* - GV). Die grond is nie meer geskik vir selfvoorsiening en bestaansboerdery vir die kleinboer en die huisgesin nie. Die belastings kon miskien te hoog geword het of hulle het 'n slegte jaar gehad, sodat die kleinboer(e) by 'n groot landgoedeienaar moes gaan leen het. Die kleinboer moes dan van die surplus gebruik om die groot landgoedeienaar terug te betaal (Oakman 1986:55; Fager 1993:85).

Die beste verduideliking vir die verlies van die kleinboer se grond is sekerlik die belegging wat die Judese en Galilese aristokrasie in grond begin maak het. Daar ontstaan 'n *asimmetriese magsverhouding* waarin die kleinboer vasgevang word en wat hom dwing om te huur. Wanneer die situasie onhoudbaar word, word die kleinboer se erfgrond vervreem en aan 'n ander grondeienaar gegee. Sodoende word laasgenoemde se grondgebied net nog groter. Die grond word dus in besit geneem in die plek van skuld wat nie betaal kon word nie. Hierdie oordrag van grond is nie fisiese oordrag nie, maar slegs die beheer oor die grond verskuif na die groot landgoedeienaar. Die kleinboer-familie sal heelwaarskynlik op die grond aanbly as huurders. Palestina was vrot van die skuld in die Herodiaanse tydperk. Lenings en die aankoop van grond was die enigste belegging wat rykes met hulle geld kon maak. Die Nuwe Testament (Matt 18:23-24) dui aan dat skuld 'n probleem was in die Herodiaanse periode. Veral die feit dat die Sicarii die skuldbriewe in Jerusalem tydens die Joodse oorlog verbrand het, dui op so 'n verslawende situasie (Oakman 1986:55, 56; Fiensy 1991:78, 79). Die ander manier om grond te bekom was om gewoon die grense te verskuif, of om die kleinboer te dreig en met geweld te dwing om die grond te verkoop en van die grond af weg te trek. Laastens, het die aristokrate die grond bekom deur vervalste kontrakte op te trek. Die beweging in die Romeinse Ryk om al hoe meer grond in die hande van die minderheid te vestig, het ook in Palestina kop uitgesteek (Fiensy 1991:79).

Die burokrasie het die administrasie en die proses van registrasie in 'n perfekte wetenskap ontwikkel. Die belastingopbrengs kon redelik vooruit bereken word. Die staat se deel is altyd per ooreenkoms ontvang, ten spyte daarvan of daar peste, droogte of rampe was. Die elite het hulle huur en belasting opgeëis en het probeer om hulle inkomste te vergroot deur meer belastings by te voeg. Dit bevestig die beeld van 'n

hiërargie van landhere wat hulle regte uitgeoefen het teenoor die opbrengste van die grond. Fiensy (1991:83) wys daarop dat die verhouding tussen die landheer en die huurders gewissel het na gelang van die landheer se geaardheid. `n Verhouding van vyandskap en wantroue het meestal tussen die huurder en die landheer geheers en daar is sprake daarvan dat die huurders geslaan is om hulle te oorreed om die verskuldigde bedrae aan die landheer te betaal.

Die huurders was ook uiters afhanklik van die landhere; nie alleen vir die gebruik van die grond nie, maar ook vir kos, saad en landbougereedskap. Alles wat geleen is, het die posisie van die huurder tydens die oestyd verswak. Wanneer die oes op die dorsvloer lê, het die mense wat op die oes aanspraak kon maak, op die huurder toegesak. Die landheer het nie alleen sy oesdeel geneem nie, maar ook alle geleende graan of saad wat voorgeskiet is. Soms het die landheer die hele kontrak gedikteer en was die huurder totaal uitgelewer aan die landheer se willekeur (Fiensy 1991:83).

Wat was die werklike lewenstandaard van `n huurder? Die *hocar* en die *socar* het relatief groot plase bewerk en het waarskynlik in goeie tye `n goeie lewe gelei. Maar in swak tye sou hulle baie swaar geleeft het. Die *aris* was meestal redelik arm en daarom kon hulle die armmansvoorregte geniet. Hulle was waarskynlik slawe (Fiensy 1991:84).

3.4.5 Selfvoorsieningsvlak

Oakman (1986:58-72) waag `n kwantitatiewe ondersoek na die belastings en huur om die groot las wat daar op die bronne (grond) en die kleinboere geplaas is, in perspektief te stel. Hy gaan uit van die vooronderstelling dat `n volwasse man 10 bondels graan per jaar of 2500 kalorieë per dag nodig het. Sonder om kinders in ag te neem, was daar 3 tot 6 akkers grond vir elke volwassene. Dit is plotgroottes en nie bestaansgroottes nie. Plus minus die helfte van elke landgoedgrootte moes elke jaar braak lê. Die grond is aan belasting onderwerp. `n Bestaansplot of `n plot vir selfvoorsiening was 1,5 akker per volwassene. Genoeg graan kon in `n goeie jaar op hierdie grond geproduseer word vir een volwassene. Die opbrengste van die grond het afgehang van die soort grond, water, hoeveelheid saad wat gesaai is en ander veranderlikes soos die weer. Die meeste lande in die Mediterreense gebied het `n vyfvoudige opbrengs gelever.

Die kleinboere het beslis ook lewende hawe gehad. Daar moes vir hulle onderhoud

voorsiening gemaak word. Tydens die somer as die lande braak gelê het, het die diere daarop gewei. Dit het gehelp om die gras kort te hou en dit het die nodige bemesting verskaf om die grond vrugbaar te hou. Tydens die plant- en groeimaande was die diere 'n bedreiging vir die plantgoed en is hulle ingeperk. Later is daar in die winter berge toe getrek met die vee. Tydens oestyd is diere gebruik in die pars van die graan en is hulle toegelaat om van die hooi te eet. Dit is duidelik dat die kleinboerhuisgesinne in Palestina gestrewe het na selfversorging. Die mense van die dorp het deel gevorm van 'n uitgebreide familieverbanding. Hulle het arbeid en dienste uitgeruil om wedersydse afhanklikheid te verseker. Daar is streng toesig gehou in elke huisgesin oor hierdie wedersydse hulp in die dorp en dit staan bekend as *gebalanseerde resiprositeit*. Die mate van selfvoorsiening is nie net beperk tot die dorp alleen nie. Dit was afhanklik van die mate waarin die dorps ekonomie aangesluit het by die streekse ekonomie, of selfs die groter Mediterreense ekonomie aangevul het.

Die kleinboere moes dus genoeg reserwes oorhou om uit te ruil of om die dienste van ambagsmanne van buite te koop. Vir die plattelandse areas van Palestina was daar spesialis-vakmanne soos leerlooiers, pottebakkers, skrynwerkers, wewers, leerwerkers en ander.

Vir die kleinboere in Palestina het een tiende van die oes na die tempel toe gegaan (Deut 14:22). Hierdie tiende was die minimum van hulle godsdienstige uitgawes. As die graan eers omgesit moes word in geld, het die wisseling in waarde van die geld verdere probleme veroorsaak (Deut 14:25), veral vir diegene wat ver gewoon het. Verder het drie tiendes gegaan om die vervangingskoste, huishoudelike, en godsdienstige of seremoniële uitgawes te delg.

3.4.6 Die vlak van skuld

As die kleinboer met enige van die verpligtings agter raak, hetsy belasting, huur, doeane, huishouding en vervangingsverpligtings, dan was daar nie genoeg reserwes vir selfonderhoud nie en was die kleinboer verplig om te gaan leen om die verskil op te maak. In ruil hiervoor moes hy sekuriteit/waarborg aanbied in die vorm van eiendom, sy grondgebied of sigself of 'n lid van sy familie. Skuld en agrariese probleme het 'n belangrike rol gespeel in Grieks-Romeinse historiese ontwikkelinge. Daarom het *kwytskelding van skuld en redistribusie van grond* standaard eise geword van antieke revolusionêre bewegings. Skuld het 'n verwoestende effek op die Jode

gehad.

Die mate van verbande op grond en die verskyning van verhuring in die plek van vrye landgoed in die vroeë Romeinse Palestina moet nou vasgestel word. Die een moontlike verklaring is dat die invloed van welvaart in Jerusalem deur middel van handel en besigheid rondom die tempel, baie surplus kapitaal teweeggebring het in die hande van die pro-Romeinse aristokrasie (vgl Goodman 1982:417-427). Die welvaart is gebruik om aan die kleinboere wat 'n sukkel bestaan gevoer het, te leen of om nog meer grond aan te koop. Beide die klein onafhanklike boere en die ambagsmanne en stedelike plebs van Jerusalem het in skuld verval, omdat die ryk landgoedeienaars hulle surplus inkomste winsgewend wou belê, en omdat die armes lenings nodig gehad het om te oorleef. Bogenoemde inligting skets net 'n deel van die prentjie. Dit verduidelik nie waarom die kleinboere verplig was om geld te leen nie. Die faktore wat gelei het tot skuld of verknegting, word deur Oakman (1986:74-77) beskryf.

3.4.6.1 Oorbevolking

Die eerste-eeuse ekonomiese lewe het produksie, verspreiding (handel) en verbruik ingesluit. Terwyl selfonderhoud die ekonomie gekarakteriseer het, was daar 'n neiging tot oorskot en groot surplusse. 'n Groter surplus het die bevolkingsaanwas gestimuleer. Daarom was die bevolkingsaanwas in hierdie tyd 'n groot ekonomiese faktor. Verhoogde bevolkingsaanwas het verhoogde landbou-aktiwiteite veroorsaak; gevolglik is meer grond bewerk (Crosby 1988:22). Die oorbevolking het die Joodse kleinboer se verbouings-eenheid verklein en die landbouer se lewensgrens in gevaar gestel (Oakman 1986:74).

3.4.6.2 Natuurlike oorsake

'n Skuldsituasie kon ontstaan as gevolg van 'n tekort aan reën of opeenvolgende misoeste as gevolg van ander oorsake, soos menslike of natuurlike katastrofes. Tydens die Herodiaanse tydperk was daar twee keer droogtes en gepaardgaande hongersnood. Verder het sprinkane en wind die boer geteister. In sulke tye het die prys van graan sestienvoudig toegeneem. Groot graanboere het die graan opgehoop om die prys op te stoot en kleinboere het na die dorpe gestroom om kos te bedel. Oorlog en die mobilisering van troepe, asook die optrede van rowers het die kleinboer se bestaan

diep geraak. Die onrus wat met Herodus se dood uitbreek het en die groot rebellie het ook bepaalde gevolge gehad. Nie alleen het die dood van beide kante jou in die gesig gestaar nie, maar jou oes kon ook gekonfiskeer word (Fiensy 1991:98). Alhoewel meeste mense op of onder die broodlyn geleef het, was menslike oorsake grotendeels die oorsaak van toenemende skuld.

3.4.6.3 Veeleisende heffings en uitgawes

Die stedelike aristokrasie het al meer eise aan die kleinboere gestel en het oorskot geld gehad om te belê of uit te leen. Die elite se eise vir tiendes en heffings, asook die eise van die Romeinse staat, het die kleinboere gedwing om geld te leen. Laasgenoemde was die hoof oorsaak vir die skuldprobleem. Die byproduk van swaar heffings op die bevolking was die konsentrasie van grond (in die hande van die elite - GV). Daar is sekere bewyse dat oneerlike mense van die grondbesittersklas in Jerusalem skuldkontrakte gebruik het om grond van die kleinboere af te pers. Daar was 'n geweldige groei in groot landgoed in die vroeë Romeinse Palestina. Die teenoorgestelde van bogenoemde situasie is die toename in plaashuurders op die grond van ander (elite grondbesitters - GV).

Die verslawing van die kleinboere deur middel van skuld en die onteiening van hulle grond het dikwels gelei tot oorlogvoering. Oakman (1986:76) wys na die optredes van die eerste-eeuse rowers (*bandits*) en *sicarii* van Palestina. Die vraag is: Hoe kan die messiaanse bewegings en die ander sosiale onrus (byvoorbeeld, die optredes van Judas), verstaan word, teenoor die verslawing deur heffings of werklike toestande van ekonomiese verknegting (skuld)? Fiensy (1991:76) wys daarop dat die huurgeld gevarieër het van 'n helfte tot twee derde van die oes. Dit was nooit minder as 'n derde van die oes nie. Waar 'n vaste bedrag ter sprake was, kon dit in verhouding met die oes onhoudbaar hoog gewees het. Ons kan uit die huurders se reaksie aflei hoe hierdie saak hulle geraak het. Daar was 'n hele paar kleinboeropstande in die Romeinse Ryk. Huurders het in talle gevalle gekla dat hulle gedwing was om meer huur te betaal as waarvoor ooreengekom is. Hulle is selfs geslaan om dit te doen. Hulle het gedreig om hulle grond te verlaat en elders te gaan werk soek. Die landheer-huurder verhouding het beteken dat die landheer beheer oor die huurder uitgeoefen het en huur geëis het. Daar was 'n magswanbalans betrokke wat tot gevolg gehad het dat die huurder nie alleen in die landheer se voedsel

behoefte moes voorsien nie, maar ook in sy rykdom (Oakman 1986:76, 77; Fiensy 1991:76, 77).

3.4.6.4 Toenemende kontantheffings

By die gebrek aan heffings is die elite gedwing om huur te vra in harde kontant, in plaas van om goedere en dienste te eis. Heffings deur middel van gunste is ook later in Palestina verander na kontantheffings. Sommige kleinboere se skulddas het net groter geword en hulle het opgegee om hulle skuld te probeer delg. Die gevolge van die verskuiwing na kontantheffings en verhuring in agrariese gemeenskappe is ramspoedig: geld, lenings, wanbetaling en oproep van verband/opeising het gevolg (Oakman 1986:76).

3.4.6.5 Belastings

Twee tipes belasting word onderskei: direkte en indirekte belasting. Direkte belasting is belasting wat direk op die grond of per kapita gehef is. Laasgenoemde sluit alles in soos tolgelde, doeane, markbelasting, boedelbelasting wat gebruik kan word om al meer uit die agrariese en kommersiële sektore te onttrek. Dit blyk dat die grond in Judea wat eers onder Joodse bewerking was, eers na-70 n C beskou is as die eiendom van die Romeinse staat, en ten volle beskikbaar vir hulle intensiewe eksploitasie. Die grond is grotendeels deur vreemde eienaars gekoop en gehuur en erg geëksploiteer. Voorheen het die Romeine die Joodse grondreëlings en Joodse erfreg gerespekteer. In pre-70 n C was belasting nie vir die Jode uitdrukking van direkte verhuring van die Romeinse staat af nie. Die heersende families wat die belasting vir die Romeine ingevorder het, het die belasting gesien as die instandhouding van die *Pax Romana* en die deelhê aan die voordele daarvan. Maar die Joodse kleinboere sou `n kort geheue moet hê om dit te glo. Die Romeine het swaar belastings op die Jode gelê en dit het groot bitterheid by die Jode veroorsaak. Ten spyte van al die probleme wat daar met die omskakeling van mates, waardes van die geld ensovoorts bestaan het (kyk Oakman 1986:69), kan die belasting op die grond en oes bereken word as `n tiende. Meeste agrariese state het tussen `n tiende en die helfte van landbouproduksie as belasting opgeëis. Die vooronderstelling is dat die kleinboere in Palestina `n kwart tot een derde van hulle produksie aan belasting betaal het. Die finale berekening het `n

minimum en maksimum totaal: Die minimum belasting wat betaal is, is die helfte van die opbrengs en die maksimum wat betaal kan word, is twee derdes. As ander sosiale uitgawes en die vervangingsfonds bygereken word en afgetrek word van die produksie, laat dit vir ons een vyfde of een dertiende vir selfversorging oor. Die landbouer kry dus 'n maksimum in hierdie tyd, net die hoeveelheid saad wat hy gesaai het (met die opbrengs bereken op een vyfde). Fiensy (1991:99-105; Hanson & Oakman 1998:113-125) gee 'n grondige uiteensetting van die swaar belasting wat in die tyd van die Romeinse Ryk betaal moes word. Die *tributum soli* (grondbelasting) was tydens die Seleukiede se regering 'n derde van die graan en 'n helfte van die vrugte-opbrengs. Die gangbare belasting was egter een tiende en bogenoemde hoë belasting was waarskynlik 'n strafmaatreeël.

In 6 n C het Judea, Edom en Samaria direk onder die Romeinse beheer gekom en na 44 n C ook Galilea en Perea. Die *usus fructus* is vir die vruggebruik, asook vir die oes betaal. Die normale belasting was waarskynlik 10% tot 12% gewees. As die Egiptiese model ook in Palestina gegeld het, het Herodus se vriende geen of teen 'n verminderde koers belasting betaal. Josefus se eie grond was eers belas, maar dit is later vrygestel as die hoogste eerbetoon aan 'n bevoorregte individu.

Die tweede tipe belasting wat 'n Palestynse landbouer betaal het, was die *tributum capitis*. In Sirië het elke manlike persoon tussen die ouderdom 14 en 65 en vroue tussen 12 en 65 die belasting betaal. Sensus is van tyd tot tyd gehou om hierdie belasting te kan hef. Die bedrag het gewissel van 40 dragmas per persoon vir kleinboere en 20 elk vir die bevoorregtes; tot 16 en 12 onderskeidelik vir die twee groepe. Daar was amptenare in Egipte wat glad nie hierdie belasting betaal het nie.

Vir die welaf mense is die *tributum capitis* bepaal as 1% van hulle los bates. By die armes is die belasting op die liggaam betaal (wat ook dan aan die staat behoort het). Die gemiddelde belasting vir die armer boere in Palestina was waarskynlik een dragma per persoon per jaar (kyk Mark 12:13-17). Indirekte belastingsoos op sout, tol, handelsbelasting en vir die inwoners van Jerusalem, 'n huisbelasting, is ook gehef. Belasting is deur die *telonai* ingevorder op 'n tender basis. Benewens die kleinboer se plig teenoor die staat, was daar ook tot twaalf soorte godsdienstige belasting wat gehef was. Dit lyk egter of die meeste Joodse kleinboere hierdie belasting nie betaal het nie.

Die term *am ha-aretz* is in die Rabbynse era as (godsdienstige) onderskeid gebruik van die *habirim*. Eersgenoemde het selde die tiendes betaal, waarskynlik wel die

graanoffer. Die kleinboere het gemiddeld 12% van hulle oes aan grondbelasting betaal, een dinarius per persoon oor 14 jarige ouderdom per jaar en sowat 'n veertigste van sy oes aan die graanoffer. Dit beloop sowat 15% van sy jaarlikse oesopbrengs. 20% moes as saad geberg word, omdat die grond so 'n vyfvoudige opbrengs gelewer het. Sy gesin is op 65% van die opbrengs gevoed en as hy die tiende betaal het, het 55% oorgebly. Dit was ook die opbrengs van 'n huurder wat vir twee-derdes van die oesopbrengs geboer het.

Die lewenstandaard in Galilea was hoër as in Judea, omdat daar waarskynlik minder landhere was. Die arm Galileërs het egter na Judea toe gegaan om werk te gaan soek. Jesus se aandag aan die armes dui daarop dat armoede ook in Galilea goed bekend was. Die haat van die Galileërs vir stede soos Tiberias en Sefforis dui daarop dat die aristokrate in daardie stede die armes uitgebuit het. Die land het min of meer onder dieselfde sosio-ekonomiese omstandighede in die Herodiaanse tydperk geleef (Fiensy 1991:104, 105). Die sosio-ekonomiese situasie in Palestina het in die vroeë ryk verander na skuld, konsentrasie van grond in die hande van die elite en toename in verhuring deur afwesige grondeienaars.

3.4.7 Samevatting

Die Bybelse jubilee word verstaan binne die breë verwysingsraamwerk van die heerskappy van God. Die aanvaarding of belydenis van die heerskappy van God lei tot bevryding van alle vorme van verknegting en skuld. Daar is geen direkte verwysing na die jubilee in die evangelies nie. Die verkondiging van die evangelie sluit sterk aan by die betrokkenheid by die sosiaal-veragtes. Die verkondiging van vrylating en kwytskelding is 'n integrale deel van die Bybelse jubilee, sowel as die evangelieboodskap van Jesus aangaande God se heerskappy. Die heerskappy van God verbreek alle vorme van sosiale, politieke en ekonomiese verslawing of verknegting.

Kennissosiologie bestudeer die jubilee binne die wêreldbeskouing van die eerste-eeuse Palestina. Die individu en samelewing is in 'n dialektiese verhouding: die mens beïnvloed die sosiale wêreld en word weer deur die sosiale wêreld gevorm (*intersubjektiewe afhanklikheid* – GV). Die sosiale orde word gelegitimeer deur prosesse en instellings wat 'n gedeelde verwysingsraamwerk vorm. Die kern van die kennissosiologiese ondersoek is die dialektiese spanning tussen die deskriptiewe en normatiewe in die konstruksie en instandhouding van die universum. 'n Morele

wêreldbeskouing sluit daardie simbole in wat die waardebetekenis organiseer in 'n sisteem wat eenvormige gedrag in die samelewing rig. Die objektiewe betekenis fokus op die twee botsende persepsies oor grondbesit, grond as verhandelbare kommoditeit teenoor grond as onvervreembare familiereg. Die ekspressiewe betekenis dui op die priesters se persepsie van die terugkeer na die land. Die dokumentêre betekenis beklemtoon die Goddelike eienaarskap van die land.

Oakman (1986) ondersoek die eerste-eeuse ekonomie deur middel van sosiaal-wetenskaplike benadering binne 'n omvattende sosio-historiese raamwerk. Die studie bring ander perspektiewe na vore en fokus op arbeid en grondbesit. 'n Duidelike beskrywing is gegee van verskillende vorme van grondbesit en huurders. Die beskrywing van die relasie tussen die landheer en die huurder dui op eksploitasie en finansiële verknegting. Grond is al meer versamel in die hande van die elite, wat afwesige grondeienaars was. Die eerste-eeuse ekonomie was 'n bestaanseconomie van uitgebreide families (*extended families*) wat in hulle eie lewensonderhoud moes voorsien. Skuld (vgl afdeling 3.4.6-3.4.6.5) en heffings het die kleinboere verkneg en verslaaf, wat die families onder druk geplaas het. Verder is spanning tussen stad en platteland veroorsaak.

3.5 GEVOLGTREKKING

In hoofstuk 3 is 'n diakroniese oorsig gegee van die navorsing op die Bybelse jubilee. Geen duidelike onderskeid kon gemaak word tussen die histories-kritiese, literêr-kritiese en sosiaal-wetenskaplike benaderings nie. Die histories-kritiese benadering fokus op die eksegesi van die jubilee-tekste binne die breë historiese kontekste en intertekstueel. Die Bybelse bronnemateriaal word vergelyk met tekste van die ander volke in die Nabye Ooste. Die interrelasies en ooreenkomste word op 'n fragmentariese wyse aangetoon, maar geen koherente model word gebruik om die data verstaanbaar te orden nie. Die interrelasie van die land en jubilee binne die breë teologiese raamwerk van die Ou Testament en Nuwe Testament ontbreek. Die literêre kritiek ondersoek die plek en funksie van die land en Bybelse jubilee binne die breë literêre konteks van die Ou Testament en Nuwe Testament. Die voordeel is dat 'n breë verwysingsraamwerk en interrelasies geskep word waarbinne die Bybelse jubilee verstaan kan word. Die literêre kritiek skiet egter te kort in die gebruik van sosiaal-wetenskaplike modelle waarmee anakronisme en etnosentrisme voorkom word.

Die kennissosiologiese ondersoek, binne die sosiaal-wetenskaplike benadering, na die jubilee het nuwe perspektiewe op die verstaan en toepassing van die jubileewette na vore gebring. Die dialektiese spanning tussen die deskriptiewe (*wat is*) en die normatiewe (*wat behoort te wees*) in die konstruksie van die universum, spesifiek die verstaan van die jubilee, open `n nuwe perspektief op die plek en funksie van die Bybelse jubilee binne die landteologie. Alhoewel die kennissosiologie `n breë verwysingsraamwerk van die antieke ekonomie wil gee, ontbreek `n omvattende sosiaal-wetenskaplike model van die gevorderde agrariese samelewing van die eerste-euse Mediterreense ekonomie en samelewing.

In hoofstuk 4 en 5 sal gepoog word om `n omvattende sosiaal-wetenskaplike model van die gevorderde agrariese samelewing te ontwerp, wat sal dien as omvattende verwysingsraamwerk waarbinne die plek en funksie van die Bybelse jubilee binne die Matteus-evangelie geïnterpreteer kan word. In hoofstuk 6 sal die plek en funksie van die topologie in die Matteus-evangelie toegepas word binne die breë verwysingsraamwerk wat gekonstrueer is. Die Bybelse jubilee in die Matteus-evangelie sal binne die model van die gevorderde agrariese samelewing geïnterpreteer word. Die gebruik van die model sal poog om die gevare van anakronisme, etnosentrisme en reduksionisme te voorkom.

Endnotas

¹ Knierim (1995:225-243) beklemtoon die onlosmaaklike verband tussen voedsel, land en die mens. Die primêre funksie van die land is om voedsel te voorsien, wat die mens se lewe in stand hou. Na aanleiding van die ondersoek na die betekenis van die land, kan die gevolgtrekking gemaak word dat Knierim se landbeskouing *reduksionisties* is. Verdere ondersoek sal toon dat die land ook simboliese en teologiese betekenis het.

² Soss (1973:323-344) toon die verband aan tussen die Ou-Testamentiese wet en die ekonomiese samelewing. Die wedersydse beïnvloeding word ook verduidelik. Soss stel dat die doel van die antieke samelewing was stabiliteit en die waarborg van ekonomiese sekuriteit vir die individu. Die ekonomiese samelewing is deur die wet gelegitimeer of in stand gehou. Vir verdere verwysings na die verband tussen die Hebreuse wet en die sosiale orde, kan Van der Ploeg (1951), Neufeld (1955), Lipton (1968), Lemche (1970), Von Waldow (1970), Gamoren (1971) en Gnuse (1985b) geraadpleeg word.

³ Die heiligheid is deel van die simboliese universum van Israel (vgl afdeling 5.6 en Jeremias 1969).

⁴ Ou Testament-etiek is fundamenteel teologies. Op elke punt hou dit verband met God - met God se karakter, wil, handeling en doel. Die teologiese perspektief op die Ou Testament-etiek kan op vierledige wyse beskou word, naamlik teosentries in oorsprong, in geskiedenis, in inhoud en in motief.

1. Teosentriese oorsprong

Die teologiese perspektief veronderstel dat God die middelpunt is van die Ou Testament-etiek. God neem die inisiatief in genade en verlossing en roep die mens om te reageer. God stel ook die agenda op in verband met die etiek:

It is a matter of imitation of the character and ways of God. And it is God's redeeming grace and moral judgment which provide the motivation and sanction behind the ethical commands. The moral sovereignty of God as Redeemer is only an expansion and deepening of his moral sovereignty as Creator. It is the same God at the apex of both triangles (Wright 1984:15).

Die teologiese perspektief wil beklemtoon dat God eerste die inisiatief neem deur die

betoning van genade en verlossing, dan stel God etiese eise van dankbaarheid en gehoorsaamheid. Etiek is dus 'n saak van respons en dankbaarheid. God sluit 'n verbond met Israel (Eks 34) op grond van Israel se getrouheid aan God se karakter en die beloftes aan die voorvaders van Israel. Dus ontvang die mens eers die indikatief, God is Verlosser, en dan die opdrag of imperatief, naamlik dankbare gehoorsaamheid. God het eerste opgetree. God het hulle eers uit Egipte verlos en toe 'n verbond gesluit. Die verbond sluit die wet in as hulle verantwoordelikheid en dankbare gehoorsaamheid aan die verlossende God. Israel se verhouding met God is gegrond op God se verlossende genade en is onderhou deur God se vergewende genade (Wright 1983:22).

2. Teosentriese geskiedenis

Ou Testament-etiek het 'n lewende relevansie gelykstaande aan die geloof van Israel. Die vitaliteit is gegrond in die manier hoe Israel se geloof histories gegeneer, gegrond en instand gehou is. God is aktief betrokke by die geskiedenis en sal aktief bly. Gebeure en opeenvolging van gebeure het morele betekenis. Die historici van die Ou Testament het konsekwent mense en gebeure met teologiese en etiese kriteria getoets. Historici het die verhaal van Israel so weergegee dat lesers hulle eie etiese afleidings maak. God is altyd aan die werk in die verhaal - eksplisiet of agter die skerms - besig om te inisieer, reageer of te kontroleer. Dat God in beheer is, lei nie tot *fatalisme* nie - vergelyk byvoorbeeld die verhaal van Josef. Hy het die soewereine beheer van God in sy lewe erken. God se verlossingsdoel strek deur die hele verhaal. Verder het die vertrouwe in menslike, etiese vryheid en verantwoordelikheid ook nie gelei tot *relatiewisme* nie, dit wil sê dat alles maar bepaal word deur die onmiddellike situasie, sonder enige absolute of vooraf beginsels nie - vergelyk byvoorbeeld Dawid se ontmoeting met Saul in die grot (1 Sam 24). Dawid het ten spyte van die geleentheid om Saul dood te maak, vasgehou aan die beginsel van eerbied en respek vir die gesalfde van God (Wright 1983: 25). Die twee dimensies van Israel se begrip van geskiedenis wat die belangrikste etiese belang het, is die verlossende en eskatologiese dimensies. Die *verlossende aspek* wys op die geloof in God die Verlosser, wat met groot dade die volk verlos het. Die volk antwoord met dankbaarheid en gehoorsaamheid. Die *eskatologiese aspek* toon aan dat God se verlossingsdade 'n ewigdurende doel het. God sal God se werk voltooi en die bose finaal oorwin. Die regverdige sal beloon word, rus en vrede sal aanbreek en die harmonie tussen God, mens en natuur sal herstel word (Wright 1983:25). Wright (1983:26) pleit vir kontinuïteit tussen die Ou Testament en die Nuwe Testament op grond van die Koninkryk van God. Die historiese begin is in die lewe en werk van Jesus Christus, asook die verwagting van die finale aanbreek van die heerskappy van God. Die kontinuïteit is geleë in die teologiese en historiese oorsprong van die Bybelse etiek.

3. Teosentriese inhoud

Israel se gehoorsaamheid moet `n refleksie wees van die karakter van God. *Wees volmaak (heilig), want ek die Here jou God is volmaak (heilig)* (Lev 19:2). God se werke wys wie God is en wat God doen. Die geskiedenis is dus `n soort *ethical copy-book*, omdat dit God in aksie is (Wright 1983:26). Levitikus 19:2 toon aan dat God se heiligheid prakties is:

It includes generosity to the poor at harvest time, justice for workers, integrity in judicial processes, considerate behaviour to other people, equality before the law for immigrants, honest trading and other very “earthly” social matters. And all through the chapters runs the refrain: “I am the Lord”, as if to say, “This is what I require of you because it is what I myself would do” (Wright 1983:27).

Heiligheid is dus die Bybelse perspektief op die wesenlike van God. Die opdrag in Levitikus 19:2 toon die karakter van God aan, daarom moet Israel se kwaliteit lewe God se karakter reflekteer. Jesus herhaal Levitikus 19:2 in Matteus 5:48: *Wees volmaak, omdat julle hemelse Vader volmaak is*. Die gehoorsaamheid in die Ou-Testamentiese etiek word beskryf met die beeld van *wandel op God se weë*. Daar is `n sterk element van nabootsing van God. Die weë van God word gespesifiseer deur Deuteronomium 10:17-19 (OAV), naamlik:

Die Here julle God is die God van die gode en die Here van die here; die grote, magtige en gedugte God wat die persoon nie aansien en geen geskenk aanneem nie; wat reg verskaf aan die wees en weduwee, en die vreemdeling liefhet, sodat Hy hom brood en klere gee. Daarom moet julle die vreemdeling liefhê, want julle was vreemdelinge in Egipteland.

4. Teosentriese motivering

Die motivering vir navolging van God is: God het jou verlos of dit vir jou gedoen, daarom moet jy uit dankbaarheid dieselfde vir ander mense doen. Persoonlike ervaring van God is die motivering vir konsistente etiese gedrag. In Deuteronomium 15 en 25:35-55 is die motivering vir die sorg wat die welaf burger teenoor die arme moet hê, dat God hulle uit slawerny van Egipteland verlos het. Die motivering verleen ook krag aan die waarskuwings teen die *vergeet* van God se groot verlossingsdade. Om God se dade te vergeet sal lei tot ongehoorsaamheid aan die wet van God. Die eerste agt hoofstukke van Deuteronomium en vele profete waarsku Israel teen die vergeet van God se verlossingsdade en God se wet. Die Nuwe Testament bou voort op die kombinasie van positiewe en negatiewe motivering van etiese sake. Jesus se

nederigheid en selfopoffering is die model en motief vir sy dissipels om Hom te volg (Joh 13:12-17; 15:12ev). Die mees uitgebreide morele argument is Romeine 6:1- 8:17, waar Paulus sy totale etiese motivering en appèl grond op die feite van ons ervaring met Christus. In die doop identifiseer ons met die historiese gebeure in Christus se dood en opstanding, wat in die Nuwe Testament korrespondeer met die verlossingsgeskiedenis van die eksodus in die Ou Testament (Wright 1983:31). Samevattend kan twee gevolgtrekkings gemaak word: Eerstens, word Israel verbied om afgode te aanbid (eerste en tweede gebod), omdat hulle primêr leweloos, onbeweeglik en stom is, teenoor die lewende God wat lewend en aktief is en praat. Die enigste beeld wat toegelaat is, is deur God self ontwerp en geskep, naamlik die mens na die beeld van God. Die mens in sy of haar totale bestaan reflekteer die lewende God van die Ou Testament. Slegs die lewende God van die geskiedenis kan die morele lewens van God se volk inisieer, vorm en motiveer. Tweedens, is dit belangrik dat ons ons etiek op die totale Ou Testament sal grond. Die wette is nie genoegsaam in hulleself nie, maar hulle is gegrond in die totale konteks van die verhaal van die Ou Testament, waarbinne ons die beginsels kan verstaan soos wat dit in die volk gefunksioneer het. God het in die hele Skrif gepraat “op baie en op verskillende maniere”, en ons moet daaruit `n beeld vorm van God se karakter, dade en doel. Die totale beeld is dan die konteks waarbinne die afsonderlike tekste geïnterpreteer moet word (Wright 1983: 32).

⁵ 1. Die verlossingspatroon

Die mensdom is rebels, ongehoorsaam en sondaars teenoor God. Na die sondeval en ongehoorsaamheid het God nie die mens verlaat of verwerp nie. God het gekies om die mens te verlos en die verhouding te herstel. Verder het God gekies om `n totale verlossingsplan te gebruik wat die hele mensdom sal insluit. Die uitverkiesing, skepping en vorming van `n hele volk is deel van die verlossingsgeskiedenis van God met die mens. Die sosiologiese perspektief verwys na God se plan van verlossing binne die wêreld van die gebroke mensdom. Hy het Israel as `n nasie uitverkies en geroep onder al die nasies, ter wille van die nasies. Israel se sosiale sisteem was op waarneembare wyse te onderskei en doelbewus `n omkering of `n verwerping van die onmiddellike bure se aanvaarbare sosiale norme en sisteme. Die onderskeidende sosiale vorm van Israel hou verband met die volk se teologiese verstaan in verband met hulle verhouding met God en hulle rol in die sending as God se volk in die wêreld. Wright (1984:15) stel die sosiologiese perspektief soos volg:

The social shape of Israel was not just a historical accident; it was in itself part of

the pattern of redemption. Israel was not to be merely the vehicle of redemption, but a “*working model*” of a redeemed community in a fallen world – “a light to the nations”. They, the medium, were themselves part of the message (my kursivering - GV).

Die volgorde van die Ou-Testamentiese verhaal is weer eens belangrik. Die verbond van God met Abraham volg na die *globale* ongehoorsaamheid van die mensdom by Babel. Genesis 11, die sonde en afvalligheid van die mens word gevolg deur Genesis 12, die verbond van God met Abraham (Wright 1983:33). Vanaf Babel het die vloek van verwarring, verdeeldheid en verstrooiing die hele wêreld en totale mensdom geaffekteer. Maar vanaf die *land* wat aan Abraham gegee is:

...and through the nation he would become, blessing would spread to the same global extent. God’s answer to the international blight of sin was a new community, a nation that would be the *pattern and model* of redemption, as well as the vehicle by which the blessing of redemption would eventually embrace the rest of mankind (Wright 1983:34; my kursivering - GV).

Deur die verbond van God sal Abraham `n land ontvang en daar sal `n volk in die volle sin van die woord totstand kom. Hulle sal `n spesifieke land besit en sosiale, politieke, ekonomiese, militêre en juridiese instellings sal ontstaan. Die volk sal in `n spesifieke opsig van die ander nasies verskil, naamlik *afgesonder vir God*. Hulle sal `n volk onder die volkere wees en hulle wette en instellings sal dit reflekteer. Dus is `n groot deel van die etiek vann die Ou Testament sosiologies van aard. Die meeste Ou-Testamentiese wette, asook die tien gebooe is gerig op die individu, maar God spreek die individu aan as deel van die gemeenskap waarbinne hulle leef en woon. Die doel is dat die hele gemeenskap moreel en spiritueel gesond sal wees. God se doel is om `n gemeenskap totstand te bring wat kwaliteite soos regverdigheid, vrede, geregtigheid en liefde sal reflekteer, wat dieselfde is as God se karakter en wat die oorspronklike doel van die mens was (Wright 1983:35).

2. Die uniekheid van Israel

Eerstens, Israel het geglo in die uniekheid van hulle *historiese* oorsprong as `n volk, naamlik die uitverkiesing van Abraham, die uittog uit Egipte, die verbond by Sinai en die land as geskenk (Deut 4:32-34). Tweedens, het hulle `n unieke *godsdienslike* karakter gehad. Die verbond van God, veral die eerste twee gebooe het bepaal dat hulle geen afgode mag aanbid en geen afbeeldings mag maak nie. Geen kompromie mag gemaak word teenoor die afgode

van die heidene nie. Derdens, het Israel ook 'n unieke *etiek* gehad. Die doel van hulle historiese ervaring en hulle geloof en gehoorsaamheid was dat hulle 'n nasionale sisteem van sosiale lewe moet koester, wat korreleer met die unieke karakter van God. Wright (1983:37) beskryf die onderskeid tussen die Kanaanitiese en Israelitiese samelewings soos volg:

For example, in contrast to pre-Israelite Canaanite society which was organized along “feudal” lines, with power residing at the elite top of a highly stratified social pyramid. Israel was a “tribal” society. It had a kinship structure based on a large number of “extended-family”, land-owning households. These units, which were largely self-sufficient economically, performed most of the socially important functions locally- judicial, economic, cultic, military. Israelite society was more broadly “egalitarian” rather than “hierarchical”.

Dieselfde kontras kan op die *ekonomiese vlak* gesien word ten opsigte van grondbesit. In Israel is die land opgedeel tussen meervoudige eienaars deur uitgebreide families. Om hierdie sisteem instand te hou, mag grond nie verhandel word nie, maar binne die familie verband gehou word. Die meeste wette en instellings oor grondbesit het ten doel gehad om die gelykheid van families ten opsigte van grondbesit te bewaar en om die armer, die swakke en ekonomies bedreigde mense te beskerm, eerder as om die minderheid van grondeienaars te beskerm. Die politieke mag van Israel was gedentraliseer in die wye netwerk van gesag van die oudstes binne elke gemeenskap. In krisis tye is die oudstes bygestaan deur *charismatiese* leiers, soos die rigters, en was daar weerstand teen 'n dinastiese sentrale monargie. Maar in 1 Samuel 8 word Samuel as leier verwerp en die volk wil 'n koning hê, soos al die ander volke. Israel se begeerte vir 'n koning is die verwerping van God self as heerser. Hulle het tot hier vasgehou aan die *teokratiese* heerskappy van God self, maar verlang na 'n koning soos die ander volke rondom hulle (Wright 1983:39). Samuel het die volk gewaarsku teen die sosiale las wat 'n koningskap vir die volk sal bring, maar hulle wou nie luister nie. Daardeur het hulle een faset van hulle sosiale uniekheid gekompromiseer.

3. Israel as God se paradigma

Die verhaal van die Ou Testament getuig van Israel se ongehoorsaamheid teenoor God. In elke deel van die Ou Testament is die teologiese en etiese regverdiging of kritiek van Israel se sosiale lewe ineengevleg. Israel se sosiale vorm was die pertinente doel waarvoor God hulle tot stand gebring het. God se verlossingsboodskap deur Israel was verbaal, sigbaar en tasbaar. Hulle was, as medium, deel van die boodskap. Hulle hele bestaan en karakter as 'n gemeenskap was 'n getuienis van God, 'n *model of paradigma* van God se heiligheid wat

uitgedruk is in die sosiale lewe van 'n verlosde gemeenskap. Wright (1983:43) het 'n ander gebruik van die begrip paradigma, as binne die wetenskapsteorie (soos in hoofstuk een gebruik).

A paradigm is something used as a model or example for other cases where a basic principle remains unchanged, though details differ. It commonly refers, for example, to patterns in grammatical inflection - a verb, say, taken to exemplify the way endings or prefixes will go for other verbs of a similar type. A paradigm is not so much imitated as applied. It is assumed that cases will differ but, when necessary adjustments have been made, they will conform to the observable pattern of the paradigm (Wright 1983:43; 1984:17).

Israel se uniekheid as priesterlike volk kan gesien word in hulle heiligheid. Die heiligheid van Israel het praktiese implikasies. Dit is nie 'n eksklusiewe of na binne gerigte onderskeid nie. Dit is teosentries omdat dit gerig is tot die voordeel van die totale mensdom, want *die hele aarde is Myne*. Hulle heiligheid moet dus sosiale gestalte of vleis gegee word.

⁶ 'n Priester in die Ou-Testamentiese leefwêreld was 'n middelaar tussen God en die volk, in beide die rigtings. Hy het God by die volk verteenwoordig, beide in sy persoon en lewe (Lev 21-22), en veral in sy rol as leermeester van die wet (Deut 33:10; Hos 4:6; Mal 2:5-7). Die priester het die woord en wil van God aan die volk bekendgemaak. As Israel dan nou 'n priesterlike volk is, dan moet hulle God by die nasies verteenwoordig op soortgelyke wyse. God se woord en weë sal in hulle lewe as volk gemanifesteer word. Hulle priesterskap sal sigbaar word in hulle gehoorsaamheid van die verbondswet van God (Wright 1984:17). Die kneg van die Here liedere in Jesaja beklemtoon die paradigmatische rol van Israel. Die identiteit van die kneg van die Here wissel tussen die volk as kollektief en die individuele figuur wat die volk verteenwoordig en sorgvuldig die rol vervul. Die kneg sal die lig van die kennis van God en sy verbond na die nasies in die wêreld bring - 'n lig vir die nasies (Jes 42:6; 49:6). Hy sal wees wat Israel veronderstel was om te wees, maar as gevolg van hulle ongehoorsaamheid misluk het, naamlik 'n manifestering van God self.

There is a sense in which Israel as a community were supposed to be an "incarnational" revelation of God. The laws and institutions and social structure he gave them were for that purpose. Their failure in practice prepared the way for the perfect incarnation of God himself in Jesus, who is the perfect paradigm (cf. Is 42:1,4, 7, 19, 24; 48:17-19; 49:8-10; 54:4f.).