

**VROUE-ERFREG IN DIE OU TESTAMENT
MET DIE BOEK RUT AS VERTREKPUNT**

VERHANDELING TER AFHANDELING VAN DIE GRAAD
MAGISTER ARTIUM (TEOL)(OU-TESTAMENTIESE WETENSKAP)
UNIVERSITEIT VAN PRETORIA

Deur: MILDA STANTON
Studentenommer: 7027966-8
Promotor: Prof. P.M. VENTER
Augustus 2006

INHOUDSOPGAWE

INLEIDING EN PROBLEMATIEK

1.	PROBLEMATIEK EN HIPOTESE	1
1.1	Het vroue in die Ou Testament van hul mans geërf?	1
1.2	Hipotese	1
1.3	Werkwyse	2

HOOFSTUK 1: DIE BOEK RUT AS VERTREK PUNT VIR DIE ONDERSOEK NA VROUE-ERFREG IN DIE OU TESTAMENT

1.	DATERING VAN DIE BOEK RUT	4
2.	TEMAS IN DIE BOEK RUT	6
2.1	Oorlewing as sentrale tema in die boek Rut	6
2.2	Die betekenis van die tema “leeg” en “vol”	10
2.3	Die gemeenskap se plig teenoor die weduwee	11
2.4	Regsaspekte wat hulle voordoen in Rut 4:3 tot 4:5	13
2.5	Die regshandeling(e) in Rut 4:4 en 5	17

HOOFSTUK 2: DIE REGSASPEKTE IN RUT 4:3 en 4:5 EN NAOMI SE BEWEERDE GRONDBESIT

1.	VROUE-ERFREG IN DIE OU TESTAMENT	20
1.1	Eggenotes	20
1.2	Dogters	23
2.	GRONDEIENAARSKAP IN DIE OU TESTAMNT	25
2.1.	Vroue as grondeienaars	25
3.	WIE HET ELIMELEG SE GROND GEëRF?	29
3.1	Wat word van grond wat sonder eienaar lê?	29
3.2	Die volmag-vraagstuk	31

HOOFSTUK 3: DIE FUNKSIE VAN DIE LITERÊRE ELEMENTE IN DIE BOEK RUT

1.	INLEIDING	34
2.	WERKWYSE	34
3.	LEITMOTIF	35
3.1	Die gebruik van die woord שָׂדֵה	35
3.2	Keuse van ‘n milieu	36
3.3	Die gebruik van die <i>status constructus</i> in belangrike frases	36
4.	DIE FUNKSIE VAN DIE SKRYFWYSE IN RUT 4:4 en 5	37
4.1	Die kombinasie-aanbieding van regshandelinge in Rut 4:4 en 5	37
4.2	Die verwysing na ‘n huwelik in Rut 4:5	38
4.3	Wie was Pelsoni Almoni?	40
5.	“MOEDERHUISE” IN RUT 1: 8	43

HOOFSTUK 4: DIE ROL VAN DIE GEWOONTEREG IN DIE VASSTELLING VAN ‘N TENDENS IN DIE ANTIEKE VROULIKE ERFREG

1.	INLEIDING: DIE VERBAND TUSSEN DIE ANTIEKE GEWOONTEREG EN DIE ANTIEKE WETTE	44
1.1	Gewoontereg in die boek Rut	44
1.2	‘n Gewoonteregsreël wat kan neerkom op ‘n vruggebruik	46
1.3	As gewoontereg in onbruik verval	48
2.	VOORGESTELDE WERKWYSE VIR DIE OORBRUGGING VAN TWEE REGSTESELS WAT IN TYD VER VAN MEKAAR VERWYDER IS	48
3.	DIE WYSE VAN VERKRYGING VAN GROND IN DIE OU TESTAMENT	52
3.1	Koop van grond in die Ou Testament	54
3.2	Vererwing	56

HOOFSTUK 5: DIE SPYKERSKRIFWETTE

1.	INLEIDING EN PROBLEMATIEK	58
2.	WERKWYSE	59
3.	TYDPERKE	62
4.	KENMERKE VAN DIE ANTIEKE WETTE	63
5.	DIE GESAG VAN DIE SPYKERSKRIFWETTE	71
6.	SLOTSOM	74

HOOFSTUK 6: HIPOTESE EN TEOLOGIE

1.	HIPOTESE	79
2.	TEOLOGIE	80
2.1	Bekende teologieë	80
2.2	Die omkeer van 'n onomkeerbare toestand	82
2.3	Die huweliksmetafoor in die Ou Testament	83
2.4	'n Antieke regsbeginsel leef voort	86

	LITERATUURVERWYSINGS	88
--	-----------------------------	-----------

INLEIDING EN PROBLEMATIEK

1. PROBLEMATIEK EN HIPOTESE

1.1 Het vroue in die Ou Testament van hul mans geërf?

Die herlees van Rut 4:3 het opnuut die vraagstuk na vroue-erfreg in die Ou Testament laat herleef. Noukeurige lees van Rut 4:3, bring die vraag na vroue erfreg in die Ou Testament na vore. Die erfregtelike reëling in die Ou Testament word in Deut. 21:15-17 vervat.

Hieruit blyk dat ‘n man se oudste seun sy enigste of vernaamste erfgenaam is, en dat sy vrou of vroue uitgesluit is van enige erfpoorsie uit sy boedel. Dit is die agtergrond van die vertelling in Rut 1, met spesifieke verwysing na Rut 1:21, waarin vertel word dat Naomi “leeg” teruggekom het.

Naomi keer terug uit Moab as ‘n verarmde weduwee, in die afwesigheid van ‘n manlike familielid wat vir haar oorlewing kon sorg. Haar toestand word met “leeg” beskryf. Dit strook ook met die inhoud van Deut. 21:15-17. Indien sy iets uit haar man se boedel geërf het, sou haar posisie nie so hopeloos gewees het nie.

Teen hierdie agtergrond lyk haar status as die eienares van “die grond wat aan Elimeleg behoort het”, en wat sy teen ‘n vergoeding van die hand kon sit (Rut 4:3), onverwags en onwaarskynlik. In hierdie opsig is daar dus ‘n oënskynlike teenspraak tussen Rut 1:21 (saamgelees met Deut. 21:15-17), en Rut 4:3.

1.2 Hipotese

Die problematiek van Naomi se onwaarskynlike grondbesit, kan moontlik oorbrug word deur aan te toon dat die reg wat sy ooreenkomstig Rut 4:3 ten aansien van Elimeleg se grond gehad het, ‘n ander soort reg as eiendomsreg kon gewees het.

Hierdie reg vertoon by nadere ondersoek, ooreenkomste met ‘n beperkte (persoonlike) reg wat ons vandag ‘n **vruggebruik** noem. Indien dit so aanvaar word vir Rut 4:3, sou die oplossing ook kon inpas by ander belangrike temas in die Ou Testament, naamlik dié van versorging en oorlewing.

1.3 Werkwyse

1.3.1 Hoofstuk 1: Die boek Rut as vertrekpunt vir die ondersoek na vroue-erfreg in die Ou Testament en aansluitende temas

My vorige studie (Stanton 2004) oor die juridiese aspekte in die boek Rut, het gelei tot die besef van die belang van 'n deeglike ondersoek na die onopgeklarde vraagstukke rondom die vrou se erfregtelike status in die Ou Testament. Dit was belangrik om die sentrale temas wat in die boek Rut figureer, te identifiseer. Hierdie temas sluit nou aan by die vraagstukke rondom vroue-erfreg in die Ou Testament.

1.3.2 Hoofstuk 2: 'n Ondersoek na die regsaspekte in Rut 4:3 en 5 en Naomi se beweerde grondbesit

In hierdie hoofstuk word hoofsaaklik gekyk na die prosedures van die lossingsreg en die leviraatshuwelik soos aangebied in Rut 4. Hierdie aspekte speel 'n belangrike rol in die ontknoping van die verhaal. Hulle hang egter nou saam met ander juridiese aspekte soos grondeienaarskap en erfreg, wat nie beperk is tot die boek Rut nie.

1.3.3 Hoofstuk 3: Dekonstruksie van die teks en die funksie van literêre elemente in die boek Rut

Die teks van die boek Rut is krities ge lees, sintakties en morfologies ontleed (met inagneming van kulturele relevansies), en funksionele literêre elemente. Die resultaat het my ook in staat gestel om opnuut te kyk na nuwe vertalings- en interpretasie-moontlikhede van die teks.

Die bevindings het my ook in staat gestel om intertekstuele verwysings na die **erfreg** in die Ou Testament na te gaan en moontlik op te klaar en beter te verstaan.

Indien die hipotese in hierdie studie wel vir Rut 4:3 kan geld, kan dit daartoe bydra om ook ander onduidelikhede of swak toegeligte begrippe betreffende **grondeienaarskap** in die Ou Testament op te klaar. Sake rakende grondeienaarskap en vererwing is in die Ou Testament trouens altyd na aanmekaar verwant. Dit sien ons in die stam van die woord גחלה (sien bespreking op p. 53 van hierdie studie).

1.3.4 Hoofstuk 4: Die rol van die gewoontereg

Omdat gewoonte, reg en wet so nou met mekaar saamhang, en die een moontlik uit die ander kon ontstaan het, was dit nodig om die gebruike en gewoontes in die Ou Testament na te gaan vir soverre dit lig kon werp op die moontlike ontstaan van 'n

erfregtelike tendens. Ook hier is die boek Rut as uitgangspunt gebruik, maar die studie is uitgebrei om ook die werk en kommentare van sosio-wetenskaplikes en inligting uit die Antropologie in te sluit.

Hoofstuk 5: Die Antieke geskrewe wette (Die spykerskrifwette)

‘n Studie van hierdie aard sal nie volledig wees sonder inagneming van sekere ekstratekstuele geskrifte nie. Hiervan is die antieke geskrewe wette seker die belangrikste.

Vertalings van beskikbare, toepaslike wette en geskrifte, in samehang met die werk van verskeie kommentatore, is sover moontlik bygewerk.

Die oogmerk hiermee was hoofsaaklik om ook langs hierdie weg ‘n patroon in die denkwysse van die antieke mens te probeer vasstel, en erfregtelike tendense oor ‘n tydperk van tenminste 3 millennia na te gaan. Hierdie werkwysse sou kon bydra daartoe om die aanwendingsmoontlikheid van ‘n verskynsel soos **vruggebruik** in die antieke erfregstelsel te regverdig.

1.3.6 Hoofstuk 6: Teologie

Die uiteindelijke oogmerk van enige studie wat die teks van die Bybel betrek, moet noodwendig uitloop op ‘n persoonlike en/of algemeen-geldende teologie. My vertroue is dat hierdie studie ook in hierdie opsig ‘n bydrae kan wees tot die alledaagse lewens van lesers wat dit onder oog mag kry.

HOOFSTUK 1

DIE BOEK RUT AS VERTREKPOINT VIR DIE ONDERSOEK NA VROUE-ERFREG IN DIE OU TESTAMENT EN AANVERWANTE TEMAS

As motivering vir die gebruikmaking van die boek Rut as vertrekpunt vir hierdie studie, meld ek dat die juridiese aspekte van die boek Rut ondersoek is met die oog op 'n werkstuk ter afhandeling van die graad M. Phil. (Toegepaste Teologie). Hierdie studie het gelei tot die onderhawige hipotese.

1. DATERING VAN DIE BOEK RUT

Prinsloo (1982:4) meld dat die datering van die boek onseker is, maar dat daar 'n sterk argument ten gunste van 'n na-eksiliese plasing uit te maak is, toe Aramees 'n groot invloed op Hebreeus uitgeoefen het. Daar is naamlik heelwat Arameïsmes in die teks te bespeur (Gerleman 1965:1). Die feit dat die boek Rut tussen die Megillot geskryfte geplaas is, kan hierdie argument versterk, omdat dit dan kan dui op 'n na-profetiese datering.

Die verhaal begin weliswaar met die woorde “in die dae toe die Rigters regeer het”, bedoelende dat dit afspeel teen die agtergrond van so 'n tydperk, maar is waarskynlik later eers opgeteken. In hierdie opsig is dit dus 'n historiese roman.¹ Kulturele gebruike gedurende die tyd toe die Rigters regeer het, sal dus in ag geneem moet word. “In die dae toe die Rigters regeer het”, dui volgens Loader (1994a:22), op 'n tydperk toe daar reg gespreek is volgens die gewoontereg. 'n Bespreking van die gewoontereg is dus juis ook toepaslik in 'n ondersoek na die juridiese aangeleenthede in die boek Rut. Die gebeure in Rut 4:4 speel hierin 'n sleutelrol.

Van die uitdrukkings wat deur Gerleman (1965:1) gebruik word om die voorkoms van Arameïsmes aan te dui (Rut 1:4), is לִקַּח אִשָּׁה in plaas van נָשָׂא אִשָּׁה.

Hy wys daarop dat hierdie 'n uitdrukking is wat juis in jonger geskryfte aangetref word, byvoorbeeld in Esra 10:44. In Rigters 21:23 word die uitdrukking ook aangetref, maar hier beteken dit werklik “vroueroof”. Hy noem ook die aanwending van die pi'el קִיַּם (Rut 4:7) in plaas van die hifil.

Hy verwys na Jepsen wat voorstel dat die boek na-eksilies geskryf is omdat die verhaal ooreenkomste vertoon met die terugkeer uit die Ballingskap (Gerleman 1965:5 en 6). Verderaan weerspreek Gerleman egter hierdie teorie (1965:36). Die feit

1 Gerleman (1965:7) noem dit 'n “familieroman”.

dat die skrywer goed vertrouwd was met die sandaalprosedure (vgl Rut 4:7), kan beteken dat dit reeds ten tye van die optekening van die verhaal in onbruik geraak het, maar nie noodwendig dat daar 'n groot tydsverloop was tussen die verval van die gebruik en die optekening van die verhaal nie. Gerleman wil hiermee sê dat die verhaal reeds voor die ballingskap of die terugkeer geskryf kon gewees het. Volgens hom is daar oorgenoeg bewyse van skriftelike dokumente wat reeds voor-eksilies bestaan het, waaruit blyk dat hierdie gebruik alreeds oorbodig geword het.

Om hierby aan te sluit, word 'n studie van die antieke geskrewe wette en ander geskrifte relevant (sien Hoofstuk 5 van hierdie studie).

Ek kon geen verwysing na die sandaalprosedure in die toepaslike spykerskrifwette uit hierdie tydperk vind nie. Dit kan beteken dat dit reeds in onbruik geraak het tydens hierdie periode, alternatiewelik, dat dit so 'n algemene gebruik was, dat dit nie nodig was om dit op te teken nie. Die transaksie is gewoonlik beklank deur die uitspraak van 'n aanvaardingsformule deur die koper, en 'n ontheffings- ("quittal") klousule deur die verkoper (vgl. p. 73 van hierdie studie).²

Die aanduiding is dat die uitspraak van hierdie formules, die sandaalprosedure in sy geheel kon vervang het.

Westbrook (2003:8) plaas die Deuteronomistiese wette in die 7e eeu v.C. As aanvaar word dat die verhaal op die vroegste voor-eksilies opgeteken is, pas dit in by:

1. 'n voorkennis van die Israelitiese wette wat die skrywer kon gehad het byvoorbeeld Deut 21:15-17, en

2. die neo-Babiloniese wette wat ook vanaf 700 v.C. gedateer word (Westbrook 2003:9) en waar die wet opgeteken is wat bepaal dat 'n vrou teenwoordig moet wees as haar man se grond verkoop word (sien bespreking in Hoofstuk 5, p. 67 van hierdie studie sowel as Westbrook (aangehaalde plaatse) en Muffs 2003:169).

Dit is duidelik daar daar geen eenstemmigheid onder kommentare is oor die presiese datering van die boek nie. Myns insiens kan slegs met redelike sekerheid gesê word dat die verhaal in 'n voor-koningse tydperk afspeel (die outeur bevestig

2 Sien ook Carmichael (1979:69 en 77), wat in die sandaalprosedure 'n seksuele tekenhandeling sien. Hy voer aan dat hierdie opvatting in baie omringende kulture gegeld het, maar m.i. is die bewering swak gefundeerd, en moet hierdie beweerde aspek wat aan die sandaalprosedure toegedig word, nie te veel oorskakel word nie. Dit is wel so dat die lossings- en leviraatshuwelikprosedures in die boek Rut verstrengeld raak, en kan die verwysing na die sandaalprosedure hier ter plaatse op beide regshandelinge van toepassing gemaak word. Carmichael se verwarring m.b.t. die betekenis daarvan, is moontlik hieraan te wyte. M.i. het die sandaalprosedure bloot gedien as simboliese formaliteit voor getuies dat grond regmatiglik van eienaar verwissel het, in die afwesigheid van skriftelike bewyse.

dit), en dat die optekenaar kennis gedra het van die totale geskiedkundige verloop van die koningstydperk. Hieronder sou dit nie moontlik gewees het, selfs vir 'n redaktor, om die verhaal so te interpreteer dat die geslagsregister in Rut 4:17-22 bygevoeg kon word nie.³

My standpunt is dus dat die verhaal aan die einde van die koningstydperk, maar voor die ballingskap opgeteken is. Ooreenkomste met die ballingskap kan bloot toevallig, en 'n latere interpretasie wees. Die teologie van die boek moet dus in 'n ander tema gesoek word (vgl. Hoofstuk 6 van hierdie studie).

Dit is myns insiens ook onwaarskynlik dat 'n relatief ongesofistikeerde prosedure soos die sandaalprosedure, nog kon standhou gedurende die koningstydperk (wat ongeveer 1051 v.C. begin het), toe daar professionele skrywers aan die koningshof was, en die koning self verantwoordelik was vir die uitvaardiging en optekening van wette, veral met betrekking tot grondsake (vgl. bespreking oor grondeienaarskap in Israel in Hoofstuk 2 van hierdie studie).

2. TEMAS IN DIE BOEK RUT

2.1 Oorlewing as sentrale tema in die boek Rut

Die tema van oorlewing speel 'n sentrale rol in die boek Rut, en hou verband met die hipotese en teologie in hierdie studie.

Die verhaal begin waar Naomi beskryf word as 'n vrou gestroop van familie, en dus van alle vooruitsig op oorlewing. Wanneer die hongersnood in Israel verby is, besluit sy om na haar land terug te keer. Of sy geweet het wat die presiese aard en omvang van haar regte was tydens haar besluit om terug te keer, is onseker. Naomi word in die verhaal voorgedhou as 'n vindingryke vrou wie se planne nie maklik opgeraak het nie. Die moontlikheid dat sy sonder 'n voorafuitgewerkte strategie die terugtog sou aanpak, lyk in die lig van haar verdere optrede onwaarskynlik.

Sy weet waarskynlik ook waar die grond is waarop sy nog 'n reg mag hê (sy het immers self daar gewoon) en so kom die pretensie in Rut 2:19 aan die lig. Naomi gee voor dat sy nie weet waar Rut haar die hele dag bevind het nie. Tog het sy, toe Rut noodwendig by haar planne ingewerk moes word, haar in daardie rigting gestuur om

3 Tenminste een bron bied ondersteuning vir hierdie standpunt, nl. Haasbroek, J.G. (1982 :81 en 82). Die skrywer huldig die standpunt dat die geslagsregister aan die einde van die boek Rut, nie 'n toevoeging is nie, maar oorspronklik as deel van die boek geskryf is. Dit regverdig 'n optekeningdatering wat teruggaan tenminste tot êrens gedurende die koningstydperk, maar definitief voor-eksilies.

te gaan are optel. Naomi het tweedens ook die naam van die persoon wat moontlik nou die grond onder sy beheer kan hê, onthou, soos blyk uit Rut 2:20. Miskien onthou sy dat haar man die grond aan hierdie persoon toegewys het vir die duur van sy afwesigheid.

Hierdie is egter nie enigste instansie waar pretensie ‘n rol speel in die boek Rut nie. Die moontlikheid dat die “huil”- handeling in Rut 1:9 en 14 deel kon wees van ‘n antieke ritueel, is myns insiens nie uitgesluit nie. Dit kom pretensieus voor eerder as ‘n uiting van ware skeidingsverdriet, in die lig daarvan dat Naomi vir die twee jong kinderlose weduwees, ook ‘n laaste strooihalm kon wees om aan vas te klou met die oog op hul eie oorlewing.⁴ In die Hebreuse teks en die 1933 vertaling van Rut 1:9 en 14, word “...hul stemme verhef...” gebruik vir die huil-handeling. Dit skep die indruk van ‘n geforseerde huil (sien ook Gen. 27:34 en 38).

Die vertelling (tot voor die aanvang van hoofstuk 4) beklemtoon die hopeloosheid van Naomi se situasie, nieteenstaande haar moontlike reg(te). Die onverwagse toevoeging van Rut, bring ‘n bykomende bekommernis mee, omdat sy nou twee monde het om te voed. Sy het tevergeefs probeer om van Rut ontslae te raak (Rut 1:8-14 en veral 15). Dit sou nie meer moontlik wees om haar oorspronklike plan te volg nie. God het haar in die steek gelaat (Rut 1:20).⁵ Sy sou dus voortaan haar eie planne moes maak.

Toe Rut vervolgens weier om Naomi se sy te verlaat, raak Naomi se posisie so benard, dat sy dit nodig vind om haar te wend tot die erkende aktiwiteit van “are optel” (*gleaning*). Dit was ‘n voorreg wat net aan die armstes van armes toegekom het (Deut.24:19 en Lev. 23:22). Volgens Loader (1994b:30), was Rut in terme van Lev. 19:9 en 10, nie eers geregtig daarop om te deel in hierdie voorreg nie. Hy verduidelik dit ongelukkig nie verder nie. Die twee verse sluit uitdruklik vreemdelinge hierby in. Morris (1968:270), maak die (myns insiens ongeldige) gevolgtrekking dat dit vir Rut nodig was om eers “guns te vind in Boas se oë” alvorens sy mog are optel, al maak

4 Sien in hierdie verband my bespreking in verband met die vertaling van “moederhuise” in die 1933 Afrikaanse vertaling van Rut 1:8 na “ouerhuise” in die 1983 vertaling op p. 42 en 43 van hierdie studie.

5 Morris (1968:263) verduidelik die betekenis van שׁדַי (“die Almagtige”). Hierdie benaming impliseer dat God die Een is wat goeie gawes sowel as rampe oor mense kan bring. Vergelyk in hierdie verband ook Jes. 3:6 en Joël 1:15.

die wet daarvoor voorsiening!⁶ Op dieselfde bladsy poog Morris (1968:270) egter om ‘n rede te gee vir sy kwalifikasie: “*Ruth might not have been fully conversant with the laws of her convertant country...and...we need not doubt that a hostile landowner would have ways of making gleaning difficult for the friendless. It was better for Ruth to look for someone who would regard her with favour*”. Myns insiens is dit nie nodig om na redes te soek waarom Rut ooglopend toegelaat is om are op te tel nie. Sy was arm, en vreemdelinge het in hierdie voorreg gedeel.⁷ Sy het dus binne die definisie van Deut. 24 en Lev. 23 geval. Dat sy guns in Boas se oë moes soek, het ‘n ander oogmerk gehad.

Dat Naomi self dit egter nodig gevind het om haar met hierdie aktiwiteit te vereenselwig, is raaiselagtig, behalwe met die voorkennis van haar verskuilde agenda om vir Rut met Boas te laat trou. Naomi was vroeër die vrou van ‘n (waarskynlik gesiene) grondeienaar in die distrik van Betlehem. Sy was bekend, soos blyk uit Rut 1:19. Haar terugkeer het ‘n “opskudding” veroorsaak omdat die hele dorp haar herken het. Hieronder moes ook haar eertydse vriende en familie getel het. Dit is onwaarskynlik dat die berig nie ook Boas se ore sou bereik het nie. Dit sou vir Naomi ‘n vernedering moes gewees het om self ten aanskoue van die gemeenskap are op te tel. Hierdie beskouing pas in by die skaamte/eer kultuur van die Ou Testament, omdat ‘n vrou sonder man en kinders deur die gemeenskap geminag is (sien voetnoot 12 verderaan). Om vir Rut in haar plek te stuur, sou moontlik ook vir hierdie verleentheid van haar ‘n oplossing kon wees. Wat opval, is dat die gemeenskap haar nie te hulp kom nie. Kan dit wees juis vanweë Rut se teenwoordigheid? Die feit dat sy ‘n Moabiet was, word telkens beklemtoon (Rut 1:20-22; 2:1,2,6,21; 4:5,10). Ofskoon nie gesê word dat Rut ‘n opvallende anderse voorkoms gehad het nie, was dit seker nie moeilik om die afleiding te maak dat sy ‘n Moabiet was nie. Naomi keer juis uit Moab uit terug, en Moabiete is afgekeur (Deut. 23:3, Esra 10, Neh. 3:23-29). Die feit bly

6 Rut word deurgaans voorgehou as lojaal en nederig. Die woorde “...die een in wie se oë ek guns mag vind...” kom drie maal in hoofstuk 2 voor, en word beskou as ‘n antieke idioom om ondergeskiktheid aan te toon (Prinsloo 1992:43-44). Gunkel, aangehaal deur Loader (1994:14), meen die Rut-verhaal is “...bloot ‘n mooi verhaal van menslike trou...” Loader wys darem ook op die honger-migrasie-motief wat hom hier voordoet (vgl.p.25).

7 Ten spyte van duidelike voorskrifte in die boeke Levitikus en Deuteronomium (vgl. Lev. 19:33-34; 19:9-10; 26:47; Deut. 24:14 en 19) oor hoe die bywoner en uitlander menslik behandel moes word, beweer Loader (1994a:23) dat vreemdelinge geen regte in die gemeenskap gehad het nie. Hulle was ook van die kwesbaarste groepe in die samelewing.

staan dat Rut in die eerste plek nie ‘n Israeliet was nie, en dit het haar “anders” gemaak.

Die feit dat die gemeenskap nie ‘n helpende hand na Naomi toe uitsteek nie, het moontlik nie in die eerste plek iets met Rut se teenwoordigheid te doen nie. Die moontlikheid dat Elimeleg se vertrek uit Betlehem as “sondig” en dus onaanvaarbaar in die oë van die gemeenskap beskou was, is baie groot.⁸ Dus is daar moontlik op Naomi neergesien, en is haar terugkeer met afkeer bejeën. Dit is maklik om weg te trek as dinge sleg gaan en dan weer terug te keer na jou land as dit weer goed gaan. Omdat hierdie verskynsel in die huidige Suid-Afrikaanse konteks so algemeen voorkom, is dit moeilik om die probleem wat ou Israel met so ‘n emigrasie kon hê, te verstaan.

In die Ou Testamentiese konteks het dit egter om meer gegaan as bloot net om van grondgebied te verwissel. God het self Sy volk van grond voorsien (sien in hierdie verband my bespreking in Hoofstuk 4, p. 54 e.v. van hierdie studie). Vir ‘n persoon om die grondgebied wat hy uit die hand van God ontvang het te verlaat, sou neerkom op ‘n verwerping van die God van Israel. Nog ernstiger, sou so ‘n handeling kon meebring dat die Verbond verder verbreek word deurdat so ‘n persoon hom skuldig kon maak aan afgodediens in die vreemde land.⁹ Dit is bekend dat die regverdiging van geweld in die Ou Testament daarin geleë is dat dit gemik is op die uitroei van afgodery.¹⁰ Eskenazi¹¹ argumenteer in aansluiting hiermee ‘n baie belangrike waarneming, wat ook die hele verbod op vroulike erfreg in die Ou Testament kan onderlê: Die mans was ongehoorsaam en het met vreemdeling-vroue getrou, teen God

8 Haak, 2002. Sien ook Loader (1994a:13), wat die lot van Elimeleg en sy seuns aan die hand van ‘n vers uit die Targum, beskryf as ‘n straf vir die oortreding van voorskrifte uit die Torah. Die “oortreding” hou waarskynlik sterk verband met afgodery. Westbrook (1988:41) meld dat die gemeenskap dikwels besluit het watter sanksie word toegepas teen iemand wat die gemeenskap verlaat. In hierdie instansie gaan dit eintlik oor watter straf eerste daar was: lyfstraf of geldelike kompensasie.

9 Sien ook Lev. 20:8 en Morris 1968:261, waar die Moabitiese god Kemos bespreek word, asook die moontlikheid dat die huis van Elimeleg die bestaan van ander gode, in hul omstandighede, naas die bestaan van die God van Israel kon aanvaar het.

10 Eks. 15:3; 22:20; 23:13; 1 Sam.1:47; 1 Kon. 20:28; 2 Kon. 18:28-35; Es. 38 en 39.

11 (1992:35). Eskenazi baseer haar argumente hoofsaaklik op die Elefantine-geskrifte van ± 500 v.C. Die rede waarom hierdie geskrifte, wat eintlik van Egiptiese oorsprong is, op die Judese inwoners van Israel van toepassing gemaak kan word, is dat hulle in die eerste plek geskryf is vir en deur ‘n Judese gemeenskap wat hulle in Egipte gevestig het. Hierdie gemeenskap het ook onder Persiese heerskappy gestaan net soos Israel, en die interaksie en kommunikasie tussen die twee gemeenskappe was betreklik maklik.

se uitdruklike voorskrifte (vgl. die aangehaalde gedeeltes uit Esra, Nehemia en Deuteronomium):

“The fear of mixed marriages with their committant loss of property to the community, makes most sense when women can, in fact, inherit”.

Dit kom daarop neer dat sy ná haar man se dood weer in die huwelik kan tree met ‘n man van die betrokke heidennasie aan wie sy behoort. Sodoende kan die eiendom wat sy geërf het, en wat aan JHWH behoort, uit Israelitiese besit “vervreem” word.

2.2 Die betekenis van die teenstelling “leeg” en “vol”

Naomi keer as verarmde weduwee uit die land Moab terug. Haar grootste motivering is oorlewing. Haar toestand word as *leeg* beskryf. Sy het geen manlike bloedverwante om vir haar te sorg nie, en ook geen vooruitsig om hulle ooit weer te hê nie. Sy was dus nie net *leeg* aan familieleden nie, maar ook aan lewensmiddele.

Tog was daar ‘n tyd toe sy *vol* was, van manlike versorgers, en dus by implikasie ook van lewensmiddele. Sy het ‘n man en twee seuns gehad (Rut 1:1 en 2) en haar man het grond gehad (Rut 4:3). Vir doeleindes van hierdie studie word Brueggeman (1977:32 voetnota 12) se insig aanvaar dat by lewensmiddele ook grond inbegryp kan word: *“The theme of empty becomes full, may well be linked to landless becoming landed”.*

Om hierby aan te sluit vergelyk Jesaja 62:4 die onvrugbare (en derhalwe verstote) vrou met “...’n land wat verlate lê...”. Die sentrale tema van oorlewing wat in die Ou Testament figureer, en waarvan die kinderlose vrou en arm weduwee dikwels simbool is, word hierin weerspieël.

Bewerings dat die twee terms “vol” en “leeg” ook ‘n emosionele toestand kan aandui, hou weer verband met die aanvaarde opvatting dat “leeg” ‘n gebrek aan familie beteken. Dit is algemeen bekend dat ‘n vrou se geluk in die Ou Testamentiese tye daarvan afgehang het of sy kinders het (vgl. die vertelling in 1 Sam. 1 en verder).¹²

12 Derby (1990:15) lys die konsekwensies wat kinderloosheid vir die vrou ingehou het. Vir die kinderlose **weduwee** sou dit des te meer van toepassing kon wees. Sy het naamlik: 1. geen status gehad nie; 2. is bespot deur haar drukgroep; 3. is met minagting bejeën. Derby wys daarop dat ‘n kinderlose man ook bitter ongelukkig kon wees, omdat daar dan vir hom geen erfgenaam sou wees nie. Hier is dit sy eer en die voortbestaan van die familienaam wat op die spel is, eerder as oorlewing, hoewel hierdie temas almal met mekaar verband hou.

Hierdie stelling bring ons uit by wat in Rut 4:3 voorgehou word: Naomi- en by implikasie ook Rut- het grond om te verkoop. Sy verander dus onverwags van status: van brandarm weduwee, tot die eienares van grond.

‘n Ondersoek na die gebeure in Rut 4:4 sal aanvullend hiertoe wees. Loader (1994a:22) beweer tereg dat die juridiese aspekte in die boek bydra tot die spanning en die ontknoping van die plot en intrige van die verhaal.

2.3 Die gemeenskap se plig teenoor die weduwee

Benewens die “reg” wat armes gehad het om are en olywe op te tel soos aangedui, is daar min voorskrifte oor die **plig** van die gemeenskap om aktief in te gryp in die ellende van die oënskynlik arm weduwee. Deut. 26:12 maak dit egter duidelik dat sy nie geïgnoreer kon word nie.¹³ In die Rut-verhaal lyk dit werklik asof die gemeenskap net hul skouers opgehaal het en verder passief gebly het, en dat Naomi se eie inisiatief die rede was vir haar oorlewing. Daarenteen het die losser gewoonlik goed geweet wanneer hy die reg gehad het om grond te koop (vgl Rut 3:12; Jer. 32).

Dit volg seker vanselfsprekend dat as daar hoegenaamd van so ‘n plig op die gemeenskap sprake was, dit net van toepassing kon wees op die Israelitiese weduwee, en tot ‘n mindere mate of glad nie, op die vreemdeling-weduwee. In hierdie verband is Boas se opmerking teenoor Rut in Rut 3:11, opvallend. Teen hierdie tyd het Rut al so ‘n goeie reputasie opgebou, dat die hele gemeenskap dit aanprys (“...*want al die mense weet dat jy ‘n goeie vrou is...*”), maar nog steeds het niemand ‘n helpende hand uitgesteek nie. Naomi moes ‘n ekstreme optrede op Rut afdwing voordat Boas tot beter insigte sou kom (Rut 3:6 e.v.). Benewens die teenspraak tussen Rut 1:21 en Rut 4:3, is hierdie ‘n belangrike ander inkonsekwentheid in die boek Rut. Boas se “*sudden outpouring of kindness*”¹⁴ (waarvan daar wel in in Rut 2:12 ‘n voorloper waarneembaar is), kom dus eintlik ‘n bietjie laat.

Hy is wel bereid om haar te vergoed as sy steeds meer en meer van haar kant af sal doen: sy moet maar weereens gaan are optel, maar nog meer as dit... (Rut 3:6 e.v.). Boas se sogenaamde “toegewing” om sy werkers opdrag te gee om meer are te

13 Die profeet Jesaja waarsku teen onregverdige wette (Jes. 5:8, 10:1en 2. In Ps. 26:1-3,11; Ps.82:3; Ps.94:6 en 20 en Sag. 7:9-10 word ‘n weerklank hiervoor gevind. Weinfeld (1995:50) argumenteer n.a.v. Jes. 11 en Jer. 22:15-16, dat “...*a king who acts with justice and equity...*”, een is wat ten behoeve van die arme sal handel. ‘n Soortgelyke ideaal word ook in ander kulture gevind (vgl. p.64). Jes.1:17 bevat ook ‘n pleidooi vir die saak van die arm weduwee. Dit word in die N.T. teruggevind in Matt. 25:31-46, waar ‘n lys gegee word van wie almal hieronder sorteer.

14 “*Handsful of purpose*”, <http://www.org/ruth/ruth-22shtml> 2004/02/24.

laat val (Rut 2:16), kan seker as liefdadigheidsdiens ook gesien word, tog het hy reeds sy weg oopgesien om haar vir ete te nooi (Rut 2:14).

Verder, as die gebruik was dat 'n persoon in enige stuk land kon gaan are optel, is dit onwaarskynlik dat sy “toevallig” by Boas, die “vermoënde” familielid (Rut 2:1), sou beland het. Rut gee voor dat sy sou gaan are optel in die land, in die hoop dat “iemand” haar sou raaksien en aan haar guns betoon. Dit is meer waarskynlik dat Naomi aan haar uitgewys het watter stuk grond Boas s'n is, en haar in daardie rigting gelei het om seker te maak Boas sien haar raak.¹⁵ Sy het waarskynlik nie vooraf Boas se naam aan Rut bekend gemaak nie, soos blyk uit Rut 2:19.

Die eerste drie hoofstukke van die boek Rut bied dus 'n voorbeeld van hoedat 'n arm weduwee pro-aktief moes optree ten einde te oorleef. Sy kon:

1. nie aanspraak maak op 'n erfporsie van haar man nie (soos hierinlater volledig sal blyk) en
2. nie op die liefdadigheidsdiens van die gemeenskap staatmaak nie.

Daar is veel geskryf en bespiegel oor die betekenis van die kontak wat die Dawidshuis met Moab gehad het toe hy sy ouers daar laat skuil het (1 Sam. 22:3). Die skakel wat hierdie gebeurtenis met die boek Rut het, is ook al baie bespreek.¹⁶ Of Rut se Moabitiese afkoms in die Rut-verhaal 'n positiewe of 'n negatiewe rol gespeel het toe Naomi haar “regte” ten aansien van haar oorlede man se grond opgeëis het, en of dit tot haar voordeel gestrek het toe sy moes oorleef by wyse van are optel, bly egter bespiegeling. Dit blyk naamlik uit die voorafgaande bespreking duidelik te wees dat die sentrale tema in die boek Rut grootliks handel oor oorlewing. Naomi se krisis waarvan intensief in die eerste drie hoofstukke vertel word, skep die indruk dat die

15 Morris (1968:270-271), verduidelik die betekenis van “...dié deel van die land wat behoort het aan Boas...” (Rut 2:3): “It is said that grain fields were not divided from one another by a fence or hedge, but that the boundary was simply indicated by stones. Alternatively, the field portion of Boaz’ might mean ‘the fields belonging to Boaz’”. Hoewel hieruit afgelei kan word dat dat Boas se grond moontlik nie dieselfde stuk grond was wat aan Elimeleg behoort het nie, word die feit dat Boas 'n familielid van Elimeleg was, tot so 'n mate beklemtoon, dat dit wel die indruk is waarmee die leser gelaat word.

16 Venter 1983:12 gee as een van die moontlike redes waarom die boek in die Kanon opgeneem is, dat dit die verhaal van 'n bekeerde heidenmeisie is wat vertel word terwille van die bekering. Gerleman (1965:6) voeg hierby (vertaald.): “...om Rut te Judaiseer en sodoende Dawid se erfgoed te Moabitiseer”. Hy beweer egter dat die toevoeging van die geslagsregister in Rut 4:18-22 geen doel dien ten einde die Dawidshuis te verifieer nie. Dawid is onafhanklik van enige familieverband tot koning gesalf. Om Dawid aan 'n Moabitiese herkoms te verbind, is 'n tradisie wat sy oorsprong in 1 Sam 22:3 het (vgl. p. 7).

bepalings van die Ou Testamentiese erfreg nie vir haar oorlewing voorsiening gemaak het nie. Vanaf hoofstuk 4 verander die prentjie drasties.

Vervolgens sal voortgegaan word om aan te toon watter erfregtelike en regsstatus die vrou dan werklik beklee het.

2.4 Regsaspekte wat hul voordoen in Rut 4:3 tot 4:5

2.4.1 Naomi se onverwagse statussprong in Rut 4:3

Sommige van die gapings in die verhaal kan aangevul word deur afleidings en verbeeldingryke voorveronderstellings. Sommige gapings het logiese afleidings, ander verteenwoordig 'n skryftechniek wat bydra tot die “plot” of ontknoping van die verhaal, en sommige kan toegeskryf word aan die skrywer se onvermoë of onkunde.

Die *contradictio* tussen Rut 1:21 en Rut 4:3, sal egter aan die hand van 'n ander verklaring oorbrug moet word. Naomi se armoede¹⁷ kan moeilik versoen word met dit wat in Rut 4:3 staan. Rut 1:21 verklaar sy het niks, nie eens 'n *spes successionis* ('n verwagting om te erf), wat haar kan help om in die toekoms te oorleef nie. Rut 4:3 maak haar uit die bloute die eienares van grond wat sy *wil* en inderdaad, (so blyk dit), *kan* verkoop.

Gerleman (1965:9), merk terloops op: “*Dass Noömi ein Acker hat...kommt höchst unerwartet, und macht den Rechtsfall besonders verwickelt...*”. Daar word vervolgens voortgegaan om al die ander onopgeloste vraagstukke (wat regsvraagstukke insluit) in die boek breedvoerig te bespreek, behalwe hierdie een.

In 'n voetnota tot sy artikel getiteld “*The problem of the levirate marriage*”, gee Derby (1990:15), 'n kompakte opsomming van al die onopgeloste (regs-) vraagstukke wat in die boek Rut opgesluit lê. Hy bied egter geen bevredigende oplossings nie. Waarom die vrae in 'n voetnota vervat asof hulle van weglaatbare belang is?

In sy daaropvolgende artikel (1994:1810) bespreek Derby die vraag na vroulike erfreg en die moontlikheid dat Naomi van haar man kon geërf het, meer direk. Sy verklaring vir die *contradictio* is dat “*...the childless widow is somehow indissolubely linked to the property...*”, maar hier eindig sy bespreking. Hy merk wel op dat Naomi geen verpligting teenoor Rut gehad het nie, en die losser nog minder. In hierdie studie wil ek juis probeer vasstel wat hierdie “*link*” was wat Naomi met haar

17 Haak (2002), beskryf die twee vroue as “*desperately poor*”.

man se grond gehad het,¹⁸ en wat die aard van die reg is wat daaruit kon voortspruit. Soos later sal blyk, kon die lossers wel 'n verpligting teenoor Rut ook gehad het (vgl. bespreking in Hoostuk 2, p. 32 van hierdie studie).

Die eeue-oue vrae wat Derby in sy 1990 artikel stel, en waarvoor daar blyk tot datum geen bevredigende oplossings aangebied is nie, is die volgende:

- 1 If the next of kin is the rightful heir, why should he have *to acquire* (my kursifering) the property?
- 2 What is meant by “redeeming” it?
- 3 Nor is it clear what relationship *Ruth* (my kursifering) has to the property (sonder dat hy in die eerste plek *Naomi* se verhouding tot die grond probeer verduidelik. Pas in die vorige voetnota, haal Derby die Midrash aan as bewysplaas daarvoor dat vroue nie van hul mans kon erf nie).

'n Studie van die literatuur oor hierdie onderwerpe, bring aan die lig dat Rut 4:4, oor die reg¹⁹ van die lossers, baie meer aandag geniet het as vers 3, waarin Naomi grond te koop aanbied. Terwyl die besef dat hier 'n inkonsekwentheid figureer, kritici ongemaklik kon laat, kon die problematiek rondom die onverklaarbare verbinding van die leviraatshuwelik met die verskynsel van die lossingsreg wat direk daarna volg, dien as gerieflike aandagafleier.

2.4.2 Die Ou Testamentiese posisie van vroue as erfgename van hul mans

Prinsloo (1982:83) en Loader (1994a:79), merk albei op dat die *perfektum* in Rut 4:3 gebruik word, asof Naomi reeds die grond sou verkoop het. Albei is dit egter eens dat dit nie die bedoeling kan wees nie. Hierdie is myns insiens 'n minder belangrike opmerking, aangesien dit niks opklaar ten aansien van haar erfregtelike posisie en hoe sy die eienares van die grond sou geword het nie. Dit is bekend dat die *perfektum* en die *imperfektum* in die Hebreeuse vertelliteratuur inkonsekwent aangewend word. Dit

18 Sien bespreking op p. 68 van hierdie studie. Muffs (2003:169), noem 'n soortgelyke verskynsel in 'n ander opgetekende geval 'n “*magical attachment*”.

19 Morris (1968:282) merk op dat hierdie “reg” eintlik eerder 'n “plig” is. Die stam van die woord *go'el* beteken naamlik om die plig van 'n familielid uit te voer. In Num. 35 kan die beskrywing van *go'el* ook geïnterpreteer word as “wreker van bloed” (גאל הדם) bedoelende dat hy ook die reg/plig het om in geval van bloedvergieting in die familie, die moord te kan wreek (Westbrook 1988:52 en Haasbroek 1984:100).

kan selfs ‘n literêre funksie hê.²⁰ Prinsloo sien egter raak dat daar nog iets is wat nie rym nie: in die lig van Deut. 21:15-17, aangevul deur Num. 27:8-11, staan dit vas dat vroue (eggenotes) nie in die Ou Testamentiese tye ‘n erfreg oor die eiendom van hul mans gehad het nie. Sy verwerf dus geen reg op die grond van haar oorlede man nie, en is dus nie by magte om dit te verkoop nie. Of sy enige *locus standi* gehad het om in ‘n “eksekuteurshoedanigheid” vir haar man se boedel op te tree, blyk ‘n onderwerp vir verdere navorsing te wees. “Die feit is egter dat Rut 4 die aangeleentheid hanteer asof Naomi wel besitsreg het” (Prinsloo1982:83). Daar is twee probleme met hierdie stelling:

1. Besitsreg” is nie “eiendomsreg” nie. “n Regmatige huurder het “besitsreg” maar nie “eiendomsreg” nie.
2. Sy voorgestelde oplossing dat Rut 4 nie in die lig van Num. 27 geïnterpreteer moet word nie, omdat die tekste (en gevolglik ook die gebruike) uit verskillende tydperke dateer, omseil ook net weereens die probleem. Die teenspraak is nie in die verskillende tydsgewrigte geleë nie, maar in die teks van die boek Rut self.

Indien die aanspraak wat Naomi op Elimeleg se grond gehad het, egter as ‘n vruggebruik geïnterpreteer kan word, is daar nie meer ‘n teenspraak nie.

2.4.3 Wat is ‘n vruggebruik?

Dit is vervolgens gepas om die regsbegrip **vruggebruik**, vollediger te verduidelik.

Vruggebruik (Lat: usufructus, Eng: usufruct), is die reg op die opbrengs van ‘n artikel wat aan iemand anders behoort. Dit is die oudste en volledigste van die persoonlike serwitute.

‘n Vruggebruik het die volgende kenmerke:

1. Dit kan nie vererf nie, en kom tot ‘n einde as die reghebbende te sterwe kom. Dit kan egter *mortis causa* (hedendaags in ‘n testament) of reeds *inter vivos* (gedurende sy leeftyd) deur eienaar van die saak, ten gunste van ‘n ander persoon geskep word.

20 Die literêre funksie is hier nie voor die hand liggend nie. Volgens my oordeel kan dit verband hou met die koersagtige trant waarmee Boas poog om die formaliteite agter die rug te kry sodat hy kan uitkom by die verwerping van Rut se hand, en met die feit dat die skrywer die ontknoping vooruitloop. Iets van die spanning word hiermee ingeboet, maar dit strook met die snelle opeenvolging van gebeure in Rut 4 (vgl. Hoofstuk 3, p. 39 e.v. van hierdie studie).

2. Dit kan verhuur word, en die vruggebruiker is geregtig op die huurinkomste. Dit kan ook “verkoop” word, maar dan is dit ook slegs die voordeel uit hoofde van die gebruik van die reg, wat verkoop word. Hierdie voordeel verval ook vir die “koper” indien die vruggebruiker te sterwe kom.²¹ As dit verkoop word, volg vanselfsprekend dat ‘n vergoeding daarvoor betaalbaar is.
3. Word dit gekanselleer, bv. as die reghebbende te sterwe kom, val dit in sy geheel aan die blooteienaar terug, en sal die waarde van die eiendom *pro rata* vermeerder.
4. Die vruggebruik kan ook tot ‘n einde kom deurdat die reghebbende toestemming gee dat dit gekanselleer word. In hierdie geval sal die waarde van die eiendom ook verhoog.
5. Die vruggebruiker se reg bly voortbestaan ongeag die verwisseling van eienaars van die hoofsaak, wat ook iets anders as grond kan wees, soos ‘n huis of ‘n som geld. Die saak bly steeds met die vruggebruik beswaard, solank die vruggebruiker nog leef. As Naomi ‘n vruggebruik oor Elimeleg se grond behou het na sy dood, sou haar posisie dus nie verander het nie, al het iemand anders intussen die eienaar van die grond geword, bv. deur vererwing of koop. As ‘n mens in gedagte hou dat die lossen gewoonlik die grond gekoop het, en (soos in die boek Rut gebeur het), die bruid ook daarmee saam kon verwerf het, volg dit logies dat haar regte as vrou van die opeenvolgende eienaars, onveranderd bly.

My gevolgtrekking in die lig van die vooropstelling, is dat die verskynsel van “vruggebruik” hoog waarskynlik deel kon uitgemaak het van ‘n antieke erfregstelsel, en dat die vrou dus nie heeltemal uitgesluit was van haar man se erflating nie. Hierdie siening sou strook met die temas van oorlewing, versorging en die behoud van die familieverband in die Ou Testament, maar sonder die risiko dat sy die blooteiendom (“*bare dominium*”) kon vervreem. Die hoofsaak moet ten tye van die beëindiging van die vruggebruik, in sy geheel aan die eienaar terugbesorg word.²²

21 Van der Merwe, 1989:114.

22 Westbrook (2003:125) toon aan die hand van ‘n voorbeeld uit die 6e Dinastie, aan dat die begrip “vruggebruiker” reeds in die antieke reg bekend was, waar dit beskryf word as “...one who eats but does not diminish...”

2.5 Die regshandeling(e) in Rut 4:4 en5

2.5.1 ‘n Onderskeid tussen die lossingsreg en die Leviraatshuwelik

Prinsloo (1982:81), merk op dat die boek Rut die enigste instansie in die Bybel bevat waar die verskynsels van “losser” en “leviraatshuwelik” in kombinasie aangetref word. Hy gee egter nie ‘n verklaring vir die kombinasie nie.

‘n Beskrywing van die *lossingsreg* kry ons in Lev. 25:25 en in Jer.32:6-25.

Die *leviraatshuwelik* word beskryf in Deut. 25:5-10 en Gen. 38:6 e.v. Die oënskynlike verskil tussen die twee prosedures is as volg:

1. **Die lossingsreg** is daarop gemik om ‘n verarmde familielid te help. Die “losser” hoef nie noodwendig ‘n “swaer” te wees nie, maar ‘n naby familielid. (Jeremia was die neef van Ganamel vir wie hy as losser opgetree het, soos opgeteken is in Jer. 32:8). Die prosedure het altyd betrekking op die koop van grond.²³
2. Die plig uit hoofde van die **Leviraatshuwelik** (*levir*=swaer:Lat.) is van toepassing op die broer van die oorledene. Dit het ‘n huwelik tot oogmerk, ten einde die nageslag van die oorledene te laat voortbestaan.²⁴ Die eersgeborene uit so ‘n huwelik sal as die kind van die oorlede broer beskou word (vgl Morris 1968:256). Dit spreek vanself dat ‘n persoon wat reeds ander kinders het, huiwerig sal wees om so ‘n huwelik aan te gaan. Hierdie kinders se erfposies sal in die gedrang kom deurdat dit *pro rata* sal verminder (vgl Derby 1990:16).

Derby (1994:181) bevraagteken die gebeure in Rut 4:4 direk: “*How could Boaz make the redemption of the property (die lossingsprosedure) dependant on the marriage to Ruth (die leviraatshuwelik)?*” Boas is naamlik nie ‘n swaer van Naomi nie, nog minder van Rut. Dit maak sin dat hy grond van die verarmde Naomi sou koop (in sy hoedanigheid as losser, nie as swaer nie), maar soos aangetoon kan sy nie die eienares van grond wees nie, veral nie van grond wat voorheen haar man s’n was nie, en dit is hoe die teks die grond nader omskryf. Derby (1994:181) gaan voort deur te erken

23 Westbrook (1988:52) se definisie van *go’el*, word merkwaardig genoeg, ook in samehang met die beskrywing van *levir* aangebied. Hy bring die verwantskap ook in verband met die reëls van die erfopvolging, maar m.i. is sy definisie nie konsekwent nie.

24 Neufeld (1951:55) haal ‘n Hetitiese wet aan wat lui: “*If a man has a wife and the man dies, his brother shall take his wife, then his father shall take her. If also his father dies, his brother shall take his wife, and so also the son of his brother shall take her. There shall be no punishment...(!)*”

“(that there is)...much twisting of the thumb by classic commentators on the ownership of the property...”. Wat meer is, is dat die Hebraëuse teks in Rut 4:5 vervolgens voorhou dat die lossier die grond ook “uit die hand” (ומאת רות) van Rut verkry! Om vas te stel wat hiermee bedoel word, en waarom die teks verander is om te lui: “...dan verwerp jy ook Rut”, is ‘n onderwerp vir ‘n volgende studie. Sien egter my verklaring hiervoor op p. 32 en vertaalvoorstel op p. 41 van hierdie studie).

Dit is aanvaarbaar dat die huwelik wat hier bewerkstellig word, daarop gemik is om vir Elimeleg ‘n nageslag te bewerk. Dat dit ‘n leviraatshuwelik is wat hier plaasvind, is bloot nie waar nie. Boas is nóg Naomi nóg Rut se swaer. Prinsloo (1982:31), beweer ook verkeerdelik dat die Hebraëuse term vir “skoonsuster” (יבמה) slegs in verband met die leviraatshuwelik gebruik word (sien Deut. 25:7 en 9). In Rut 1:15 word die woord ook aangetref, maar hier word die verwantskap tussen Orpa en Rut bedoel. Dit is ondenkbaar dat Boas nie van die begin af as “swaer” beskryf sou word as hy dit wel was nie, aangesien die gebeure rondom die vermeende “leviraatshuwelik” die spil is waarom die ontknoping van die verhaal draai, al kan “familielid” streng gesproke ook “swaer” insluit. Daarby is die onbekende familielid nader aan haar verwant, en is die moontlikheid dat hý ‘n swaer van haar kon wees, groter. Om die presiese stand van Boas se verwantskap met Naomi in duisternis gehul te hou, kan natuurlik ‘n spanningstegniek wees wat die skrywer aanwend, en ook om dit deel te maak van Naomi se strategie.

Morris (1968:256) se verklaring vir die feit dat Rut oënskynlik geredelik as plaasvervanger vir Naomi aanvaar is, is dat Rut nie vanweë haar herkoms van so ‘n huwelik uitgesluit is nie. Die leviraatshuwelik was wel nie ‘n *vereiste* vir vroue uit ‘n heidennasie nie. Morris voer aan dat daar geen rede is om te glo dat hierdie benadering so ver teruggaan as die boek Rut nie, dus kan dit verklaar waarom daar nie beswaar was toe sy as plaasvervanger vir Naomi voorgestel is nie.

Hierdie argumentering lyk enigsins irrelevant en geforseerd, in ‘n poging om Rut as plaasvervanger vir Naomi te regverdig. ‘n Sterk gefundeerde regsgrond waarvolgens dit kon gebeur het, het tot dusver ontbreek. In my bespreking op p.32 van hierdie studie word gepoog om aan te toon dat Naomi en Rut in dieselfde verhouding tot die grond sowel as tot die “naaste familielid” van Elimeleg kon gestaan het, onderhewig daaraan, of op voorwaarde, dat die erfregtelike beginsel van “vruggebruik” op die omstandighede van toepassing gemaak word.

Die toepassing hiervan sal 'n geldige regsgrond voorsien vir die oënskynlik onvoorwaardelike aanvaarding van Rut in albei die posisies: as reghebbende op die grond van Elimeleg, sowel as plaasvervangende bruid vir Naomi.

Dit maak dus nie saak hoe מאת רות vertaal word nie, albei moontlikhede geld eweneens.

HOOFSTUK 2

DIE REGSASPEKTE IN RUT 4:3 EN 3:5 EN NAOMI SE BEWEERDE GRONDBESIT

Die primêre vraag waarom dit in hierdie studie handel, is of Naomi grond besit het. Die antwoord sal die siening wat tot dusver gehuldig is ten aansien van vroue-erfreg in die Ou Testament, ingrypend kan verander. Voordat gepoog kan word om Naomi se regsposisie te bepaal, is dit nodig om die volgende vraagstukke te ondersoek:

- Kon vroue van hul mans erf?
- Kon vroue grond besit?
- Wie het Elimeleg se grond geërf?
- Kragtens wie se opdrag en uit hoofde van watter gesag het Boas gehandel?

1. VROUE -ERFREG IN DIE OU TESTAMENT

1.1 Eggenotes

Deut. 21:15 bevat die uitdruklike bepaling dat ‘n man se eersgebore seun sy enigste erfgenaam is, ongeag wie sy moeder is. Hierdeur word die vrou of byvrou uitgesluit van enige vorm van erfreg van die man. Die hipotese in hierdie studie sluit ook in om te probeer aantoon dat die wettige erfgenaam (argumentsonthelwe die oudste seun of in sekere omstandighede ‘n ander kind van die oorledene - sien Num 27), ‘n plig saam met sy erfposisie sou verwerf om vir sy weduwee-moeder te sorg. ‘n Plig skep altyd ‘n reg as teenpool. Die weduwee moes dus terselfdertyd ‘n reg verwerf het ten aansien van haar oorlede man se boedel.’n Belangrike aspek van die hipotese is om ‘n naam vir hierdie reg te vind.

Die seun se erfposisie was dus moontlik nie onbeswaard nie. Hoewel ek nie geskrewe bewysplase vir so ‘n bewering kon vind nie, dui ‘n ondersoek na kulturele gebruike waarop die hele antieke familiereg en erfreg gebaseer is en wat altyd nou saamhang met die tema van oorlewing, op so ‘n moontlikheid.

Dit staan vas dat grond wel kon vererf (vgl 1 Kon. 21:2-3).

Tog het die grondliggende opvatting dat alle grond oorspronklik aan JHWH behoort het, gegeld.¹ Alle grond in Israel is oorspronklik aan stamme en families

1 Lev. 25:23: “...want die land is myne...” Sien ook Van den Brink (1995:145).

toegewys.² As grond op enige ander wyse as deur vererwing oorgedra is, is dit as “tydelik” beskou. Die koper mag dit hou tot die Jubeljaar toe, maar moet dit dan “vrylaat” om terug te val na die oorspronklike eienaar (vgl Lev. 25:28). Die woord vir “opbrengs” (תְּבוּאָה) in Lev. 25:15, is dieselfde as die een wat gebruik word in 2 Kon. 8: 6. Die stam is בּוֹא waarvan die hifil “bring” beteken, dus is die betekenis nog in die Afrikaanse woord “opbrengs” sigbaar. Die inhoud van die reg van ‘n vruggebruiker, het alles te doen met “opbrengs”. Dit is dus moontlik nie verregaande om te vermoed dat ou Israel wel die verskynsel van “vruggebruik” geken het op die manier wat ons dit vandag verstaan nie. Dit was moontlik so ’n vanselfsprekende regsverskynsel, dat dit nie nodig was om daaraan ’n naam te gee nie.

Habel (1995:101 e.v.), het ‘n interessante siening omtrent die Jubeljaar, wat die volk se posisie ten aansien van die grond in Israel, mooi raakvat. Hy verstaan dat dit waarop die “eienaars” van grond geregtig was, bloot neerkom op ‘n reg op die vrugte van die land wat bewerk word, en dus nie ware eiendomsreg kan wees nie. Volgens Lev. 25 moes die grond op die Jubeljaar na die “oorspronklike eienaar” teruggaan. Hierdie eienaar kon niemand anders as JHWH self wees nie. Hy sien ook ‘n gehoorsaamheids- en geloofsteologie in die Sabbatsjaar: die volk sou onvoorwaardelik moes glo dat God sou voorsien in hul oorlewingsbehoeftes terwyl die grond vir ‘n volle jaar rustend lê. Dit sou beteken dat hulle ook moes glo dat die sesde jaar telkens ‘n dubbele oes moes oplewer! Die skrywer merk op dat “...*the link between Israel’s obedience and a future on the land is a common theme elsewhere in the traditions of Israel...*” soos in Deut. 6:10-15; 11:13-17 (vgl Habel 1995:103). As die grond gerespekteer en reg hanteer word, sal dit ook gunstig responder!³

De Vaux (1962:262) toon aan die hand van Jos. 24:25 aan dat al die wette van Israel op die een of ander manier verbind kan word met die verbond wat God met Sy volk gehad het. In hierdie opsig verskil die Israelitiese wette van die wette van ander omringende kulture. De Vaux voeg by dat die Israelitiese wette nie alleen godsdienstig nie, maar ook sedelik en histories gemotiveer word. Dit beteken myns insiens dat Israel so getrou moes bly aan die gevestigde gebruike van die verlede, en dat

2 Deut 26:8-10 en Brueggeman (1979:73).

3 Sien verklarende aantekeninge oor Levitikus 25 deur A.P.B. Breytenbach, Verklarende Bybel (1983 vertaling), p.143: “*So is erkenning gegee aan die feit dat God die werklike eienaar van die grond is*”.

gehoorsaamheid hieraan so ‘n sterk rol gespeel het, dat hierdie ou gebruike en voorskrifte (naas die bestaan van wette) ook wetlike afdwingbaarheid verwerf het. As voorbeeld van so ‘n gebruik haal De Vaux Lev. 25:47-49 aan: as ‘n Israeliet uit armoede sy erfgrond moes verkoop, kry die לַאֲל (losser) die voorkeepsreg. Die onderliggende rede vir hierdie gebruik, was dat die grond nie uit die eienaarsfamilie se besit vervreem moes raak nie. Implisiet aan alle wette wat met grond te doen het, is die tema van voortdurende sekuriteit van voortbestaan en vooruitsig op versorging vir alle lede van die familie, bestaande sowel as toekomstig,⁴ en is dit onwaarskynlik dat vroue geheel en al van die voordele van vererwing uitgesluit sou wees. As daar beperkings was op wat hulle kon erf, was daar goeie redes voor (vgl. Eskenazi 1992:35 en Hoofstuk 1, voetnoot 11).

De Vaux (1962:106) beklemtoon egter op sy beurt weereens die feit dat vroue nie van hul mans geërf het nie en haal as bewysplaas ook die enigste geskrewe Ou Testamentiese verwysing van Deut. 21:15 tot 17 (aangevul deur die stelsel wat in Num. 27 voorgehou word en wat wel dogters insluit), in hierdie verband aan. Uit hoofde van hierdie gedeelte word ongekwalifiseerd aanvaar dat vroue op geen wyse van hul mans kon erf nie.⁵ Hieruit volg dat Naomi onder geen omstandighede die eienares van die grond wat voormalig aan Elimeleg behoort het, kon wees nie. By gebrek aan ‘n bewysplaas uit die Ou Testament wat op die teendeel kan dui, word hierdie uitgangspunt gevolg, hoewel ek nie oortuig is daarvan dat die voorskrif wat in Deut. 21:15 gegee word, die hele posisie weergee nie.

Teen die verwagting in, gaan De Vaux egter voort om te sê dat ons ‘n voorbeeld hiervan (waarvan?) in die boek Rut vind: “*Naomi heeft een bezit dat zij uit armoede moet verkopen*”. Dit is geen vreemde verskynsel dat die twee regsbegrippe “besit” en “eiendomsreg” nog altyd met mekaar verwar word nie. “Besit” word veral gebruik waar eintlik “eiendomsreg” bedoel word. Volgens die Encyclopaedia Judaica⁶ het hierdie verwarring hom reeds in die antieke tyd voorgedoen. Van den Brink

4 Hoewel kleinvee-boerdery in Egipte verbode was, word die landstreek Gosen aan vreemdelinge (kleinveeboere) toegewys vir die voortbestaan van die familie van Jakob (sien Gen.46:34 en 47:4-6).

5 ‘n Ondersoek na tendense in die antieke geskrewe wette, ondersteun hierdie beginsel tot ‘n groot mate (vgl. Hoofstuk 5 van hierdie studie).

6 1971, Vol 13, p.1532.

(1995:144-145) wys daarop dat die twee begrippe vandag nog verwar word, en sien selfs raak dat “besit” nie ‘n voorvereiste is vir “eiendomsreg” nie. Dit beteken dat die eienaar nie altyd sy saak onder sy onmiddellike of fisiese beheer het nie. So sal ‘n eienaar wat sy grond verhuur, nie die grond in sy “besit” hê nie. Dit sal in die hande of “besit” van die huurder wees.⁷ Dit is ook interessant om daarop te let dat die entiteite van “besit”, “bewerk” en “bewoon”, in Deut 26:1 apart gelys word. Die leser sien maklik hierdie drie handelingte as een regs-konsep, terwyl elkeen juis ‘n afsonderlike regs-begrip met sy eiesoortige inhoud en regsimplikasies verteenwoordig.

Iemand wat ‘n woonreg ten aansien van vaste eiendom geërf het, sal die besit van die eiendom hê vir solank hy dit bewoon, maar nie die eiendomsreg daarvoor verkry nie. ‘n Reg om daarby nog die eiendom te bewerk, sal apart gestipuleer moet word. Van den Brink (1995:144-145) merk ook tereg op dat eiendomsreg die “mees omvattende reg” is wat ‘n persoon kan toekom. Slegs ‘n eienaar kan ‘n saak “verkoop”. Selfs al sou Naomi dus in “besit” van haar oorlede man se eiendom kon wees (uit hoofde van watter reg ookal, maar wat nie uit die vertelling afgelei kan word nie), beteken dit nie dat sy eiendomsreg daarvoor gehad het nie. Om ‘n “besit” te verkoop, is dus doodeenvoudig nie moontlik nie. Dit beteken nie dat daar nie ‘n ander reg was wat sy kon “kanselleer” of “van die hand” kon sit in die betekenis van “afstanddoening” nie.

1.2 Dogters

1.3 Wat die vraag betref of dogters van hul vaders kon erf, het ons die volgende voorbeelde uit die Ou Testament:

Num. 27:1-11: Die verhaal van Selofgad se dogters. Die bestaande intestate regsposisie word hersien, en omgekeer deur Moses se bekwame regspraak. Die oudste dogter kan erf as die man geen seuns gehad het nie. Volgens Patrick (1986:184) kon “intrinsic right” uiteindelik geskied deurdat Moses JHWH geraadpleeg het in hierdie verband. Hierdie is myns insiens ‘n moderne, enigsins feministiese perspektief, wat nie in die antieke erfreg ingelees kan word nie. Dieselfde geskiedenis is opgeteken in **Jos. 17:3-6**. In **Num. 36:6-9** word die beginsel dat dogters kon erf, uitgebrei. Die beginsel van “aanwas” kom vir die eerste keer ter sprake, ‘n reëling wat vandag nog

⁷ Vir ‘n volledige bespreking van die historiese ontwikkeling van die twee regs-begrippe “eiendomsreg” en “besit”, sien Gane (1955:312-313), Boek II, titel 1, 1-3.

volgens die reëls van die intestate erfreg in Suid Afrika geld! Dit beteken dat ‘n vooroorlede broer of suster se erfposisie gelykop verdeel word tussen die oorblywende broers en susters indien hy/sy sonder erfgename gesterf het. Testamentêr kan die bepaling van die intestate erfreg natuurlik gewysig word. Of die verskynsel van ‘n sogenaamde testament egter reeds aan antieke Israel bekend was, sal ondersoek moet word.⁸

Deut. 21:17 (1983-vertaling), maak melding van ‘n vader se testament. Die term “testament”, verwys na ‘n dokument. Skrif is dus reeds implisiet aan die term. In die moderne reg het ‘n testament die funksie dat dit die bestaande intestate erfregreëls doelbewus wil verander. Hier is myns insiens, ‘n term aangewend deur ‘n vertaler wat nie die betekenis van die term begryp het nie. Daar is geen woord wat vertaal kan word met “testament” (wat niks anders as ‘n formele, geskrewe dokument kan wees nie⁹), in die Hebreeuse teks nie. Die teks praat van “besittings” wat hy “laat erf”. By gebrek aan so ‘n dokument, (wat waarskynlik selfs in daardie tyd aan sekere formaliteite moes voldoen om geldig te kon wees – sien ook die koopkontrakvoorbeeld in Jer. 32), het vererwing volgens intestate erfregreëls geskied. Hierdie reëls kon ongeskrewe ook gewees het en slegs deur gebruik gevestig gewees het, maar was meer waarskynlik geskrewe reg, soos blyk uit Num. 27.

In **Job 42:13-14** kry ons nog ‘n voorbeeld waar ‘n vader sy dogters saam met hulle broers “laat” erf het. Die indruk van ‘n geskrewe testament word hier geskep, maar die vererwing kon natuurlik ingevolge die geskrewe intestate erfreg (wat deur Moses verander is soos aangedui), geskied het. Die geval in Job 42 verskil egter van

8 Versteeg (2000:106) meld dat die verskynsel van ‘n testament in die era van die vroeë spykerskrifwette (1770 v.C) en in die Mesopotamiese reg, onbekend was. Voorbeelde van vroeë Testamentêre geskrifte sal in Hoofstuk 5 behandel word.

9 ‘n Mondelinge laaste wilsuiving voor getuies, soos wat ons dit aantref in Gen. 49, kon wel in die antieke tyd ‘n regsgeldige erflating teweeggebring het. Ons sien egter dat dit in hierdie gedeelte as deel van ‘n seënspreek geuiter is. Die hedendaagse term “testament” dui egter op ‘n geskrewe dokument wat aan streng formaliteite moet voldoen alvorens dit geldig kan wees (sien art.2(1)(a) Wet 7 van 1953). Die vereiste dat ‘n “testament” op skrif moet wees, geld selfs vir die sg. sterfbedtestament en soldatetestament, hoewel die wet in lg. geval afgesien het van sekere formaliteite, bv. die ondertekening deur getuies (art.3). Die vereistes vir ‘n sg. “nunkupatiewe testament” is dat dit voor ‘n notaris en getuies geuiter moet word, maar dan word dit in elk geval skriftelik deur die notaris aangeteken. ‘n Mondelinge “testament” bestaan eenvoudig nie, en sou ‘n *contradictio in terminis* wees. Daar is niks wat daarop dui dat daar in Deut. 21 so ‘n dokument bedoel is nie (vgl. Smuts & Smuts 1992: 99). “Geskrewe testament” is dus eintlik ‘n voorbeeld van tautologie.

dié een in Num.27, daarin dat Job wel seuns gehad het wat die enigste erfgename moes gewees het.

Daar kan moeilik vasgestel word of die bestaan van geskrewe testamente reeds in die Ou Testamentiese erfreg bekend was. Daar is wel geskrewe voorbeelde gevind van ‘n persoon se laaste wil ten aansien van wat met sy goed moet gebeur na sy dood, maar sulke bepalings het gewoonlik deel uitgemaak van ‘n ander dokument, bv. ‘n “huweliksvoorwaardekontrak”, “skeibrief”, “skikkingsooreenkoms” of ander kontrak.¹⁰

Uit die voorgaande kan die gevolgtrekking gemaak word dat

- Naomi nie van haar man geërf het nie;
- dat alle onopgeëisde grond aan JHWH behoort het en;
- dat die moontlikheid dat sy van haar seuns kon geërf het, nie uitgesluit is nie.

2. GRONDEIENAARSKAP IN DIE OU TESTAMENT

2.1 Vroue as grondeienaars

Die feit dat dogters van hul vaders kon erf, is seker die sterkste bewys daarvoor dat vroue die eienaars van grond kon wees. Hierby kan ook nog die voorbeelde uit 2 Sam. 14:4-11 gevoeg word. Die voorbeeld uit 2 Kon. 8, wat dikwels ook as bewyplaas aangehaal word om vroue-eienaarskap van grond aan te toon, is, soos hieronder aangetoon sal word, nie geldig nie.

2.1.1 2 Kon. 8:1-6

Die vertelling bevestig ‘n paar beginsels:

- Die oudste seun word as erfgenaam beskou;
- Die grond moet in die familie bly;
- Die vrou erf nie van haar man nie.

By die lees van die oorspronklike teks val daar egter ‘n belangrike saak op:

Dit wat die koning sy dienaar beveel om aan die vrou terug te gee, sluit nie die grond in nie, maar “alles wat aan haar behoort sowel as...die *opbrengs* (תבואה) van die grond”! (vgl. vers 6.)

10 Sien bespreking in Hoofstuk 5, p. 65, voetnoot 6 van hierdie studie.

Daar kan aanvaar word dat die vrou wat hier die onderwerp van die narratief is, dieselfde vrou is van wie daar in 2 Kon. 4:8-37 vertel word. Die narratief handel oor oorlewing. Die Sunemmitiese vrou het vir Elisa se oorlewing gesorg deur vir hom voedsel voor te sit. Elisa beloon haar deur by God vir haar voorspraak te doen sodat sy 'n seun kon hê, met die oog op haar eie uiteindelijke oorlewing, want daar word uitdruklik vertel dat haar man al baie oud was (vers 14). As die vrou dus op Elisa se aanbeveling na die land van die Filistyne vertrek (2 Kon. 8:1), is dit weereens met die oog op oorlewing. Daar word nie vertel dat haar man oorlede was ten tye van haar terugkeer nie, maar omdat sy in haar eie reg die koning nader om haar goed terug te kry, kan dit so aanvaar word. Die vraag is nou uit hoofde van watter “reg” sy gehandel het.¹¹

Hierdie narratief, veral as 2 Kon 8:1-7 bygelees word, herinner op sy beurt weer sterk aan die verhaal in 1 Kon 17:1-24. Die moontlikheid dat die twee narratiewe deurmekaar geloop het, is groot.¹² Die weduwee in laasgenoemde vertelling word in vers 17 voorgelê as die “eienares” van die huis. Die woord בעל se eerste betekenis is om “heer” of “baas” te wees. Om “eenaar” te wees is maar 'n sekondêre betekenis wat aan die woord gekoppel word in gepaste omstandighede, en kan dit in 2 Kon. 8 dus ook daarop dui dat die vrou die “meesteres” of “baas” van die “huishouding” was; iemand wat die huishouding en haar gesin (verse 1 en 2), onder haar beheer gehad het. Dit was die aanvaarde gebruik ná die man se dood,¹³ en sy weduwee is in daardie posisie gerespekteer. In die lig van die voorafgaande uiteensetting van vroue-erfreg in die Ou Testament, is dit nie moontlik dat die vrou in 2 Kon.8 die eienares van die grond of die huis kon wees nie. As sy dan by haar terugkeer uit die land van die Filistyne “haar” huis en “haar” grond opvra, moet dit verstaan word in haar hoedanigheid as “beheerder” of iemand wat uit hoofde van die een of ander gebruik,

11 Weinfield (1995:90), haal ook hierdie gedeelte aan om aan te toon dat die geval ooreenstem met wat in die Assiriese wette aangetref word. Die koning kan grond wat verlate lê (omdat 'n man gesneuwel het of weggevoer is), aan enigiemand toewys. Hy sien egter nie raak dat in 2 Kon. 8 net die opbrengs van die grond terugbeveel word na die vrou toe nie. Hy beweer dat sy 'n pleidooi voer vir die teruggawe van **haar** grond. Die opskrif van die gedeelte in die 1983 Afrikaanse vertaling, lui ook “ 'n Vrou kry **haar** grond terug”.

12 Ander voorbeelde waar twee narratiewe met aanpassings gedupliseer word, is Gen. 1 & 2, Gen. 16 & 21, Gen. 12 & 20.

13 Sien die voorbeeld van Westbrook (2003:58) aangehaal op p. 77 van hierdie studie. Die vrou bly in beheer van die huishouding na haar man se dood.

‘n “woonreg” of ander beperkte reg ten aansien van die grond uitgehou het toe haar man gesterf het. Haar seun sou die erfgenaam van die blooteiendom geword het.

In die Elia-narratief (1 Kon. 17) maak dit dus volkome sin dat ook Elia tot die weduwee se redding sou kom deur haar seun uit die dood uit op te wek, in ruil daarvoor dat sy hom versorg en gevoed het toe hy dit die nodigste gehad het. Die gedeelte word ingelei met die vertelling van hoedat die kraaie vir hom gesorg het. In hierdie gedeelte is dit dus ook die versorgings- en voortbestaanstema wat in die eerste plek sterk figureer.

2.1.2 2 Sam. 14:4-11 (die slim vrou uit Tekoa)

Die narratief wat hom hier afspeel, gaan oor ‘n blote opvoering. Dit bevestig egter dieselfde beginsels as hierbo:

- Die oudste seun word as erfgenaam beskou;
- Die grond moet in die familie bly;
- Die vrou erf nie van haar man nie.

Die vertelling wil ook weer beklemtoon dat as die laaste erfgenaam sterf, vergaan sy ook, omdat daar dan niemand sal wees om vir haar te sorg nie.

Die bogenoemde twee voorbeelde bevestig ook weereens die koning se gesag op aarde as gesant van God, en as beheerder van grondsake.

2.1.3 Spreuke 31:16

Hierdie vers span myns insiens die kroon op die weerlegging van die foutiewe uitgangspunt dat vroue nie grond in eiendom kon hou nie. Spreuke 31:16 skryf inderdaad aan die ideale vrou voor dat sy **behoort** na te dink oor ‘n stuk grond en dit dan **sal** koop indien sy onder die voortreflikste vroue (Spreuke 31:16) gereken wil word! As ‘n vrou nie die eienares van grond mag gewees het nie, sou hierdie uitdruklike instruksie geen sin gemaak het nie. Dit mag dalk beteken dat sy wel daarvoor mag dink, en dan as raadgewer vir haar man moes optree en hom moet probeer oortuig om dit te koop! Myns insiens dui die hele trant van Spreuke 31, egter op die vrou se selfstandige (nie noodwendig onafhanklike) optrede.

Die foutiewe opvatting dat vroue nie die eienaars van grond kon wees nie, is volgens my oordeel daaraan toe te skryf dat “grondeienaarskap” met “erf van grond” verwar word. Die verwarring blyk byvoorbeeld duidelik by Loader (1994a:12). Hy beskou die gedeelte uit Num. 27 (vroue kan grond erf) as teenstrydig met die gevalle wat beskryf word in 2 Kon. 8 en Rut 4 (vroue word voorgehou as eienaars van grond).

Hy probeer die gedeeltes met mekaar versoen deur aan die hand te doen dat die opvatting dat vroue nie grondeienaars kon wees nie, uit 'n later era dateer. Soos aangetoon is die bewysplase juis andersom: Num. 27 bewys dat vroue grondeienaars kon word en 2 Kon. 8, sowel as 2 Sam. 4 en Rut 4, dat vroue nie van hul mans geërf het nie!

De Vaux (1962:106) omseil sy verleentheid met Naomi se beweerde grondeienaarskap wat sy kon verkoop, deur te sê: “*Het geval van Naomi, die een akker uit het bezit van haar oorlede man ten verkoop aanbod, is moeilijker...*” Hy bied egter geen beter oplossing aan as dat sy opgetree het as “behoeder” van haar oorlede seuns se regte! Uit die teks is dit juis duidelik dat sy geen besit of beheer oor die grond gehad het nie. Hiermee gee De Vaux eintlik te kenne dat sy self *geen* reg op die grond gehad het nie, maar ten behoewe van iemand anders opgetree het. Daar word nie aan die hand gedoen uit hoofde van watter reg sy sou opgetree het nie.¹⁴

Presies hoe gedetermineerd grondeienaars was om grond binne familieverband te laat vererf, met die oog op oorlewing, blyk uit die volgende gevalle:

2.1.4 1 Kron. 2:34.

Sesan, uit die stam van Juda, het sy dogter met sy slaaf laat trou ten einde haar in staat te stel om sy geslag te laat voortbestaan. Dit is 'n soort omgekeerde Bilha (Gen. 30:3-8), Silpa (Gen. 30:9-10) en Hagar (Gen. 16:2-4) –geval. Die Rut-verhaal bied die enigste opgetekende voorbeeld waar 'n vrou 'n huwelik reël met die oog op die behoud van grond in die familie.

Volledigheidshalwe kan die rol van aanneming van kinders hier bygewerk word¹⁵.

Die antieke erfreg was intestaat, en het geen ruimte gelaat vir die geval waar 'n buitestaander aanspraak maak op 'n oorledene se boedel nie. Aanneming van kinders kon 'n uitweg bied. Die redes vir aanneming is wyd erken:

- Die kinderlose persoon kon sy familielyn behou (Rut 4:16).
- Langs hierdie weg kon 'n persoon verseker dat daar iemand is wat hom op sy oudag gaan versorg, al het hy sy eie kinders. So 'n stap sou die

14 Sien Hoofstuk 5, p. 67 van hierdie studie, in verband met die teenwoordigheid van die vrou by verkooptransaksies van haar man se grond in die antieke wette.

15 N.a.v. Versteeg “Early Mesopotamian Law” (2000:50 en 51).

las van ‘n persoon se eie kinders kon wegneem om later vir hul ouers te sorg. Die aangenome kind sou dit natuurlik uit dankbaarheid moes doen (vgl Versteeg 2000:51).

- Ouers kon ook hul kinders vir aanneme gee as hulle van mening was dat dit ‘n beter toekoms vir die kind sou beteken (vgl Versteeg p.52).
- Beide mans en vroue kon aanneem, en dit het nie noodwendig beteken dat die aangenome kind die ander gade s’n ook word nie.
- Daar was ook voorgeskrewe formules vir die vestiging en wettiging van die aanneming, bv. “Jy is nou...” of “Jy is nie meer...” Die formule kon deur ‘n tekenhandeling bevestig word.¹⁶

Een van die ingrypende gevolge van aanneming, is dat die aangenome kind sy erfreg uit hoofde van sy natuurlike ouers se boedels, sal verloor. Een van die wette uit die Kodeks Hammurabbi (CH 91), bepaal dat ‘n aannemer nie ‘n aangenome seun sonder ‘n erfdeel kan wegstuur nie, al kry hy later sy eie kinders.

3. WIE HET ELIMELEG SE GROND GEËRF?

3.1 Wat word van grond wat sonder eienaar lê?

Uit die geskiedenis van Nabot (1 Kon. 21:15), kan moontlik afgelei word dat die eiendom van ‘n ter dood veroordeelde aan die koning sal toeval. De Vaux (1962:107), noem egter die moontlikheid van ‘n sg. “vrywillige konfiskasie”. Daar is aangetoon dat die Rut-verhaal voor die aanvang van die koningstydperk moes afgespeel het¹⁷, en kon daar dus nie sprake wees van die eerste moontlikheid nie. Al wat dus oorbly, is die moontlikheid van vrywillige konfiskasie. In voetnoot 15 op p. 12 van hierdie studie, is gemotiveer waarom daar aanvaar kan word dat Boas moontlik die een was wat Elimeleg se grond onder sy beheer gehad het, hoewel die vertelling nie duidelik is op hierdie punt nie. Dit is blote bespiegeling, maar dit sou sin maak dat ‘n familielid so ‘n verlate stuk grond sou beset en bewerk. Die aanname pas in by die familie- en oorlewingsstemas wat nou aansluit by die postulaat in hierdie studie. Hoewel “Peloni

16 M.i. kan die onverklaarbare woorde “soen die seun” in die oorspronklike teks van Ps. 2:12 aan die hand hiervan verklaar word, aangesien die tema van aanneming tog onderliggend aan Ps. 2 is: God neem vir hom ‘n seun aan om in die gedaante van ‘n koning, namens Hom op aarde te regeer.

17 Sien Hoofstuk 1, p. 4-6 van hierdie studie.

Almoni”¹⁸ as ‘n “nader familielid” omskryf word (Rut 4:1) , is dit duidelik dat hy nie die een was wat die grond onder sy beheer gehad het nie. Die skrywer slaag daarin om met sy tegniek ‘n soort belangeloosheid aan die kant van hierdie familielid uit te beeld, in teenstelling met Boas se koorsagtige entoesiasme. Peloni Almoni lyk aanvanklik geïnteresseerd, maar verloor belangstelling as dit blyk dat die transaksie later tot sy (of sy erfgename) se nadeel kan strek. As hy tot dusver die een was wat die grond vir sy eie voordeel bewerk het, sou hy nie graag die besit daarvan of die beheer daarvoor wou verloor het nie.

As ons aanvaar dat die stuk grond waarop Boas geboer het, dieselfde is as die grond wat aan Elimeleg behoort het, is “vrywillige konfiskasie” presies wat in die boek Rut kon gebeur het. In effek is dit egter nie werklik belangrik om te weet wie die grond ten tye van die verkooptransaksie beheer het nie. Soos aangedui, verander dit niks aan Naomi se regsposisie nie.

In Rut 4:3 word die stuk grond wat te koop aangebied word, voorgehou as Elimeleg se (eertydse) eiendom. Dit kan dus ook beteken dat iemand anders nou die eienaar moet wees. Omdat Elimeleg dood is, is die waarskynlikste scenario dat die nuwe eienaar (indien daar wel een is), die grond uit hoofde van ‘n vererwing sou verkry het. Naomi kon nie van haar man erf nie, dus kan sy nie die eienares wees nie. Boas en “Peloni Almoni” staan in lyn om dit te mag koop, daarom kan nie een van hulle reeds uit hoofde van ‘n moontlike vererwing die eienaar wees nie.¹⁹ Elimeleg se oudste seun (kom ons aanvaar dit was Rut se man Maglon soos blyk uit Rut 4:10), het dit waarskynlik geërf, maar hy was nie daar om dit in besit te neem nie (formaliteit by die oordrag van grond voorlopig daargelaat). Giljon kon dit vervolgens van Maglon geërf het, siende dat die eerssterwende broer nie kinders gehad het nie. Vervolgens sterf Giljon sonder erfgename, en sit ons teoreties met drie onafgehandelde boedels en geen erfgename. Die moontlikheid dat daar reeds ‘n ander regmatige “eienaar” kon wees, lyk dus skraal.

18 פלני beteken “n sekere persoon” en אלמני “n sekere”, hoewel die hele uitdrukking ook net so in 2 Kon. 6:8 gebruik word om te beteken “n sekere plek”. Die term het ‘n gerieflike alias geword vir die onbekende persoon in Rut 4:1, en sou in die informele Afrikaanse volksmond “ene So-en-So” kon beteken. In die 1983 Afrikaanse vertaling is dit vertaal met “my vriend” (!). Die vetaaltrant dui op ‘n gemoedelike geestigheid wat kon geheers het, of dat die aanspreekvorm deel van Boas se sagmaakstrategie kon gewees het.

19 Sien Derby (1990:15) se opmerkings soos aangehaal op p. 13 & 14 van hierdie studie.

Boas het vervolgens reg in eie hande geneem volgens die “vrywillige konfiskasie”-metode, wettiglik al dan nie, en sodoende “vermoënd”²⁰ geword!

Dit laat ons met twee oop eindes:

1. Naomi het die eiendom van die laassterwende van haar seuns geërf (daar is geen bepaling wat moeders uitsluit as erfgename van haar kinders nie).
2. Naomi het iets anders as eiendomsreg van haar man geërf, en die verwisseling van eienaars het geen effek op haar “reg” gehad nie.

Daar is omstandighede wat die eerste moontlikheid onder verdenking plaas, soos aangetoon sal word. Albei moontlikhede sal egter ondersoek word.

Een laaste opmerking in hierdie doolhof van onopgeloste vrae: Aan wie sou die koopsom betaal word as daar geen wettige bestaande eienaar van oorlede Elimeleg se grond was nie? Die opbrengs uit hoofde van ‘n verkoping uit die “boedel” van Elimeleg, wat plaasvind in Rut 4:3, sal in bewaring gehou moet word vir Elimeleg se uiteindelijke enigste erfgenaam, en dit is Obed!

Hiermee is alle pogings om te probeer uitpluis wat werklik in Rut 4 kon gebeur het, bykans uitgeput. Bewerings oor wat met grond gebeur by gebrek aan ‘n wettige erfgenaam soos in Maglon en Giljon se geval, sou in alle gevalle neerkom op blote bespiegeling. Die oorspronklike opvatting dat alle grond in Israel aan JHWH of die koning behoort het, bied ook nie ‘n oplossing vir die situasie wat hom hier voordoende nie.

3.2 Die volmag-vraagstuk

Kragtens wie se opdrag en met watter gesag het Boas onderhandel? En Naomi?

Uit die teks kan die leser geen ander gevolgtrekking maak as dat Naomi vooraf met Boas moes beraadslaag het om namens haar die woord te voer in die stadspoort.

Dit impliseer dat Naomi:

1. die eienares of ‘n ander soort reghebbende van die grond moes wees;
2. by magte is om die grond teen ‘n vergoeding van die hand te sit;

²⁰ Oor die “vermoëndheid” van grondeienaars kan daar ook bespiegel word. Uit die prentjie wat die verhaal skilder, lyk dit meer asof die alledaagse bestaan ‘n stryd om oorlewing was, selfs vir die grondeienaar. Die daaglikse dieet het bestaan uit koring, in al sy moontlike verwerkte vorms (Rut 2:14en15), en die eienaar of bestuurder moes self hande uit die moue steek tot laat in die aand...(Rut 3:2). Hy hou ook self toesig oor die werkers wat hy aangestel het (Rut 2:4).

3. vir Boas volmag gegee het om namens haar op te tree.

Rut 4:5 bring die moeilike aspek by dat die oorspronklike teks gelees kan word asof Rut mede-eienares van die grond kon wees, soos aangetoon: “*As jy vandag die grond uit die hand van Naomi en uit dié van Rut verkry...*”

‘n Interessante situasie doen hom hier voor. As dit wat Naomi van Elimeleg geërf het, ‘n ander soort reg as eiendomsreg ten aansien van die grond was, het Rut vervolgens dieselfde soort reg ten aansien van dieselfde stuk grond van Maglon verkry. Dit is dus moontlik dat albei die vroue ‘n reg op die grond gehad het, en dus albei iets gehad het om van die hand te sit. Die lossingsreg in hierdie konteks (met die leviraatshuwelik in gedagte), bring mee dat die verarmde weduwee ook die bruid word. Die feit dat Naomi vir Rut as haar plaasvervanger aanbied, het dus nie net daarmee te doen dat sy nou te oud is om te trou nie. Rut is in presies dieselfde posisie as Naomi in verhouding tot die grond sowel as tot die lossers, en kan sy gemaklik vir Naomi opvolg.

Die implikasie is tweërlei:

1. Albei vroue stel vir Boas aan as gevolmagtigde om die transaksie namens hulle te beklink. Alternatiewelik:
2. Naomi stel twee gevolmagtigdes aan om in haar plek en stede te handel: Boas om namens haar die woord te voer, en Rut om namens haar in die huwelik te tree.

Ek verwag nie dat my eerste voorstel baie goed ontvang sal word in teologiese kringe nie, vanweë die gevestigde opvatting dat Naomi die grond verkoop en die koper vir Rut (in plaas van Naomi) daarmee saam verkry.

Hierdie aanname lei egter tot nog meer juridiese vraagstukke:

1. het vroue geen reg van spraak in die openbaar gehad nie, en
2. was die verskynsel van volmag reeds bekend?

Die antwoord op die eerste vraag is te vind in Gen. 38. Tamar moes op haar beurt ook ‘n slinkse plan bedink en haarself vermom voordat sy in die stadspoort kon gaan sit het om vir Juda aan die kaak te stel omdat sy as vrou geen *locus standi* gehad het om self haar regspraak aanhangig te maak nie. Die feit dat Naomi nie openlik na Boas toe kon gaan om haar reg op te eis nie, bevestig dit ook.

Die verskynsel van “volmag” in die sin waarin ons dit vandag ken, is nie in die Bybel opgeteken nie, tensy ‘n *levir* in sy hoedanigheid as bruidegom in sy broer se plek, per definisie ook as “gevolmagtigde” vir sy oorlede broer beskou kan word.

As daar egter aangetoon gaan word dat Naomi nie die eienares van die grond was nie, kragtens watter outoriteit kon Boas namens haar optree?

Op hierdie stadium moet ‘n mens weereens met Gerleman (1965:9) saamstem dat die “*Rechtsfall besonders verwickelt*” is!

HOOFSTUK 3

DIE FUNKSIE VAN LITERÊRE ELEMENTE IN DIE BOEK RUT

1 INLEIDING

‘n Ondersoek na die literêre elemente in die boek Rut, het bygedra tot die hipotese in hierdie studie.

Die hipotese kan nie direk daardeur ondersteun word nie, maar in samehang met ander temas soos oorlewing en versorging, kan moontlik ‘n meer volledige prentjie geskep word waarbinne die toepassingsmoontlikheid van ‘n regsbegrip soos **vruggebruik** gemotiveer kan word.¹

Die narratiewe aanwending van die milieu en sekere herhalende woorde, skep nie alleen atmosfeer nie, maar dui ook op ‘n bepaalde konteks vir die aanwending van die gewoontereg: “*Das Leben dieses kleinen bäuerlichen Alltags spielt sich in einer Atmosphäre der Offenheit und rational geklärten Menschlichkeit ab*” (Gerleman 1965:2).

Vuilleumier (1988:197) vervolg op sy beurt: “...*es fällt auf dass die Landwirtschäftliche Atmosphäre, wie sie im Buche Ruth geschildert wird, näher bei den alten bäuerlichen Gebrauchen steht als bei der Latifundiengewirtschaft*”. Met hierdie stelling bring die skrywer die sake waarom dit hier gaan, netjies bymekaar. Hy sê nie alleen dat die landelike agtergrond atmosfeer wil skep nie, maar ook dat hierdie atmosfeer bydra tot die verstaan van die aanwending van gewoontes en gebruike.

Vervolgens moet aangetoon word hoedat hierdie gewoontes ook die vestiging van ‘n reg soos ‘n vruggebruik in hierdie omstandighede tot gevolg kon hê.

2 WERKWYSE

In hierdie afdeling sal ek daarop konsentreer om die funksionaliteit van literêre elemente en tegnieke in die boek Rut uit te wys, waar hulle kan bydra tot die versterking van die hipotese in hierdie studie, of om die antieke erfopvolging beter toe te lig. Sommige waarnemings en opmerkings word slegs interessantheidshalwe bygevoeg. Bewusmaking van hierdie elemente kan verrykend wees, en bydra tot die beter verstaan van die boek Rut. Uiteindelik kan hierdie bewustheid bydra daartoe om die werking van die erfreg in die Ou Testament beter te verstaan.

1 Die outeur van hierdie studie het gevalle in die praktyk aangetref waar aanwending van ‘n vruggebruik van toepassing gemaak is. Ooreenkomste met die feitestel in die boek Rut, was opvallend.

Die waarnemings is hoofsaaklik intratekstueel, maar daar sal vanselfsprekend, waar van toepassing, verwys word na ander gedeeltes uit die Ou Testament, waar dieselfde voorbeelde aangetref word.

Ek sal ook waar van toepassing, wenke aan die hand doen vir juridies meer gepaste en letterkundig meer korrekte letterlike vertalings.

3 LEITMOTIF

In hierdie studie word gepoog om aan te dui dat ‘n onsigbare, landelike gewoonteregsreël in Rut 4:3 teenwoordig is. In hierdie hoofstuk word aangedui hoedat die skrywer deur gebruikmaking van atmosfeerskeppende elemente en leitmotiewe, sy verhaal op ‘n plaas laat afspeel ten einde hierdie element aan die leser oor te bring.

3.1 Die gebruik van die woord שדה

Hierdie woord kom in die oorspronklike teks nie minder nie as 13 maal voor.

‘n Mens kan nie anders nie, as om die gevolgtrekking te maak dat dit dus ‘n belangrike *leitmotif* in die boek Rut moes wees, en dat dit met opset so aangewend is. Met herhaalde vertaling byvoorbeeld van Rut 1:1 (vanaf *veld*, *velde*, *landstreek* tot *gebied*), het hierdie woord sy trefkrag en belangrike funksie verloor. Die funksie van die woord is myns insiens om by te dra tot die landelike atmosfeer, en sodoende die speelveld gereed te maak vir die aanwending van ‘n gewoonteregsgebruik wat sy oorsprong juis in die landelike omgewing gehad het, naamlik “vruggebruik”.

Die kleitrappery met die vertaling van die meervoud *constructus* vorm van die woord in Rut 1:1, dui daarop dat die funksie van ‘n belangrike stylfiguur misgekyk is. Pogings om aan te toon dat die meervoud hier ‘n fout is,² en dat die enkelvoud van toepassing is omdat ‘n stuk grond in aardrykskundige sin (of dan “*country*”³ bedoel word, is onnodig. Die vertaling “velde van” dra by tot die skep van atmosfeer onmiddellik ná die opening van die eerste toneel, deurdat beelde van wuiwende koringlande, kenmerkend van die omgewing rondom Betlehem, by die leser opgeroep word. Die woord kondig ‘n landelike opset aan, en vestig ook die aandag op die toneel

2 Morris (1968:245) haal Myers, Rudolph en ander aan, wat argumenteer dat dit nie ‘n ware meervoud is nie, maar die enkelvoud *constructus* van ‘n argaïes poëtiese vorm van שדה.

3 Volgens Buhl (1949:779) in *Handwörterbuch über das Alte Testament*, kan שדה ook beteken “*der allesumfassendes Land*” of soos Reed (1962:266) in die IDB aandui: *A larger area than would be owned by one person*”. M.i. het hierdie opsies, wat wel in die konteks vir Rut 1:1 van toepassing sou kon wees, vertalers op ‘n dwaalspoor gelei.

wat vir die leser wag. Dit berei hom voor vir die leefwêreld wat hy besig is om te betree.⁴

3.2 Keuse van ‘n milieu

Die skrywer het moontlik die verhaal in die Betlehem omgewing geplaas om meer as een rede. Soos aangetoon, kan dit iets te doen hê met Dawid se plek van herkoms. Die moontlikheid dat die skrywer egter doelbewus die verhaal in hierdie omgewing wou laat afspeel om reg te laat geskied aan die gebruike wat hul in die vertelling voordoën, lyk in die lig van die ander subtiele en fyn uitgewerkte skryfegnieke, baie moontlik. Die skrywer moes bekend gewees het met die omgewing, en hierdie bekendheid kon weliswaar ook in sy gedagtewêreld bepaalde bruikbare beelde opgeroep het, byvoorbeeld dié van wuiwende koringvelde, verteenwoordigend van “oorvloed” en “oorlewing”.

3.3 Die gebruik van die status constructus in belangrike frases

3.3.1 Die velde van...

Hebreeus beskik oor die kragtige instrument van die *status constructus*. Waarom sal dit nie gebruik word waarvoor dit bedoel is nie- om ‘n unieke gevoel te skep. Die woord verskyn nie minder nie as vier maal in hoofstuk een, en altesaam dertien maal dwarsdeur die hele kort boek Rut. Die herhaling van שדה in Rut 4:3 in plaas van ארץ is veral opvallend. Benewens atmosfeerskepping, het dit moontlik hier ook ‘n ander funksie, soos hieronder aangetoon sal word.

3.3.2 Die aandeel in....

Gelees saam met חלקת wat dit voorafgaan, word dit “gedeelte van” of “aandeel in” grond of land, letterlik “stukkie (van) veld”. Dit skep die vermoede dat dit wat hier te koop aangebied word, tog iets minder is as die reg op ‘n hele plaas, dus ‘n “mindere” of “beperkte” reg: iets wat analoog kan wees aan ‘n vruggebruik. Die King James Bible vertaal die frase met *parcel of land*. Die Duitse *Luther Bibel* se vertaling met *Anteil an dem Feld*, is veral betekenisvol. Dit is jammer dat hierdie insig ontbreek in die meer onlangse vertalings, waar die vertaling van חלקת bloot weggelaat is omdat

4 Vgl Jeremia 35, waar die Regabiete se streng landelike ingesteldheid en die beginsels wat uit hoofde van hul tentbewoning vasgelê is, dien as teenvoeter vir die stadslewe en die gevaar wat die meebring om van behoudende gewoontes en gebruike af te wyk.

daar waarskynlik nie raad mee was nie. Hierdie is myns insiens ‘n uiters belangrike insig in die vasstelling van ‘n reg vir Naomi, ten opsigte van die grond van Elimeleg.

Dit is soms onverstaanbaar hoedat die immanente teks verander en verdraai kan word om vertalers te pas, sonder dat daar gevra word na die bedoeling of die toepassing van ‘n letterkundige of grammatikale element of ‘n stylfiguur. Hiervoor is ‘n deeglike ondersoek na die kulturele agtergrond van die spelers, sowel as die milieu, tog noodsaaklik. Die ganse Rut-verhaal bestaan binne ‘n scenario wat opgebou is uit elemente van die plaaslewe en landelike bestaan. Dit is onwaarskynlik dat hierdie feit nie ‘n rol sal speel in die interpretasie van ander elemente van die verhaal nie. Hieronder tel gewoontes en regshandelinge, veral omdat hulle so ‘n belangrike rol speel in die ontknoping van die verhaal.

4. DIE FUNKSIE VAN DIE SKRYFWYSE IN RUT 4:4 EN 4:5

4.1 Die kombinasie-aanbieding van regshandelinge in Rut 4:4 en 4:5

Moontlike verklarings vir die kombinasie aanbieding is die volgende:

1. Morris (1968:306) beweer dat die rede vir die gedetailleerde beskrywing van die prosedure, juis daarin geleë is dat die boek geskryf is in ‘n tydvak lank nadat die twee prosedures in vergetelheid geraak het. Die skrywer kon dit dus verkeerd verstaan het. Omdat die skrywer dit egter op so ‘n manier aanbied dat dit nie in konflik kom met wat in Deut. 25:5 e.v. staan nie, moes hy nog wel voldoende kennis gedra het van die prosedure om daarvan gebruik te kon maak in sy verhaal. Die gevolgtrekking is dus dat die verhaal geskryf is in ‘n tydvak nie te lank nadat die gebruik in onbruik geraak het nie.
2. My standpunt, daarenteen, is dat die skrywer juis nie meer so op hoogte was met die toepassing van die twee prosedures nie. Ten einde sy onkunde te verbloem, het hy die twee met mekaar verweef. Hy was waarskynlik ‘n skrywer van beroep en nie in die eerste plek ‘n regspraktisyn nie. Dit was hom geoorloof om van skryfegnieke gebruik te maak, al sou dit oëverblindery by die leser tot gevolg hê. Sulke oorsigte kom vandag nog voor, byvoorbeeld in films. (Die soldate op Napoleon se slagveld dra Rolex-horlosies, en die X-strale teen die lig in die dokter se spreekkamer is agterstevoor.) Die implementering van hierdie handelinge op die presiese manier soos in Rut 4:4 gedoen, moes bydra tot die plot en ontknoping van die verhaal, dus was dit funksioneel. Die sukses van die verhaal is geleë in die skoonheid en

boeiendheid daarvan, en nie in die korrektheid daarvan nie. Prinsloo (1982:58), meen dat die onsekerheid rondom die prosedure, die spanning in die vertelling verhoog.

3. Van den Brink (1995:105) is weer van mening dat die gesamentlike aanwending van die twee verskynsels op hierdie wyse, ‘n poging van die skrywer is om sy vertelling “*een authentiek historische kleur (couleur historique)*” te wil gee. Hierdie rede kom my enigsins betekenisloos voor, tensy dit impliseer dat Van den Brink ook die funksionele rol van die milieu (soos later aangetoon sal word), raaksien.

Die soeke na ‘n rede vir die verstrengelde aanbieding van die twee regsprosedures, is myns insiens interessant, maar van minder belang. Dit is nog moontlik om ‘n leser hiermee te flous, sonder om afbreuk te doen aan die verloop van die verhaal. Die teendeel kan selfs waar wees: dit verhoog die spanning en maak die ontknoping meer geslaagd, dus het dit hoogstens ‘n literêre funksie.

Dieselfde kan egter nie gesê word van die inkonsekwentheid tussen die leser se voorkennis van die Israelitiese erfreg (soos uiteengesit in Deut. 21:15-17) en dit wat in Rut 4:3 gebeur nie. Die enigste verduideliking ter ondersteuning van hierdie ooglopende “fout” in die mondering van ‘n andersins baie bekwame skrywer, is dat hy (en sy antieke lesers), nog iets geweet het wat die moderne leser ontgaan vanweë ‘n gebrekkige kennis van die leefwyse van die antieke plaasbewoner.

4.2 Die verwysing na ‘n huwelik in Rut 4:5

Die funksie hiervan kan wees:

4.2.1 Kulturele inligting

Morris (1968:284) wys daarop hoedat die skynbaar “terloopse” verwysings na die huwelik wat hier ter sprake is, ons ‘n magdom inligting gee oor die antieke leefwyse en gewoontes. Hierdie is myns insiens die belangrikste bydrae van Rut 4:5, hoewel dit lyk asof hierdie inligting nie volledig ondersoek is nie. Die waarheid is dat daar net karige inligting in die teks beskikbaar gestel word, en dat die leser of ondersoeker dit verder moet ontgin. Morris se stelling moet dus aangepas word om te lees dat die verwysing na die huwelik in Rut 4:5, ons ‘n magdom inligting *kan* gee omtrent die antieke leefwyse en gewoontes. Dit beteken dat ‘n mens jou kan wend tot die Bybelse narratiewe vir *verskuilde* inligting omtrent die leefwyse van die antieke mens.

Omdat dit nie in die eerste plek die oogmerk van hierdie studie is om die huwelik as verskynsel in die antieke tyd *per se* te ondersoek nie, sal nie verder hierop ingegaan word nie. Dit sou miskien juis nie vergesog wees om eerder die skrywer se verwysing na die huwelik te sien as ‘n metafoor vir die versorgingsmotief nie (sien 4.2.2 hieronder).

4.2.2 Metafoor

Morris (1968:283) meen verder dat die betekenis van die herhalende verwysings na die woord “losser” in die boek Rut, die sterk familiebande beklemtoon. Hoewel hierdie *leitmotif* nie misgekyk kan word nie, sien die Christenleser ook graag ‘n “verlossings”-simboliek en analoog daarin. Dit word bereik deur die aanwending van die huweliksmetafoor, wat ‘n belangrike rol speel in die Ou sowel as die Nuwe Testament, en wat deurgaans daarop gemik is om die verhouding God/volk en Christus/gemeente te verteenwoordig.

‘n Belangrike bewysplaas is die boek Hosea.⁵ In Hosea speel die versorgingsmotief ook (miskien meer implisiet⁶), ‘n onmiskenbare rol. Die boek sluit dus aan by die tema van ‘n onlosmaaklikheid tussen deurlopende versorging (deur God en analoog hieraan ook eggenoot) en die hipotese dat ‘n vruggebruik in die Ou Testament bekend kon gewees het.⁷ Daar is dus ‘n sterk moontlikheid dat die skrywer van die boek Rut, die verwysing na die huwelik as metafoor aangewend het.

4.2.3 Humor

‘n Bespreking van die oënskynde humor in Rut 4:en 5, word bloot interessantheidshalwe bygevoeg, en dra nie direk by tot die bewys van die hipotese in hierdie studie nie. Die feit dat daar selfs humor in die gedeelte sigbaar is, kan bydra tot die besef van presies hoe bekwaam die skrywer van die boek Rut was. Die

5 Sien Breytenbach (1979:373). Die skrywer meld dat ons ons dikwels op ou geskrifte en gebrekkige interpretasies moet verlaat vir die verstaan van die Bybelse metafoor. In hierdie werk word die “huweliksmetafoor” in die boek Hosea, eerder as ‘n “tekenhandeling” hanteer. Stienstra (1993:110) noem dit ‘n “*enacted metaphor*”.

6 In Hos. 2:4 ontken die vrou die belangrikste faset van die Ou Testamentiese huweliksmetafoor, naamlik dat haar man vir haar sorg en van die nodige lewensmiddele voorsien. Sy beskou die geskenke wat sy van haar minnaars ontvang, en wat geen permanensie inhou nie, belangriker as die standhoudende plig van ‘n eggenoot. In Hos. 2:18 en 19 word die pligte van ‘n eggenoot, in die belofte van God aan sy volk, gelys.

7 Sien in die verband Stienstra (1993), *YHWHE is the Husband of his people*. Die werk handel in sy geheel met hierdie metafoor. Die woord “*husbandry*” wat “*boerdery*” beteken, onderlê en bevestig hierdie metafoor!

strakheid en erns van die tema van oorlewing is waarskynlik die rede waarom die humor in hierdie gedeelte misgekyk word. Die humor word op bedekte wyse aangebied, maar maak die aanbieding van die verhaal baie geslaagd. Die taalgebruik in hoofstuk 4 is lig en die gebeure volg vinnig opmekaar. Dit gee die vertelling 'n digte onderbou en het die effek dat dit die leser boei om verder te lees. Die vertelling is lewendig en gebruikmaking van die direkte rede in hierdie gedeelte is opvallend en hoogs funksioneel.

Dit is natuurlik moeilik om vas te stel watter vorm van humor vir die antieke leser dieselfde effek sou hê as vir die moderne leser.⁸ Ware humor in die Bybel is skaars, indien nie heeltemal afwesig nie. Instansies waar dit mag voorkom, verg fyn waarneming van die kant van die leser.⁹

Boas, teen hierdie tyd smoorverlief (Loader 1994b:32)¹⁰ en 'n "gentleman" (Morris 1968:287 en Prinsloo 982:92 by implikasie),¹¹ is haastig om die voorgeskrewe rompslomp wat hom van 'n huwelik met Rut weerhou, verby te kry. Daarby is hy angstig omdat 'n naamlose karakter met die Hebreeuse alias "Peloni Almoni" (ene "So-en-So"),¹² hom moontlik gaan voorspring: "*De snelheid van handelen van Boaz betekent niet dat hij niet een bepaalde strategie volgt. Integendeel, zijn optrede is wel overwogen en doelgericht, en hij brengt zijn plannen met overleg ten uitvoer*" (Loader 1994a:79). Loader wys vervolgens daarop dat as 'n mens die laaste verse van die boek in aanmerking neem, dit tog duidelik is dat alles draai om die huwelik met Rut, en nie om die lossing van die familie-eiendom nie: "*Boaz gebruikt egter de kwestie van de familiebezit als aanleiding om van daar te komen by de zaak die hem werkelijk ter harte gaat*" (vgl. p.79).

4.3 Wie was Peloni Almoni?

Die vraag na die naamloosheid van die lossing, het myns insiens 'n belangriker funksie as bloot dat dit teruggaan op die naammotief in hoofstuk 1, soos wat Loader

8 Sien Herion, G.A in The Anchor Bible Dictionary, vol 3(1992:325 & 326). Die skrywer merk egter ook op dat "...humor can be a powerful vehicle for making important points."

9 Sien Breytenbach, A.P.B. (1994:37). Die skrywer sien raak dat die Bileam en Balak narratief in Num. 22-24, humoristies geïnterpreteer kan word.

10 "Although the storyteller never describes the inner emotions of the characters, we can infer such feelings from their words and actions."

11 Boas sou kwansuis die "regte prosedure" by die dorsvloer gevolg het!

12 Sien bespreking Hoofstuk 2, p 29 & 30, voetnoot 18.

(1994a:78), beweer.¹³ ‘n Naamlose persoon is in die oë van die leser ook onmiddellik gesigloos. Die verwagting word geskep dat so ‘n karakter onmoontlik ‘n belangrike rol in die verdere verloop van die verhaal kan speel, en moet noodwendig ‘n “plat” karakter wees.

Die skrywer loop hiermee die ontknoping vooruit. Die leser maak hierdeur al klaar die gevolgtrekking dat Boas (die romantiese held in die verhaal), tog die gelukkige wenner sal wees in die mededinging om Rut se hand, sonder dat hy enigsins nodig het om verder te lees. ‘n Sekere mate van spanning word hierdeur ingeboet, maar dit strook met die koorsagtigheid waarmee Boas se handelinge uitgebeeld word. Boas voeg die mededeling aangaande Rut by, baie kort nadat die lossers se reg aan hom voorgehou is, as’t ware nog in dieselfde asem, asof hy besef dat hierdie brokkie inligting en die bykomende las wat dit meebring, die lossers se entoesiasme vir die stuk grond sou afwater. Hy kon byvoorbeeld gesê het: “Ek wil baie graag met Rut trou, maar die reg om te los kom jou eerste toe”. ‘n Beter vrye vertaling van Rut 4:5 sou kon lui: “As ek die grond sou koop, sal ek vir Rut op die koop toe kry. Dieselfde geld vir jou”.¹⁴

Nieteenstaande sy identiteitloosheid, moet die implementering van die karakter van Peloni Almoni, tog vrae rondom die reëls van antieke erfopvolging prikkel.

As Peloni Almoni ‘n “nader familielid” was as Boas, kon hy Boas se pa of ouer broer gewees het. Dan lyk dit onwaarskynlik dat Boas hom sou nader roep as “So-en-So” (Derby 1994:184). Num 27:9 en 10 kan moontlik ook lig werp op Peloni Almoni se posisie in Elimeleg se familie: hy kon Elimeleg se pa of ‘n oom aan vaderskant gewees het. ‘n Verdere moontlikheid van “naaste” aanverwant, is dan ‘n broer van Elimeleg. By gebrek aan ‘n lewende broer, kon hy ‘n broerskind van Elimeleg gewees het. So gesien, kon Boas self ook ‘n broerskind van Elimeleg gewees het. Daar is myns insiens geen rede om te glo dat Boas ‘n “*distant relative*”

13 Daar kan baie ingelees word in die betekenis van die name van die karakters in die boek Rut. M.i. is dit alles bespiegeling, en is die enigste betekenisvolle naamgewing dié van Maglon en Giljon: die een was te veel van ‘n mislukking en die ander een te siek om kinders te verwek, en dit lê aan die basis van die tema van die verhaal. Orpa en Rut se name is waarskynlik Moabities van oorsprong, en is nie vertaalbaar nie.

14 Prinsloo (1982:85) bespreek die misterie van die gesag onderliggend aan “ek verkry”. Hy wys daarop dat die werkwoord “verkry” in die Hebreeuse teks uitgaan op die eerste persoon enkelvoud. Volgens hom is verklaarders dit eens dat dit nie die bedoeling kan wees nie, en moet dit die tweede persoon enkelvoud wees, omdat Boas aan die woord is, en die lossers aanspreek. My voorgestelde vertaling van die vers, maak die “geringe wysiging” aan die Hebreeuse teks wat Prinsloo aan die hand doen, onnodig.

was soos wat Derby (1990:15) hom beskryf nie. Verder is daar geen rede om te glo dat hy ‘n veel ouer man as Rut was nie, ‘n aanname wat algemeen gemaak word.¹⁵ Die feit dat Rut as bruid aangebied word, dui sterk daarop dat hy wel ‘n swaer van Naomi kon wees, dus ‘n broer van Elimeleg. Maglon en Giljon kon, as enigste kinders, nie swaers in Israel gehad het nie.

Dit is wel so dat “Peloni Almoni” se oënskynlik gesiglose en dus “swak” en selfsugtige karakter moontlik ingebring is in die eerste plek om te dien as teenvoeter vir die goeie “verlosser”, Boas. Hierdie teenstelling funksioneer in die vertelkunde om Boas se karakter beter te profileer.¹⁶ Dit is egter onwaarskynlik dat geen leser of navorser ooit sal vra na wie hy dan kon wees nie. Myns insiens funksioneer hy dus nie slegs in terme van die vertelkunde nie, maar kan die implementering van sy karakter juis (met die nodige ondersoek wat noodwendig daarmee gepaard moet gaan), daartoe bydra om die erfregtelike situasie nader toe te lig. In hierdie opsig is dit wel belangrik om te bespiegel oor wie hy was. Onthou dat selfs al sou die verhaal ‘n blote vertelling wees, het dit gedien as voertuig om historiese en kulturele gegewens oor te dra.

Die snelheid waarmee die drie verse egter opmekaar volg, en die leser se gretigheid om die einde van die liefdesverhaal te hoor, het in terme van die vertelkunde, die funksie dat die leser se identiteit nie verder bevraagteken word nie.

Belangriker nog, het dit die direk opeenvolgende funksie dat Naomi se beweerde *grondbesit* nie verder bevraagteken word nie. Miskien het die skrywer dit weereens doelbewus so beplan ter wille van die suksesvolle afloop van die verhaal, terwyl hy stilweg self besef het dat Naomi nie die eienares van die grond kon wees nie en dat hy daarom nou eenmaal gekies het om die onwaarskynlike te boekstaaf. As dit egter die geval is, sou hierdie studie geen verdere doel dien nie.

Soos wat die dokter in die gehoor die agterstevoor X-straal sal bemerk, sou dit wel een of ander tyd moes gebeur dat die oplettende juris-leser die onwaarskynlike regssituasie in Rut 4:3 sal raaksien, en dit sal bevraagteken, en die rede daarvoor verder sal wil ondersoek.

15 “On the threshing floor of Boaz”, 2004/02/24 p.2. <http://www.sibd.org/sibd/ruth/ruth-4.shtml>
“...he was too conscious of his greater age to allow (her suspected intentions) to cross his heart...” !

16 Venter, P.M. (2006), promotoraantekening.

5. “MOEDERHUISE”

Daar is al verskeie verklarings vir die verwysing na “moederhuise” in Rut 1:8 aan die hand gedoen.

Die algemene gebruik in die heersende patriargale stelsel, was dat ‘n meisie in haar pa se huis en onder sy beskerming bly totdat haar man oorneem (De Vaux 1965:8). Die geval van Gomer, wat in die boek Hosea aangeteken is, dui aan dat selfs ‘n prostituut nie sonder hierdie beskerming was nie.

‘n Enigsins feministiese verklaring, is dat die verwysing na “moederhuise” verband hou met die sterk rol wat vroue in die vertelling speel, of dat die stelsel wat in Moab geheers het, werklik ‘n matriargale een was.

Loader (1994a:31) noem egter die moontlikheid dat Naomi se twee skoondogters se vaders ook reeds oorlede kon wees. As dit die geval was, verklaar dit waarom die twee jonger vroue (wat ook nie mans of kinders het nie), desperaat is vir ‘n wyse van oorlewing en dat Naomi hulle enigste strooihalm is. Dit verklaar dan Rut se gedetermineerde optrede. Hier dien daarop gelet te word dat die insluiting van die daaropvolgende uiting van die gedeelte van Rut se beroemde troubelofte “en daar begrawe word”, deel is van ‘n belangrike antieke eedsformule wat op 11 ander plekke in die Ou Testament voorkom.¹⁷ Hierdie voorkennis stel Rut se skeidingsverdriet onder verdenking.

Omdat die oorlewingstema so sterk in die boek Rut figureer, is dit moontlik dat hier werklik “moederhuise” bedoel word, met ander woorde huise waar daar net ‘n hulpbehoewende moeder oorgebly het.

Myns insiens is die vertaling van “moederhuise” met “ouerhuise” in die 1983 Afrikaanse vertaling, dus foutief. Die verwysing na (leë) moederhuise is hoogs funksioneel tot die tema “leeg” teenoor “vol”. Dit dui op God se voorsienigheid. As Naomi “terugkeer”, word sy nie net “vol” nie maar dit is ook ‘n terugkeer na die wette, volk en Verbond van die God van Israel.

17 1 Sam. 3:17, 14:44, 20:13, 25:22; 2 Sam. 3:9 en 35, 19:13; 1 Kon. 2:23, 19:2, 20:10; 2 Kon. 6:37 (vgl. Prinsloo 1982:32-33). Vgl. ook Morris (1968:261): Die betekenis van “burial” was dat sy ook ná haar dood by Naomi sou wees. Morris maak hier ook melding van die moontlikheid dat ‘n sekere “houding” ingeneem is tydens die uitspraak van die formule, wat vergelyk kan word met ‘n gebedshouding. Dit maak die toneel soveel meer kunsmatig.

HOOFSTUK 4

DIE ROL VAN DIE GEWOONTEREG IN DIE VASSTELLING VAN ‘N TENDENS IN ANTIEKE VROULIKE ERFREG

INLEIDING: DIE VERBAND TUSSEN DIE ANTIEKE GEWOONTEREG EN DIE ANTIEKE GESKREWE WETTE

In hierdie hoofstuk sal rekenskap gegee word van ondersoek wat oor baie eeue en baie nasies heen strek. Daar sal aangetoon word hoedat gewoontereg aanleiding kon gee tot die identifisering van ‘n erfregtelike instrument wat homself reeds in die Ou Testamentiese tyd kon gemanifesteer het.

Hierdie ondersoek het aan die lig gebring dat hierdie instrument gekom het om te bly, en dat ons selfs vandag ‘n naam daarvoor het: die **vruggebruik**. Daar sal vervolgens aandag gegee word aan die moontlikheid om ‘n moderne naam op ‘n antieke gebruik af te dwing.¹

Daar sal aangetoon word dat die verskynsel van vruggebruik, selfs vandag nog, oorlewing ten doel het. Omdat die verskynsel van vruggebruik so nou saamhang met grondsake, word daar ook aandag gegee aan eienaarskap en die verkryging van eiendom in die Ou Testament.

Hierdie hoofstuk sal uiteindelik aantoon dat gewoonte in **reg** kan verander. In Hoofstuk 5 sal vervolgens aangetoon word dat die geskrewe antieke **wette**, nie noodwendig gewoontereg boekstaaf nie. Dit is soms juis die gevalle waarvoor die alombekende gewoontereg *nie* voorsiening gemaak het nie, wat die totstandkoming van ‘n wet genoodsaak het. In die volgende hoofstuk sal die geskrewe antieke wette dus meer volledig bespreek word.

1.1 Gewoontereg in die boek Rut

Net soos die milieu en taalgebruik, kan die rol van die daaglikse gewoontes wat in die boek Rut opgeteken is, nie onderskat word nie. Dit gee ons ‘n blik op die leefwyse van die mense van daardie tyd. Bowenal bied dit die geleentheid om ondersoek in te stel na juridiese aangeleenthede, en kan dit bydra tot die hipotese in hierdie studie. Die leidrade soos aangetref in Rut 4:3-5, is yl, verwarrend en tot ‘n groot mate onlogies, soos reeds aangetoon. Die funksie daarvan kan wees om by te dra tot die

¹ Sien bespreking in Hoofstuk 2, p. 24 voetnoot 9 van hierdie studie, in verband met “testament”. In Deut. 21:15 het die vertaler wel ‘n hedendaagse begrip op ‘n antieke situasie van toepassing gemaak, m.i. ten onregte.

spanning en ontknoping in die narratief, en juis daarom laat die leemtes ruimte vir interpretasie, dekonstruksie en kreatiewe lees.

Dit is bekend dat regsreëls kan ontwikkel uit daaglikse gewoontes, vanweë die sosiale afdwinging daarvan. So het die term “gewoontereg” sy inslag gevind.²

Ten einde die rol en betekenis van die gewoontereg in die boek Rut vas te stel, moet gekyk word na die tydperk waarin die verhaal afspeel. Die verhaal begin met “*In die dae toe die Rigters regeer het...*”. Die funksie van hierdie stelling heel aan die begin van die vertelling, kan nie misgekyk word nie. Die stelling wil onder die lesers se aandag bring dat die verhaal hom afspeel in ‘n tydperk toe daar reg gespreek is volgens die gewoontereg (Loader 1994a:22).

De Vaux (1962:258), tref ‘n belangrike vergelyking tussen die Israelitiese “wette” (wat hoofsaaklik in narratiewe konteks geplaas is, en waarvan die Tien Gebooe die enigste “geskrewe Wet” verteenwoordig)³ en die Hetitiese wette van 1300 v.C., en wel tot die mate waartoe die gewoontereg in albei ‘n rol gespeel het:

“Zij hebben by voorkeur zeer bijzondere gevallen op het oog, omdat men veronderstelde dat de normale zaken door eenvoudige en algemeen aangenome regels werden opgelost” (vgl. p.258).

Hiermee wil De Vaux sê dat die geskrewe wette dikwels nie tot die letter toe gevolg is nie, maar dat hulle veral voorsiening maak vir gevalle wat nie deur die gewoontereg ondervang is nie. Die gewoontereg was so algemeen veronderstel dat hulle nie opgeteken is nie (sien Hoofstuk 5 van hierdie studie).

Hy merk op dat die ooreenkomste in die toepassing van die gewoontereg tussen die verskillende kulture, opvallend is. Hierdie ooreenkomste moet nie toegeskryf word aan regstreekse ontlening aan die wette van die ander lande nie, maar aan die invloed van “*een wydverbreid gewoontereg*”.

Vuilleumier (1988:197), skryf na aanleiding van die voorkoms van die leviraatshuwelik in die boek Rut: “*Nun hat das Deuteronomium einen Brauch*

2 Vir ‘n hedendaagse definisie van “Gewoontereg”, sien Bosman en Hosten (1997:8): “Onder gewoonte en gebruik verstaan ons die nakoming van sosiaal aanvaarde gedragspatrone deur die mens. Die reg het ‘n noue verband met sosiale gebruike, positiewe moraal en konvensie, want dit het net soos hierdie middels wat die maatskappy help orden, die eienskappe van ‘n normatiewe sisteem. Wanneer sosiale gebruike in gewoontereg neerslag gevind het, word die verskil tussen **reg** en ander middels wat die gemeenskap orden, duidelik.” M.i. is hierdie maatstawwe ook waar vir die gewoontereg van die antieke tyd.

3 Sien bespreking in Hoofstuk 5, p. 59 van hierdie studie, na aanleiding van Westbrook (2000:10).

legalisiert, der schon lange vorher geübt wurde. L'usage fait loi". Dit beteken dat die instelling van die leviraatshuwelik dus reeds gevestig was voordat dit "geskrewe" reg of "wet" geword het.

Vuilleumier maak egter vervolgens nog 'n baie belangrike stelling, wat die sake waarom dit in hierdie studie gaan, netjies bymekaar bring:

"Aber es fällt auf, dass die landwirtschaftliche Atmosphäre, wie sie im Buche Ruth geschildert wird, näher bei den alten bäuerlichen Gebräuchen steht als bei der Latifundienwirtschaft" (vgl. p. 197).

Die skrywer sien raak, nie alleen dat die landelike agtergrond atmosfeer **wil** skep nie (sien Hoofstuk 3 van hierdie studie), maar ook dat die wyse waarop die gebruike aangebied word, bydra tot hierdie atmosfeer. Hy gebruik dan hierdie ontdekking van hom om aan te toon dat **optekening** van die novelle gedateer kan word in 'n tydperk voor die profete (ongeveer 800 v. C.)! Vroeër in hierdie studie is die voorstel gemaak dat die verhaal **afspeel** in 'n tydperk ongeveer 700 v.C (vgl. Hoofstuk 1, p. 4 en 5 van hierdie studie). Optekening moes veel later geskied het.

Carmichael (1979:75), bring ook die ontstaan van die bepaling in Deut. 21:17 met betrekking tot die Ou Testamentiese erfreg, in verband met die landelike milieu:

"The inheritance law in Deut. 21:17 speaks of a first born son as the first fruits of a man's strength, an expression which derives its origin from this agricultural background."

1.2 'n Gewoonteregsreël wat neerkom op 'n vruggebruik

Deur die aandag te vestig op behoeftes wat eie is aan dié van die plaasbewoner, kan gepoog word om aan te toon hoedat soortgelyke omstandighede as dié waarin die boek Rut hom afspeel, aanleiding kon gee tot regsbeginnsels wat vandag nog in ons regstelsel van krag is. Bestudering van hierdie omstandighede het sterk herinner aan 'n gebruik wat vandag nog in ons reg van krag is.

Ek gee die posisie weer soos in die regspraktyk aangetref by die bereddering van bestorwe boedels. Wiechers en Vorster (1984:75), bespreek die verskynsel van "boedelsamesmelting". Artikel 37 van Wet 66 van 1965, bekend as DIE BOEDELWET, bepaal dat twee mense hul boedels kan "saamvoeg" in 'n testament, en dan gesamentlik 'n erfgenaam kan aanwys. Die praktiese uitwerking van so 'n bepaling, is dat by die dood van die eerssterwende, die saamgevoegde eiendom na die erfgenaam vererf, en dat die langslewende testateur slegs 'n "bepaalde reg" ten

aansien van die erfgoed uithou om te sorg vir sy/haar oorlewing. Hierdie “beperkte reg” wat so geskep word, is feitlik sonder uitsondering ‘n vruggebruik. Die testateurs is gewoonlik man en vrou getroud binne gemeenskap van goed, die erfgoed ‘n plaas of huis, en die erfgenaam ‘n kind, dikwels die oudste seun. Die seun bewerk dan die plaas en verdien ‘n salaris, maar die weduwee is geregtig op die volle opbrengs. By haar dood word die vruggebruik gekanselleer, en die eienaar (die seun) kan sy plaas laat herwaardeer sonder hierdie verswarende faktor.

Ofskoon hierdie doel hedendaags by wyse van ‘n testament bereik kan word, is die bedoeling van en motivering vir so ‘n bepaling duidelik identies met wat Van den Brink (1995:179) probeer sê oor die plig van kinders in die Ou Testamentiese tye om te sorg vir die oorlewing van hul weduweemoeders!

Art. 37 van die Boedelwet is in die lewe geroep om te voorsien in ‘n behoefte wat in ‘n sekere era geheers het. Dit was naamlik toe die meeste mense op plase gebly het, en huwelike binne gemeenskap van goedere met behoud van die maritale mag van die man,⁴ aan die orde van die dag was.

Vroue was onopgelei, het nie hul eie sake behartig nie, en daar is voorsien dat sy reeds bejaard kon wees teen die tyd dat haar man haar ontval. Hierdie feitstel vertoon sulke opvallende ooreenkomste met die antieke beskouing van die huwelik en gepaardgaande reëls van erfopvolging in die Ou Testament (en die posisie wat hom in die boek Rut voordoen), dat dit nie geïgnoreer kan word nie.

Hoewel hierdie hipotetiese feitstel gevalle verteenwoordig wat hulle nog steeds van tyd tot tyd in die praktyk voordoen, glo ek dat die nodigheid vir die aanwending van ‘n gebruik soos boedelsamesmelting, mettertyd in onbruik kan raak weens die vrou se groter betrokkenheid by die ekonomie. Die reg van vruggebruik *per se*, het egter nog ‘n baie prominente toepassingswydte in ons hedendaagse reg. As dit nie was vir die voordeel uit hoofde van ‘n geregistreerde vruggebruik ten gunste van die langsliewende vrou, of in gevalle selfs van die bejaarde ouers van die testateur nie, sou baie mense geen wyse van oorlewing gehad het nie.

4 Die maritale mag van die man is in 1984 afgeskaf deur die Wet op Huweliksgoedere, Wet 88 van 1984, Hfst. II Art. 11.

1.3 As gewoontereg in onbruik verval

Gevestigde gewoontereg kan ook deur onbruik verval.⁵ Die moontlikheid dat dit is wat in die boek Rut gebeur het sodat die skrywer daarvan nie meer op hoogte was met sekere gebruike nie (Rut 4:4), is reeds bespreek. Die gedeelte van die gebruik wat in Deut. 25:9 beskryf word, word heeltemal weggelaat. Die sandaalprosedure was relevant tot die vestiging van eiendomsreg by verkoop van grond (Rut 4:7) sowel as by die Leviraatshuwelik (Deut. 25:9)⁶. In Rut 4 word dit egter nie in verband met die leviraatshuwelik aangehaal nie. Die mees waarskynlike rede vir die weglating, is dat hierdie deel van die prosedure in die laaste geval in onbruik geraak het teen die tyd dat die verhaal vertel of opgeteken is, en daarmee saam die spoeghandeling. Vuilleumier interpreteer Deut. 25:9 soos volg:

Es wird dort gesagt, dass bei der Verweigerung ein Leviratische, die zurückgewiesene Frau dem Verweigerer den Schuh ausziehen und ihm dann ins Gesicht speien soll.

Dit is opvallend dat die bewoording van hierdie optekening in Deut. 25, van so ‘n aard is dat dit die kenmerke van ‘n gebiedende, gekodifiseerde wet vertoon.

In die Suid Afrikaanse reg is die toonaangewende beslissing in hierdie verband *Green vs. Fitzgerald* (1914 AD 88), waarin beslis is dat die reël van die ou Romeins Hollandse reg dat owerspel ‘n misdad is, deur onbruik verval het.

Gewoonte skep dus nie alleen gemenerereg nie, maar kan dit ook afskaf.

2 DIE OORBRUGGING VAN TWEE VER VERWYDERDE REGSTELSELS

Dit sal onaanvaarbaar wees om antieke gebruike en die moderne reg ongekwalifiseerd met mekaar te laat vervloei. Dit bly moeilik vir die moderne navorser om nie sy opvattinge en verstaan van die reg op die antieke mens se denkwyse af te dwing nie. Elliot (1993:36), haal Bultmann aan waar hy die volstreekte standpunt inneem: “*Exegesis without presuppositions is impossible*”. Dit is moontlik sterk gestel, maar vir doeleindes van hierdie studie is dit belangrik om in gedagte te hou dat daar juis met ‘n moderne regsterm (naamlik “vruggebruik”) as uitgangspunt gewerk word, in ‘n

5 De Vos (1992:8).

6 Carmichael (1979:69) wys daarop dat die werkwoord vir “uittrek” in geval van die Leviraatshuwelik in Deut 25:9 הִלֵּךְ is, en dat dit hier ‘n seksuele betekenis het. Dieselfde woord word ook in Hos. 5:6 gebruik, met dieselfde konnotasie. By die verkoop van grond word שָׁלַח gebruik.

poging om ‘n versoening in die rigting van gebruike in die antieke tyd te probeer bewerkstellig.

Dit is nie binne die bestek van hierdie studie moontlik om al die struikelblokke wat so ‘n oorbrugging kan meebring, na te vors en te bespreek nie.

Ek sal volstaan met kennisname en ‘n kernagtige opsomming van studies gedoen deur Elliot en Bennet, wat aan die lig gebring het dat daar wel ‘n manier is om die oorbrugging te bewerkstellig. Teen die verwagting in, lê hierdie oplossing nie in die historiese kritiese metode opgesluit nie, maar lê dit op antropologiese vlak. Elliot, die sosiaalwetenskaplike, laat toe dat ons ‘n naam gee aan ‘n konsep wat in ‘n antieke tyd reeds bekend was, maar nog nie benoem is nie. Die ondersoeker mag egter ook vanweë ooreenkomste tussen die twee (regs) verskynsels, voortgaan “(to)... *examine the ancient materials for evidence of such things -even though these terms and concepts are foreign to the language and conceptual world of the ancient natives and their writings*” (Elliot 1993:40). Ofskoon ‘n ander dissipline, kan die Antropologie dus die historiese kritiek aanvul.

In sy bespreking van die verskille tussen die gewoontereg en die wettereg toon Bennet (1988:17) aan dat dit baie moeilik is om ‘n begrip van ‘n uitgestorwe gewoontereg lewendig te hou. Dit skep die indruk dat ‘n oorbrugging tussen die voorskrifte en regsbegrippe uit verskillende eras moeilik haalbaar is:

“In the first place, it is unwritten and must survive an oral tradition. If the written word is vague and ambiguous, how much more is the spoken word, especially when distorted by the lapse of time? In the second place, customary rules are generated by a community’s acceptance of certain standards of behaviour...” (vgl. p. 17).

In sy opvolgwerk bied Bennet (1999:9) egter ‘n baie gemaklike verduideliking aan waarom die oorbrugging tussen gebruike van kulture in verskillende tydvakke moontlik is. Hy verantwoord sy bewering wetenskaplik aan die hand van werk gedoen deur Sir Henry Maine (*Ancient Law* 1861). Die grondslag van hierdie werk is ook antropologies van aard en dus weg van die moderne reg en die slagat om antieke gegewe en kruiskulture vanuit ‘n moderne oogpunt te lees:

“By comparing various archaic legal systems (Roman, Hindu, English and Celtic), he sought to discover a universal pattern of legal development. Implicit in this thesis, was the understanding that

by comparison of disparate phenomena, a general evolutionary direction could be chartered, from a lower, primitive, to a more civilized state. The earliest policy was the family, later the tribe, and finally the state (vgl p19).⁷

Hoewel hierdie metode van die uiterste belang kan wees vir die uiteindelige staving van die hipotese in die onderhawige studie, is 'n volledig wetenskaplik verantwoordbare werkwyse volgens hierdie metode te omvattend om binne die bestek van die onderwerp te val. 'n Aanvaarding en ondersteuning van die beginsels wat deur Elliot en Bennet vasgestel is, sal voldoende wees. Daar sal egter weer aandag gegee word aan hierdie metode by die nagaan van die spykerskrifwette (sien Hoofstuk 5 van hierdie studie).

Om aansluiting te vind by die antropologiese studiemetode as grondslag vir die vasstelling van universele gedragspatrone, sê Mary Douglas in haar inleiding tot “*Risk and Blame*” (1992:ix):

“The antropological project calls for a holistic view over a long enough stretch of generations and over a large enough number of persons, for a pattern to appear.⁸”

As aangetoon kan word dat die regsverskynsel waarmee ons in Rut 4:3 te doen het, soortgelyk is aan dit wat ons vandag kan identifiseer as ‘n “vruggebruik”, dan het hierdie gebruik die toets van die tyd deurstaan. Die ooreenkomste tussen die reg wat in Rut 4:3 ter sprake kom en die reg van “vruggebruik”, is reeds uitgewys.

Douglas beklemtoon ook (as ondersteuning vir die familie-en oorlewingsstemas van die Ou Testament), die familie as prototipe kernmodel waaruit gebruike kan ontstaan, ontwikkel en bly voortbestaan, meestal om ekonomiese behoudsredes (vgl p.127).

7 Sien ook Yaron (1969:112). Die skrywer voer aan dat as die Bybel nie ‘n afdoende reël gee nie, moet daar gekyk word na die algemene prentjie van die Talmud : “*But in the whole, the first possibility seems preferable...*”. Dit is juis wat hierdie studie beoog.

8 Sien ook Carmichael (1979:2): “*What we are faced with, is the complex phenomenon of national consciousness, sometimes dormant, sometimes intense, but always existing in some shape or form over long stretches of time, and focused on certain events and persons of the past.*” Hy argumenteer verder dat die boek Rut ‘n voorbeeld is van hoe die skrywer teruggegryp het na gebruike wat in die Genesis-tradisies bestaan het, en dit gebruik het as presedente om die posisie van vroue in daardie tradisies aan te toon. Hy noem dit “*subtle connections*” met die Genesis-tradisies (vgl. p.3 en 4).

Douglas bevraagteken egter ook die moontlikheid van volkome objektiwiteit in sosiaal-wetenskaplike studies:

“The challenge will be to connect up our thinking about exotic culture with the most exacting self-knowledge that we can achieve (vgl p.113).

Dit is nie vir my heeltemal duidelik of Douglas hier juis hier ‘n grondige kennis van hedendaagse gebruike propageer as voorvereiste vir die aanpak van ‘n studie van hierdie aard nie. In ‘n sekere sin sou so ‘n voorkennis wel onontbeerlik wees voordat sekere regs- en gebruiksverskynsels in die antieke literatuur geïdentifiseer kan word. Dit is trouens hoedat die onderwerp vir hierdie studie en hipotese ontstaan het. Douglas haal op dieselfde bladsy vir Albert Schweizer aan. Schweizer gee ‘n verklaring vir wetenskaplikes se veronderstelde “objektiewe werkwyse”, wat maar altyd weer terugbeur na die hipotese waarmee hy begin en wat hy graag wil bewys! Douglas gebruik die antropoloog as voorbeeld. Hy sal geneig wees om te erken dat die primitiewe mens nie “by nature” van ons verskil nie, maar wel “culturally” (vgl p. 311).

Die idee rondom die “post-moderne lesersbril” word immers vandag nie alleen aanvaar nie, maar ook aangemoedig.⁹

Dit volg egter vanselfsprekend dat daar grense gestel moet word aan ons aannames van wat in ‘n antieke tydsgewrig gegeld het. So ook aan ons vryheid om name te gee aan gebruike waarvan ons niks meer weet as dit waarvan ons in verhale lees nie- verhale wat dikwels afgemaak word as mites. Om ’n verhaal as mite te “herken”, beteken in elk geval nie dat dit afgemaak hoef te word as betekenisloos nie. In die geval van die boek Rut word byvoorbeeld aanvaar dat die feite aangepas en verdraai is om ‘n kunstige geheel te vorm, of ‘n ander motief te regverdig.

Dit is juis om hierdie rede dat Venter (1983:11) aanbeveel dat verdere studie van die onderwerp nodig is, nl. “omdat die sosio-kulturele agtergrond van die mense (in die boek Rut) so geweldig van die eietydse verskil, en histories ver daarvan verwyder is.” (Die vraag is of hierdie studie ooit na behore gedoen is.)

9 Vgl. Human (2003:260). M.i. lê hierdie toegewing eintlik meer op die vlak van die pastoraat, en is dit moeiliker om in ‘n studie soos hierdie, wat handel oor regsbeginnsels oor eeue heen, met ‘n moderne bril te probeer oorbrug!

Waar vind 'n mens dan 'n middeweg tussen die oue en die nuwe? Vrese om jou skuldig te maak aan vergesogte aannames, kan 'n studie soos hierdie inhibeer.

Ook in hierdie verband kom Elliot se studie die naaste aan 'n werkbare opsie (1993:37). Hy verduidelik dat voorveronderstellings by die leser nie ontken kan word nie, maar stel voor dat hierdie voorveronderstellings getoets moet word aan die data waarmee die sosiaal-wetenskaplik kritiese metode werk. Daar moet naamlik tog 'n norm of konsep wees waarmee die antieke stof vergelyk kan word, anders sal dit geen betekenis hê nie. Die moderne gesigspunt bied hierdie norm. Daar moet ook 'n ruimte wees waarbinne verskille bespeur kan word. Hierdie ruimte noem ek graag 'n soort *differensiaal verskil* of *diskrepans*. Die twee pole wat die tydsgewrigte verteenwoordig, vorm die grense van die werkruimte:

“Without this sharing of social and cultural thought and behaviour, no communication would even be possible” (vgl p. 1993:37).

Elliot se sosiaal-wetenskaplike ondersoekmetode onderskei tussen *emic* en *etic* perspektiewe (vgl p. 38-39). Die term *emic* verskaf inligting wat deur die karakters in die teks teen hul eie kulturele agtergrond oorgedra word:

“They describe what and how the natives thought, but not why they thought so. Etic constructs, by employing cross-cultural comparisons, seek to explain why the native thought and behaved so” (vgl p. 39).

Bybelse geskrifte voorsien die ondersoeker van bronne van *emic* data. Hieruit blyk dikwels die onmiskenbare rol wat die familie en die behoud van die familie (hul oorlewing en voortbestaan) gespeel het, asook die metodes wat hulle aangewend het om hul doel te bereik. Hierdie studie het presies net dit in gedagte: die landelike leefwyse kon 'n oorlewingsgebruik noodsaak!

3 DIE WYSE VAN VERKRYGING VAN GROND IN DIE OU TESTAMENT

Grondeienaarskap en die verkryging daarvan in die Ou Testamentiese tye, is 'n onderwerp wat deurspek is met gewoonteregtelike gebruike. Dit verdien dus bespreking onder die hoof “gewoontereg”, meer nog omdat die problematiek in Rut 4 hoofsaaklik wentel rondom grondeienaarskap. Die tema van grondeienaarskap in die Ou Testament hou weer verband met die beginsels van familiebehoud en oorlewing,

albei onderwerpe wat *sine qua non* blyk te wees in die navolging van ‘n hipotese in hierdie studie.

Die grondliggende beginsel in ou Israel, was dat alle grond aan JHWH behoort (Lev. 25:26). Hoewel daar dus gereeld na “eienaarskap” van grond in die Ou Testament verwys word, is dit te betwyfel of enige grond ooit werklik in privaate eiendomsreg geval het op die manier waarop ons dit vandag verstaan.¹⁰

Die verduideliking van die werking van die Hersteljaar en die Sabbatsjaar in Lev. 25:1-28 dien as die beste bewys hiervoor. In Lev. 25:16 word uitdruklik gesê dat dit eintlik net die “opbrengs (תבוא) van die grond is wat “verkoop” word, hoewel die indruk geskep word dat die grond van eienaar verwissel. Selfs die indruk wat in vers 13 geskep word, nl. dat die oorspronklike eienaar in die Hersteljaar sy grond “terugkry”, is onderhewig aan die grondliggende gebod in vers 23: “...want die land is Myne”.

Hoe pas die beginsel van vererwing dan hierby in? As ‘n seun sy pa se grond regmatiglik na sy dood “erf”, hoef dit sekerlik nie op ‘n stadium na die “oorspronklike eienaar” terug te val nie. Dit lyk dus asof erf van grond nie aan dieselfde beperkings onderwerp word as koop van grond nie, en kan vererwing moontlik beskou word as die enigste manier om grond onder volledige eienaarskap te bekom. Die rede hiervoor, soos reeds bespreek, is om die grond in die familie te hou. Hierdie rede word egter verder terug geregverdig. Dit was ‘n veiligheidsmeganisme wat ten doel gehad het dat die grond van JHWH nie in die hande van afgodediens raak nie (sien Eskenazi 1992:35 en my bespreking hiervan in Hoofstuk 2).

Aangesien slegs persone wat grond deur vererwing bekom het, dus as “ware eienaars” beskou kan word, is my afleiding dat die term “eienaarskap” uit die begrip “erfgenaam” moes ontwikkel het. Die woord נחל kan immers beteken “om iets in eiendom te verkry” sowel as om dit “te erf”. Hoewel hierdie selfde stam in Num. 18:20 voorkom, waar תנחל met “...jy...’n deel ontvang” en נחלתך met “jou besitting” vertaal is, maak Deut. 26:1 onderskeid tussen “eiendom” נחלה en “besit” ירש. In Gen. 15: 3 word ירש (wat in Gen. 15:3 en 4 vertaal is met “erfgenaam”) vertaal met “besit”. Ek is van mening dat die stam van ירש meer slaan op die betekenis “besit” en נחל op

10 Die opvatting bestaan dat die grond van Israel oorspronklik in 12 dele verdeel is, volgens die 12 stamme (Jos. 18). In 1 Kon. 18:31 bou Elia ‘n klipaltaar met 12 klippe, om elke stam te verteenwoordig. M.i. kan die klippe verteenwoordigend wees vir die aarde waaruit hulle gehaal is, daarom is aarde=land=God s’n.

“eiendomsreg” en “erflating”, hoewel dit verstaanbaar is dat die twee begrippe in die Ou Testament deurmekaar kon loop en afwisselend gebruik kon gewees het in die lig daarvan dat verkryging van eiendom (of “besit” in die sin van “eiendomsreg”) en “vererwing”, so na aan mekaar gestaan het.

Die gevolgtrekking wat ek uit hierdie argumentering wil bereik, is die volgende: As die konsep van “vruggebruik” voortdurend in gedagte gehou word, met God as ware eienaar en die volk as pagters, val baie onopgeklarede begrippe en situasies soos die Hersteljaar (en die een wat hom in Rut 4:3 voordoen), in plek.

Daar is myns insiens geen rede waarom die erfregtelike vruggebruik-analoog nie ‘n toepassing kan vind in die beginsel van ewigdurende vruggebruik oor die grond van die God van Israel nie.

Weinfield (1995:235) beskryf ‘n Hetitiese dokument waarin voorskrifte verskyn wat in beginsel ooreenkom met die beginsel dat eiendom (waaronder landerye, tuine, boorde, en wingerde van die *‘stone house’*, asook die mense wat daarin woon), nie verkoop mag word nie, omdat dit eintlik *“divine holdings”* was. Weinfield (1995:164-167), beskryf egter voorbeelde waar die verkoop van ‘n huis binne die stadsmure kon plaasvind, vry van beswarende regte deur derdes (*“beyond reclaim”* soos bedoel in Lev. 25). Onder hierdie verswarende regte sorteer serwitute soos vruggebruik, **hetsy deur gewoontereg, tradisie, of uit hoofde van ‘n wet gevestig**. Hy noem hierdie voorbeelde ‘n *“deviation from the law of Jubilee in Lev. 25:23”* en kom by die gevolgtrekking uit dat dit ‘n *“necessary consequence of social development”* moet wees! Verderaan meld Weinfield (1995:177), dan ook dat daar voorbeelde van koopkontrakte van vaste eiendom uit die Tweede Tempelperiode is, waar hierdie beperkings uitgestipuleer kon word.

Die feit dat Weinfield die bepalings van Levitikus van toepassing maak op wette uit ‘n ander kultuur, dui myns insiens op die invloed wat omringende kulture op mekaar se gewoontereg en regspleging gehad het.

Hoewel ons nie regtig voorbeelde uit die Ou Testament het wat dui op soortgelyke kontrakte nie, kom die voorbeeld uit Gen. 23:17 die naaste daaraan (sien bespreking hieronder).

3.1 Koop van grond in die Ou Testament

Hieroor lees ons in die volgende gedeeltes:

- **Gen. 23:1-20:** Abraham koop grond in Kanaän om Sara te begrawe. Hy wil dit nie as geskenk aanvaar nie, waarskynlik omdat hy ‘n onbeperkte reg daarvoor wil verkry. ‘n Skenker van grond sou waarskynlik kon besluit om ‘n beperkte reg oor die grond uit te hou¹¹. Dit is onbekend hoe grond in daardie tyd gewaardeer is¹², maar Abraham het die ekwivalent van 4,5 kilogram silwer daarvoor betaal.
- **Gen 33:18-20:** Jakob koop grond vir 100 geldstukke (waarvan die waarde onbekend is), by die seuns van Gamor naby Sigem. Daar word nie meer oor hierdie gebeurtenis gesê nie.
- **2 Sam. 24:24:** Dawid koop grond om vir die Here ‘n altaar te bou. Ook hy aanvaar nie die geskenk wat hom aangebied word nie, waarskynlik om dieselfde rede as Abraham (sien voorbeeld hierbo). Die prys: maar net 600 gram silwer!
- **Jer. 32:9:** Jeremia koop grond van sy neef. Hy betaal ‘n skamele 200 gram silwer! Hierdie gebeure wil ‘n mens herinner aan gevalle waar ‘n bankrot boedelveiling gehou word en so ‘n gedwonge koop gewoonlik die moontlikheid van ‘n winskopie mag inhou.

Wat verder opval, is die volgende:

1. Abraham betaal omtrent 24 keer soveel vir sy grond as Jeremia. Gesien in die lig daarvan dat die gebeure in Genesis baie lank voor die gebeure in Jeremia plaasgevind het, is die beginsel van inflasie seker nie hier van toepassing nie. Moontlik devaluasie? As aangetoon kan word dat die boek Genesis ná Jeremia geskryf is, is die vermelding van devaluasie hier natuurlik irrelevant.
2. Jeremia koop die grond in sy hoedanigheid as **losser**, maar geen melding word gemaak van die sandaalprosedure wat veronderstel was om te dien as simboliese handeling wat die transaksie beklink het, nie. Daar is wel formaliteite wat nagekom word, naamlik die opstel van ‘n skriftelike kontrak wat vervolgens geseël en bewaar word, sowel as die maak van ‘n afskrif (wat waarskynlik aan die koper oorhandig is om te dien as bewys van sy regmatige eienaarskap). Die gebeure in Jer. 32 dien as bewysplaas daarvoor dat die ondertekening van ‘n koopbrief moontlik wel later gebruiklik geword het om ‘n soort “notariële registrasie” te bewerkstellig.

11 Vgl. Clasen (2000:136).

12 Hoewel Lev. 25:15 tog ‘n metode aan die hand doen!

3. Die “afskrif” wat uitgereik is kon niks anders gewees het as ‘n duplikaat grosse¹³ nie!
4. “Oordrag van vaste eiendom geskied in ‘n openbare plek,¹⁴ soos ook in Rut 4:4. Dat oordrag plaasvind ten aanskoue van gesaghebbende en voldoende getuies, dra klaarblyklik die nodige gewig om die koop as regshandeling te vestig. Die uittrek en oorhandiging van die skoen het moontlik slegs gedien as simboliese handeling om aan te toon dat die transaksie beklink is. Westbrook (2003:111) noem wel in verband met die geskrewe antieke wette, dat daar bewyse is dat daar soms dokumentasie voorgelê is as staving vir eiendomsreg van grond. As drie getuies geteken het, sal dit die dokument outentiek maak. Hy noem ook die belangrike saak dat, hoewel skrif nie ‘n voorvereiste was soos vandag nie, die ou waarheid ook daar van toepassing moes wees: skrif bied groter bewyswaarde.

3.2 Vererwing

Daar word nie melding gemaak van die nakoming van voorgeskrewe formaliteite om eiendomsreg van grond in ‘n erfgenaam te vestig nie (vgl Boecker 1970:161).

Omdat daar nie in die Ou Testament sprake is van die verskynsel van ‘n geskrewe testament nie, en ook nie wat die prosedure was by die oordrag van erfposies nie, moet aanvaar word dat die reëls van die intestate erfreg soos aangetref in Deut. 21:15-17, nie sonder meer verander kon word nie.

Hierdie aspek sal verder toegelig word in Hoofstuk 5, waar die geskrewe antieke wette bespreek sal word.

Versteeg (2000:98) maak melding van die moontlikheid dat daar ‘n verbod op die onderverdeling van land (wat net kan dui op landbougrond) kon gewees het, en dat seuns as mede-eienaars kon geërf het, al het die oudste seun ‘n dubbele deel geërf. Elke erfposie kon bestaan het uit ‘n onverdeelde aandeel oor die grond van die oorlede vader. So ‘n beginsel sou ongewenste vervreemding en verbroekeling van die

13 Smuts en Smuts (1992:62), *Woordeboek van Regs- en Handelsterme*, omskryf “grosse” as: “Afskrif van ‘n offisiële stuk, veral van ‘n notarële dokument”. Hierdie term is veral gebruik in die tyd voordat afrolmasjiene bestaan het, en die hele dokument identies met die hand en later die tikmasjiën, gedupliseer moes word. Dit is dus nie dieselfde as ‘n “afskrif” soos ons dit vandag verstaan nie. In hierdie verband bied die HAT se beskrywing, nl. “Woordelike, *nette* afskrif van ‘n amptelike dokument *in groot letters* (my kursivering), dus ‘n beter definisie! Net die regsamptenaar voor wie die oorspronklike dokument geteken (verly) is, teken die grosse voor getuies, sertifiseer daarop dat die partye die oorspronklike in sy teenwoordigheid geteken het, en hou die duplikaat grosse in veilige bewaring. Voorheen is die dokument verseël voor bewaring.

14 Vgl. De Vaux (1962:272): Die regspleging van gewoonteregsreëls is by uitstek in die stadspoorte beoefen, die beslissing sowel as die voltrekking daarvan.

grond wat aan JHWH behoort het, verder kon beperk. Ek kon egter nie verdere bevestiging daarvoor kry nie. In Gen. 13:11 en 12 is die onderskeie grondgebiede van Abraham en Lot tog afgebaken.

Carmichael (1979:31), maak egter ‘n baie belangrike gevolgtrekking wat betrekking het op die rede vir die oorspronklike implementering van die erfreg soos vervat in Deut. 21:15-17 (en wat die essensie van die Ou Testamentiese erfreg bevat). Dit was waarskynlik die situasie wat hom voorgedoen het in Gen. 29:31-35 en 30:1-24 (Jakob het Ragel bo Lea liefgehad), wat aanleiding gegee het tot hierdie erfregtelike bepaling wat uiteindelik die gesag van wet verwerf het. Die motivering vir hierdie voorskrif was duidelik om voorsiening te maak vir die oorlewing van die “*hated wife*” (vgl. p. 32). In Gen. 49 sit Jakob sy laaste wilsbesluit aan sy seuns uiteen. Ruben, die eersgeborene, word sy geprivilegieerde erfreg ontsê, vanweë sy vergryp aan ‘n slavin. In plaas daarvan om die volgende broer in sy plek te laat erf, stel hy Josef (die seun van sy geliefde vrou), in sy plek aan. Hierdie voorbeeld sluit aan by wat in Hoofstuk 5 gesê word aangaande wette wat gemaak is om probleemsituasies te ondervang. Wat hier gebeur het, kon kwalik as presedent geld of geldende erfreg word, en selfs die antieke mens moes die onhoudbaarheid daarvan insien. Die uiteindelige gevolg was dat die “regstellende” wet in Deut 21:15-17 “gekodifiseer” is.

In die volgende hoofstuk sal meer sulke voorbeelde onder die loep geneem word.

HOOFSTUK 5

DIE SPYKERSKRIFWETTE

1 INLEIDING EN PROBLEMATIEK

Een van die eerste impulse wat by 'n student mag opkom in 'n studie van hierdie aard, is om die antieke geskrewe wette na te gaan in 'n poging om stawende materiaal te vind vir die teorie waaroor dit gaan.

Tweedens moet vasgestel word wat die verhouding is tussen die antieke geskrewe wette en die antieke gewoontereg. Wat was eerste: die geskrewe reg of die gewoontereg?

Die antwoord behoort voor die hand liggend te wees. Sedert die vroegste beskawings was daar 'n behoefte aan gebruike (wat reëls geword het), wat moes help om 'n gemeenskap te orden. Reg is nie afhanklik van skrif nie. Skrif het later ontwikkel, en die gebruikstoepassing daarvan moes noodwendig daaruit ontwikkel om bewyswaarde en blywende waarde aan die gesproke woord te gee.¹

Noodwendig sou hierdie studie dus moes uitbrei na die opgetekende wette van Israel se naburige kulture, aangesien die geskrewe wette van die Israelitiese kultuur beperk is tot dié wat in die Bybel opgeteken is. Dit is nie moontlik om binne die bestek van hierdie studie die omvang van die verkeer tussen Ou Israel en sy buurstate vas te stel nie. Daar is egter gepoog om 'n algemene denkpatroon by die antieke mens na te spur.²

My oogmerk was om deur die ordening en tabulering van die wette (hoofsaaklik uit naburige kulture) volgens datum en onderwerpe, 'n tendens vas te stel. Hierdie tendens sou moes bydra tot die vasstel van 'n meer volledige geskrewe

1 Hoewel Wilcke (2003:12) beweer dat geskrewe dokumente 'n baie klein, of geen rol gespeel het in die litigasie van die antieke tyd. Die gevolgtrekking wat hieruit gehaal kan word, is dat almal geweet het hoe die gewoontereg gewerk het, sonder dat dit bewys hoef te word. As voorbeeld haal hy 'n geval aan uit die derde periode van die Koninkryk van Ur, toe 'n slavin tevergeefs 'n tablet aangebied het as bewys van haar en haar suster se *manumissio*.

2 'n Waardevolle bydrae in hierdie verband, kan gevind word in Cohen & Westbrook (2000). In hierdie werk word die Amarnabriewe (\pm 350 in totaal) bespreek. Dit bestaan uit 'n versameling dokumente wat korrespondensie tussen konings van naburige Nabye Oosterse kulture gedurende die "Laat Brons" era van \pm 1400 v.C. bevat. (sien tabel op p. 62 van hierdie studie). Hierdie dokumente het 'n belangrike rol gespeel in die interpretasie van kulturele gebruike. Daar is o.a. korrespondensie tussen die Egiptiese koningshuis van die 18e Dinastie, en ander staatshoofde van die Antieke Nabye Ooste. Onderwerpe wat hierin vervat is, is dokumente oor die huwelik, uitruil van geskenke, strategiese politieke sake en alliansies, die handel, wetlike aangeleenthede, en veral die meganisme van diplomatie in die antieke tyd. Hieruit kan baie geleer word betreffende die kulturele gebruike van die antieke nabye Ooste. Die uitwerking van interkulturele verkeer word veral deur hierdie werk bevestig.

antieke erfregstelsel as die een wat ons in Deut. 21:15-17 (saamgelees met Num. 36:6-9 en Jos. 17:3-6) aantref, en wat blyk die enigste instansies te wees waar die Ou Testamentiese erfregtelike posisie skriftelik opgeteken is. In hierdie gedeelte(s) word die hele antieke erfreg dus in 'n paar verse saamgevat. Beteken dit dat die erfregstelsel werklik so eenvoudig was dat daar niks meer was om daaroor te sê nie, of dat dit slegs die punt van die ysberg in 'n neutedop weergee, en die res as algemene kennis by die toepassers daarvan voorveronderstel is?

Die resultaat van so 'n omvattende poging, blyk teleurstellend te wees. Dit kom weereens daarop neer dat ons te doen kan hê met dit wat *nie* daar staan nie.

'n Probleem met die bestudering van die antieke wette wat in die Bybel opgeteken is, is dat Bybelse wette in narratiewe kontekste geplaas is. Hierdie omstandigheid maak dit moeilik om vas te stel presies in watter vorm hulle oorspronklik geskryf is (Westbrook 2003:10). Westbrook merk op dat hierdie situasie tot gevolg het dat ons sit met 'n reeks foto's wat versprei is oor tyd en ruimte, en dat dit 'n gebrek aan kontinuïteit tot gevolg het.

Die grootste waarde wat die Hebreeuse Bybel het as bron van opgetekende reg egter het, is juis die sigbare spore wat die Gemenereg daarop gelaat het. Die Hebreeuse Bybel het, as bron van opgetekende antieke reg, die val oorleef waaronder eweknie-beskawings moes swig. Die inhoud daarvan fassineer regslui tot vandag toe, omdat dit steeds tot 'n groot mate onopgeklar lê (vgl Westbrook 2003 :1).

2. WERKWYSE

'n Aantal gesaghebbende werke wat handel oor die vertaling en interpretasie van die spykerskrifwette sedert die vroeë Bronstydperk (die Kodeks Hammurabbi, voortaan afgekort as CH, ongeveer 3000 v.C.) tot by die laat ystertydperk (die Elefantine geskrifte, ongeveer 500 v.C.), afkomstig uit Egipte, Mesopotamië en Anatolië, is geraadpleeg.

Daar is gepoog om al die wette wat moontlik iets kon bevat wat meer lig kan werp op erfregtelike gebruike, volgens datum en tydperk te tabuleer, ten einde 'n tendens vas te stel.³

3 Hier moet in gedagte gehou word dat my studie noodwendig beperk was tot die wette wat reeds vertaal is, en waartoe ek toegang kon verkry by wyse van kommentare deur ander skrywers. Weens 'n gebrek aan kennis van die oorspronklike tale waarin die wette geskryf is, moet my interpretasie daarvan noodwendig 'n sekondêre interpretasie wees. Hierdie omstandigheid het enigsniks beperkend en frustrerend geresulteer.

Dit het gou geblyk dat selfs die opsomming van ‘n onuitputlike lys wette, nie ‘n antwoord sou bied op die bewerings en die postulaat waarom dit in hierdie studie gaan nie.

Die eindresultaat van ‘n studie van die inhoud van die spykerskrifwette, het aan die lig gebring dat dit juis situasies is wat *nie* reeds deur die gewoontereg en gebruike ondervang en voorveronderstel is nie, wat geboekstaaf is. Hierdie optekenings het ten doel gehad om probleemsituasies wat reeds plaasgevind het, of nog in die toekoms kon plaasvind, te reël.

Daar is egter skole wat beweer dat geskrewe wette meer as riglyne gedien het as wat dit bedoel was om bindende reëls neer te lê (vgl Westbrook 2003:14, na aanleiding van Edwin Good). Versteeg (2000:103), gaan so ver as om die CH te sien as gewoontereg wat deur Hammurabbi geboekstaaf is, terwyl Westbrook (2003:9) meen dat as wette eenmaal in tabletvorm “geevries” is, hulle nie net die regsposisie nie, maar ook “*society*” gereflekteer het. Geskrewe wette was dus nie noodwendig “nuwe” wette nie, maar opgetekende kultuurgebruike. Hierdie twee beskouings staan dus teenoor mekaar.

Sommige sien die wette as voorbeelde van hoe navolging van hierdie riglyne, die ideale gemeenskap as ‘n soort Utopia daar sou laat uitsien.

Daar kan nie geargumenteer word oor die oogmerk van regsreëls nie (hetsy geskrewe of ongeskrewe), naamlik dat dit die ordening van ‘n gemeenskap ten doel het. Ek wil by nadere ondersoek van die wette, met respek van sommige skrywers se standpunte verskil en aanvoer dat hulle nie ongekwalifiseerd aanvaar kan word nie. Ek skaar my in beginsel by die standpunte van Boecker (1970:55) en Segal (1984:iii) soos hieronder op p. 63 en 64 opgesom.

‘n Verdere merkwaardige gevolgtrekking waarmee deurgaans rekening gehou moet word, is dat die opgetekende wette min of geen ontwikkeling vertoon het nie, gedurende die tydperke waarin hulle opgeteken is.

Westbrook (2004:4) se studie het aan die lig gebring dat “*Cultural and social norms rarely die in the near East...*” Muffs (2003:13): toon aan dat “*The ancient near East was characterized by a remarkable cultural continuity...*”. Teen hierdie agtergrond val die grense tussen die onderskeie tydperke waarin die wette opgeteken is, vir alle praktiese doeleindes weg. Muffs vervolg deur die belangrike gevolgtrekking te maak dat hierdie ‘n bewys is dat denkpatrone van die antieke mens min verander het deur die eeue. Ten spyte daarvan dat elke kultuur se regstelsel op

unieke wyse geopereer het, is daar 'n kontinuïteit te bespeur in die fundamentele juridiese konsepte wat oor die verloop van 3 millennia gekarteer kan word. Omdat tydvakke na verloop van soveel millennia en wisselende kulture, moeilik afgebaken kan word, vervloei baie van hierdie reëls tot algemene opvattinge, wat aan ons 'n algemene, groter geheelprentjie voorhou. Met ander woorde, 'n tendens of tendense, meer as afgebakende reëls, word sigbaar (vgl Westbrook 2003:2). Dit is presies hierdie tendense waarna die ek in hierdie studie op soek was. Hierdie beginsel kan ook bydra tot die ondersteuning van die hipotese in die onderhawige studie: Vruggebruik is 'n oorlewingsmeganisme wat vandag nog gebruik word in dieselfde omstandighede en met dieselfde oogmerke as in die antieke tyd.

Die gevolgtrekking waartoe ek kan kom by die nagaan van die bogemelde navorsing, is dat:

1. al die antieke regstelsels van die antieke nabye Ooste, behoort het tot 'n *algemene regskultuur*, wat
2. grootliks verskil van die regstelsels wat ons vandag ken. Die ooreenkoms is daarin geleë dat hulle *dieselfde benadering* volg.

Daar sal dus nie telkens na die betrokke tydperk verwys word wanneer 'n voorbeeld bespreek word nie, maar daar sal onchronologies verwys word na wette wat voorkom uit die tydperke soos hieronder chronologies gelys en wat inligting bevat wat insiggewend kan wees. Sekere gemeenskaplike kenmerke tussen die wette het na vore gekom, nieëntaanstaande die verskil in tydvakke en kulture waaruit hulle ontspring. Die inligting wat daaruit gehaal is, sal bespreek word onder die hoofde wat ek beskou as kenmerke van die antieke wette. Sommige van hierdie kenmerke kom neer op eienskappe wat vandag beskou kan word as inherente "gebreke", en het soms die bestudering van die wette bemoeilik.

Daar sal vervolgens aangetoon word dat daar 'n behoefte bestaan om die antieke wette in hul volle omvang behoorlik te orden, te interpreteer en te kodifiseer, ten einde 'n algemeen-geldende regstelsel vir die antieke tyd vas te stel. Die tabel van tydperke is ontleen aan Westbrook (2003:xviii) en is nie heeltemal volledig nie. Wette uit die volgende tydperke wat van toepassing is op Mesopotamië en Klein Asië (Roth 1997: xiii) is ook ondersoek:

3e Dinastie van Ur: (Ur Namma)	2112-2004 v.C.
Dinastie van Larsa	2025-1763 v.C.
Die wette van Lipit Ishtar	2017-1794 v.C.
1e Dinastie van Babilon: Hammurabbi	1792-1750 v.C

3 TYDPERKE

Alle datums is v.C. tensy anders gespesifiseer.

Periode	Datum	Egipte	Mesopotamië	Anatolië
Vroeg Brons	3000			
	2500	Ou Koninkryk (2675-2130)	Vroeë Dinastie <i>Sargonies</i>	Ebla
Middel Brons	2000	<i>Iste Intermediêre periode</i> (2130-1980)	Neo-Sumeriaans (2112-2002)	
		Middel Koninkryk (1980-15390) Oud Babilonies	Oud Assiries (1950-1840)	[Oud Assiries (1950-1840)] Alalakh VII Kanaän
Laat Brons	1500	Nuwe Koninkryk (1539-1000)	Middel Babilonies Middel Assiries	Hetities Nuzi (1450-1340) Alalakh IV Ugarit Emar
Yster	1000	<i>3e Intermediêre periode</i> (1000-650)	Neo- Babilonies (1000-331) Neo- Assiries (1000-617)	Israel
	500	Demoties (650 v.C.- 30 C.) Elefantine	<i>Persies</i> (539-331) <i>Hellenisties</i> (331-141)	

4. KENMERKE VAN DIE ANTIEKE WETTE

Die wette vertoon deurgaans sekere ooreenstemmende kenmerke. Hierdie kenmerke word vervolgens onder aparte hoofde bespreek. Daar moet in gedagte gehou word dat dit juis sommige van hierdie unieke kenmerke was wat 'n poging om 'n erfregtelike tendens vas te stel, of ondersteuning vir die postulaat in hierdie studie te vind, bemoeilik het. Daar sal aangetoon word waar dit wel die geval was.

4.1 Gebrek aan logiese ordening volgens regsafdelings

“*Categories of modern legal systems are not applicable to ancient law...*” (Westbrook 1988:8). Die voorbeeld wat Westbrook aanhaal, verduidelik dat die antieke wette dikwels gegroepeer word onder die hoof van die onderwerp onder bespreking, bv. “osse” of “bote”. By nadere ondersoek word dit duidelik dat dit eintlik die koopkontrak is wat hier onder die loep kom, maar dat die koopsaak dikwels osse of bote kon wees. Die begrip “koop” behoort dus oor meer onderwerpe as net osse en bote uitgebrei te kan word, en onder 'n omvattende regsbeginsel bespreek te word (vgl Westbrook 1988:7).

Roth (1979:26) haal 'n wet aan wat dateer uit die Koninkryk van Lipit Ishtar, (ongeveer 1930 v.C.), waarin gesê word dat as 'n man te sterwe kom sonder manlike erfgename, sal sy *ongetroude* dogter(s) erf. Hierdie bepaling is geplaas tussen 'n wet wat handel oor die huur van 'n os en een wat handel oor 'n man wat sy vrou ernstig aanrand (tot so 'n mate dat sy haar fetus verloor).

Daar word dus geen oorweging geskenk aan die afdelings van die reg soos ons dit vandag ken, byvoorbeeld strafreg, familiereg, deliktereg of erfreg nie.⁴ Die voorbeelde hierbo bevat myns insiens elemente van al die genoemde kategorieë en kan gerieflik onder enigteen hiervan gegroepeer word.

Segal (1984:iii), maak die gevolgtrekking dat “...the laws in Codex Hammurabbi were not laws as we understand laws to be, i.e. promulgated by the state and enforced in a court of law, they were amendments to an existing common law.” Die bedoeling is dat ons liever uit die antieke wette iets moet leer van dit wat uit die dag-tot-dag gebruike, aanleiding kon gee tot die optekening van 'n “wet”, die afdwingbaarheid waarvan ons nie seker is nie. Boecker (1970:55), noem die

4 Daar is wel 'n versameling middel-Assiriese wette (1400-950 v.C.) wat net op misdrywe en onregmatige optrede teen vroue gemik is, maar bevat min oor die vrou se erfregtelike posisie (vgl. Roth 1997:4).

spykerskrifwette “codified prescriptions”. Dit beteken dat die oogmerk van die spykerskrifwette nie was om mense se lewens te reël nie, maar om riglyne daar te stel vir die oplossing van sekere situasies, of om ‘n ideale norm neer te lê.

So gebeur dit dat die erfreg, die onderwerp waaroor dit in hierdie studie handel, nooit as ‘n algemene opskrif gebruik word nie. Erfregtelike aangeleenthede word terloops aangeroe, en kan uiters onder die denkbeeldige hoof “familieregtelike aangeleenthede” gevind word. Wette wat iets hieroor bevat, is egter so yl versprei, dat die gevolgtrekking alleen maar gemaak kan word dat die gebruike betreffende die erfreg oorbekend was, en dat ‘n bepaalde wet ingestel was nadat ‘n dispuut ontstaan het en ‘n oplossing vir ‘n gegewe probleemgeval gevind moes word. Dit is dan na die koning of regter geneem. Hy sal hom dan na die reedsbestaande wette wend vir ‘n soortgelyke feitestel, en hopelik ‘n oplossing, en by gebrek hieraan, sy eie nuwe regspraak boekstaaf!⁵

Die CH (wette 127-153, uit die Eerste Dinastie van Babilon, ongeveer 1792 v.C.), bied die mees volledige bespreking van die familiereg. Oor die algemeen reël hierdie groepie wette sake rondom die huwelik, huweliksgoederebedeling, en skeibriewe. Westbrook (2003:206) bied ‘n opsomming aan van die intestate erfreg wat uit hierdie gedeelte van die CH gehaal kan word, en wat op die oog af merkwaardige ooreenkomste vertoon met die voorskrifte in Deut 21:15-17: ‘n “onwettige” kind of die kind van ‘n slavin erf saam met die wettige kinders, en die weduwee erf nie van haar man nie. Roth (1997:26 e.v.) bespreek ook verdere wette uit die koninkryk van Lipit Ishtar (1934-1924 v.C.), waaruit dit steeds duidelik blyk dat ‘n man se eersgebore seun sy vernaamste erfgenaam is, ongeag wie sy moeder is. Sy kan ook ‘n slavin wees (vgl. Lev. 25:21). (“Vernaamste” erfgenaam beteken soms “enigste” erfgenaam, maar meestal erf hy die grootste deel, nie noodwendig ‘n “dubbele deel” nie).

5 Of so ‘n nuwe uitspraak as presedent gedien het vir daaropvolgende regspraak, is onduidelik. Daar is nogal ‘n voorbeeld in die Ou Testament waar die presedentestelsel bindend gemaak word, naamlik die gebeure in 1 Sam 30 vers 25: Dawid reël die verdeling van die buit ook onder soldate wat nie op die slagveld was nie, en bepaal dat hierdie beginsel in die toekoms gehandhaaf moet word. Die gebeure in Num. 27:1-11, bied moontlik ook so ‘n presedent: die hele erfregstelsel soos wat God dit bedoel het in Deut. 21, word weereens aan Moses voorgedra. Westbrook (1988:5), voorveronderstel kennis van die kulturele gebruike by die antieke gebruiker van die spykerskrifwette, en meen dat die spykerskrifwette eintlik nie wette is nie, maar optekeninge van praktyk en gewoonte “...built up by precedents”.

4.2 Die behoud van die familieverband

Maatreëls wat gemik is op die behoud van die familie, oorheers deurgaans.

Verwysings na die reëls van erfopvolging geskied as deel van 'n wet of dokument wat handel oor familiereg in die algemeen, of word vervat in 'n ander tipe dokument soos 'n huweliksvoorwaardekontrak of skeibrief.⁶ Roth (1997:7), vra die vraag of daar 'n verband is tussen die wetsversamelings en die sogenaamde geboekstaafde transaksies. Sy kom tot die gevolgtrekking dat die wette sowel as die ander tipes dokumente "*varied manifestations of the law*" reflekteer. Dus kan 'n "regstelsel" wat afgelei is uit geskifte, nie konsekwent wees nie. Sy voeg egter by dat alle geskifte wat wet- of regsbepalings bevat, "*...evidence of the law as a function of the social life*" is. Hierdie is dus die gemeenskaplike faktor tussen die kategorieë, en uiteindelik is dit ook die belangrike inligting waarna ons op soek is ten einde 'n tendens vas te stel. Dit wil ook lyk asof dokumente anders as die geskrewe wette, meer betroubare inligting aangaande die gebruike van die betrokke era waarin dit geskryf is weergee, aangesien hulle nie gebuk gaan onder die beperkings van die geskrewe wette nie. Die dokumente het ware lewenssituasies verteenwoordig. Westbrook (2003:11) meen dat hulle meer betroubaar is omdat hulle nie verdraai is deur skryfskole wat hulle moes oorskryf, en om politieke en ideologiese redes nie.

4.3 Wette wat handel oor vrou-erfreg

Waar sulke wette wel verskyn, het hulle betrekking op die bruidskat van die vrou, en haar reg om dit te laat vererf.⁷ Ter illustrasie haal ek aan uit Muffs (2003:60) wat 'n voorbeeld uit 'n sg. huweliksvoorwaardekontrak bespreek: "*The husband is actually the guardian of the wife's property (soos 'n agent). The agent promises to deliver the goods in full...from straw to string...(!)*" So beskou, skep hierdie bepaling ongetwyfeld reeds 'n vruggebruik, of die partye nou bewus was van die bestaan van so 'n regsverskynsel of nie, maar dan ten gunste van die man, en nie van die vrou soos algemeen aanvaar word nie.⁸ Die belangrike beginsel dat die hele saak waarom dit

6 Dit is dikwels juis ander tipes geskifte as die wette, wat meer lig werp op antieke regsgebruike. Roth (1997:1), lys die tipiese geskifte (anders as wette) wat in spykerskrif opgeteken is: "*...accountings of incomes and disbursements and ration lists, private letters and diplomatic correspondence, contracts and lawsuits, literary compositions and historical annals, medical and astronomic treatises, mathematical problems, ritual and religious compilations, lexical lists...*"

7 CH wet 163, soos aangehaal in Segal (1984:38).

8 Sien ook de Vaux (1962:60-61).

gaan, by beëindiging van die huwelik, ongeskonde teruggegee moet word, vorm die wesentlike element van ‘n vruggebruik. Die opbrengs daarvan is tot die man se beskikking vir die duur van die huwelik. Dit het tog wel gebeur dat die man dikwels die bruidskat reeds geheel of gedeeltelik opgebruik het of in ‘n besigheid belê het gedurende die huwelik. In geval van ‘n egskeiding sal die vrou dan haar bruidskat of die waarde daarvan terugeis in ‘n hofgeding. Dit is dan wanneer die “huweliksvoorwaardekontrak” in werking tree. Die bepalinge van die kontrak vorm die gronde vir litigasie tussen man en vrou. As daar duidelik gestipuleer is dat die man gedurende die bestaan van die huwelik slegs die gebruik van die saak self sal hê en nie van die vrugte daarvan ook nie, word ‘n reg geskep wat ons gerieflik in hedendaagse terme kan beskryf as *usus* (“gebruiksreg”). Segal (1984:43) haal ‘n interessante wet uit die CH (wet 137) aan, waar daar volgens my in werklikheid ‘n vruggebruik vir die vrou geskep word, sonder dat dit so genoem word. Daar word bepaal dat die vrou selfs by egskeiding kan aanspraak maak op ‘n kindsdeel van dit wat die kinders uiteindelik van hul pa sal erf maar *in natura!*

Muffs (2003:164), verduidelik ook die uitwerking van die man se reg om die vrou se bruidskat te beheer. Hy noem selfs die reg wat die man het ten aansien van die vrou se goed, ‘n *usifrukt*. Die aard van hierdie reg word verder geargumenteer, myns insiens al om die punt: “...*he does not really own the money, but simply enjoys its usifrukt (sic) as in a loan*” (vgl Muffs 2003:168). In die eerste plek kan ‘n vruggebruik nooit met ‘n lening vergelyk word nie, aangesien die inhoud en gevolge van die twee regsbegrippe ingrypend van mekaar verskil. In die tweede plek weerspreek die skrywer homself net in die volgende sin, deur te erken dat die transaksie nie ‘n lening kan wees nie. Die rede: “...*since the money is called ‘money of becoming a wife’...*” (Muffs 2003:168-169). Hierdie antieke benaming kan nie met enige verskynsel in die hedendaagse reg vergelyk word nie, en is die naam van die saak (kapitaal) wat die onderwerp van die eienaarskap is. Dit dui nie aan wat die aard en inhoud is van die **reg** wat vir die beheerder daarvan daaruit voortvloei nie. Hy kom wel tereg tot die gevolgtrekking dat die man nie eienaar word van die vrou se bruidskat nie. Hy noem hom egter ‘*n persoon wie se dienste gehuur word!* Vroeër in sy werk (vgl Muffs 2003:86) het hy reeds te kenne gegee dat die man nie afstand doen van ‘n reg by in ontvangsneming van die vrou se bruidskat nie. Hy “*create a duty*”, en hier word sy amp anders beskryf, nl. as die van “*guardian*” (voog) of “*trustee*”, beide terme wat aan die antieke erfregstelsel onbekend was. Wat my bekommer, is of

Muffs werklik die aard van die reg wat hy poog om te verduidelik, reg kan verstaan, as die korrekte spelling van die woord hom ook ontwyk. As hier wel sprake kan wees van 'n "vruggebruik" ten gunste van die vrou, wat uit die beheer van die bruidskat voortvloei, sal dit 'n *contradictio in terminis* of selfs 'n tautologie wees, aangesien sy reeds die eienaar van die hoofsaak is. Dit is dus oorbodig om haar nog as vruggebruiker ook te beskou. Om die man as 'n soort "trustee" van haar eiendom te beskou, kom myns insiens die naaste aan die waarheid, aangesien hy tog 'n plig het om die vrou uit die opbrengs daarvan te onderhou.

Muffs (2003:166) gee 'n voorbeeld van 'n dokument wat neerkom op 'n huweliksvoorwaardekontrak, maar wat Muffs die titel gee "*Deed of becoming a wife*". Hierdie geval sluit mooi aan by die versorgingstema. Die plig van die man om vir sy vrou te sorg, blyk oorheersend. Dit lyk asof die totstandkoming van die huwelik self onderhewig gestel word aan die voorwaarde dat die bruidskat heelhuids aan die vrou teruggegee word by beëindiging van die huwelik. Die man onderhou dus die vrou vir die duur van die huwelik uit haar eie bruidskat. Die bruidskat word gedoop "...*money of becoming a wife...which causes her to live...*"!⁹ Versteeg (2000:103) meld dat die vrou se bruidskat dikwels al was wat sy gehad het om te laat vererf, synde die balans van dit wat oorbly na aftrekking van haar man se onkoste om dit te administreer.

4.4 Verwysings na "vruggebruik" in die antieke geskrewe wette.

Is daar wel gevalle waar die man 'n vruggebruik oor sy grond ten gunste van die vrou skep, met die oog op haar oorlewing?

Die algemene opvatting wat oorheers, is dat 'n vrou nie van haar man erf nie. Dit beteken dat sy veral nie grond van haar man sou kon erf nie. Die antieke geskrewe wette bevestig hierdie beginsel. Dit strook egter nie met die beginsel van oorlewing vir die weduwee nie. Die volgende voorbeeld kan 'n deurslaggewende verskil maak aan die opvatting wat tot dusver gehuldig is.

In Muffs (2003:169) word 'n baie belangrike regsgebruik genoem. Daar is gevalle uit die neo- Babiloniese wette en geskryfte beskryf, waar vroue of ander familiële "belanghebbendes" (die lossers?) teenwoordig moes wees as die man se grond (gedurende sy leeftyd) verkoop word. Die neo- Babiloniese tydperk het geduur vanaf 1000 v.C. tot ongeveer 331 v.C. Hierdie tydperk kan dus oorvleuel met die

⁹ Die oordrag van 'n bruidskat aan die man geskied dus nie "*completely*" nie, omdat daar regte ter sprake is wat uitgehou word. Sien voetnoot 10, p. 68, hierna.

tydperk waarin die Rut-verhaal hom afspeel, alternatiewelik, waarin dit opgeteken is. Daar is aangetoon dat die verhaal gedurende die koningstydperk opgeteken moes gewees het, en die koningstydperk het in ongeveer 1051 v.C. begin. Die neo-Babiloniese wette het hul ontstaan in ongeveer 700 v.C. gehad, en die Ballingskap het in 586 v. C. plaasgevind. Hierdie plasing stem presies ooreen met 'n tydperk waarin die aangehaalde voorbeeld van Muffs van krag was.

As die vrou nie 'n soort aanspraak op die grond van haar man gehad het nie, waarom sou sy teenwoordig moes wees en selfs ook toestem voordat die transaksie gefinaliseer kon word? Kan dit wees wat in Rut 4:3 gebeur het? Muffs erken dat dit is omdat die vrou waarskynlik 'n reg ten aansien van die grond het, maar noem nie die aard van haar reg nie. As grondslag vir hierdie reg, gebruik hy die onlosmaaklikheid tussen eienaar, grond en familieverband. Hy gaan sover as om hierdie verbintenis en die vrou se betrokkenheid daarby, 'n “*magical attachment*” te noem. Hy sien ook raak wat eintlik gedurende so 'n kooptransaksie gebeur: die vrou doen afstand van die een of ander vorm van reg ten aansien van die man se grond. Hierdie is waarskynlik die reg wat vir haar oorlewing sou moes sorg na haar man se afsterwe.

Afstanddoening van 'n reg **in** grond, gaan altyd gepaard met gelyktydige verhoging van die blooteiendom se waarde, en kan die afstanddoening dus as 'n verkoop in die klein gesien word (my byvoeging).

Hierdie sou die ideale instansie wees vir die skrywer om in te sien dat hierdie beperkte reg waaroor die vrou beskik, juis 'n *vruggebruik (usufruct)* genoem kan word, aangesien die skrywer aangedui het dat die naam sowel as die inhoud van 'n soortgelyke reg aan hom bekend is.¹⁰

Skrywers kon tot dusver geredelik insien dat die term “vruggebruik” toepassing kan vind op die vrou se bruidskat (hoewel ek nie heeltemal daarmee saamstem nie), maar die moontlikheid dat dit op grondsake van toepassing gemaak kan word binne huweliks- en erfregtelike verband, is misgekyk. Die bedoeling van die

10 Op hierdie punt is dit miskien gepas om aandag te gee aan die inhoud van 'n kooptransaksie van grond, soos beskryf in die wette van Ras Shamra en deur Muffs (2003:22) aangehaal as 'n “Akkadian sale” en geïnterpreteer: “*The transaction is constructed in terms of action and reaction...the seller gives his field for a price, the price is paid by the buyer, the seller is satisfied and quitted...the land is transferred. The transaction is now a **many staged** event rather than a static fact...*” Hieruit blyk m.i. dat alle beperkte regte in of ten aansien van die grond (indien enige), ook tydens die transaksie vervaal, maar nie sonder gevolge vir die reghebbende en die koper nie. Sulke regte (wat o.a.deur die vertalers van Rut 4:3 met “aandeel in die grond” vertaal is, word nêrens beskryf nie. Later word bygevoeg dat indien eindom onder nakoming van hierdie vereistes verkoop is, “...*the buyer bought the property **completely**...*” (vgl. Muffs 2003:71).

antieke mens om te sorg dat eiendom in die familie bly, en dat die weduwee of ‘n ander vrou sonder manlike familie versorg moet bly, blyk ook in hierdie bepaling verskuil te wees.

Bo en behalwe die moderne skrywers se onvermoë om die verskynsel van “vruggebruik” te identifiseer en te benoem, is dit ook duidelik dat die antieke wetgewers dikwels die bedoeling gehad het om ‘n vruggebruik te skep, maar moeite gehad het om dit te omskryf, of ‘n bloot ‘n naam te gee aan ‘n soortgelyke reg wat uit ‘n gegewe situasie kon resulteer.

Uit nog ‘n wet (CH wet 180) wat deur Segal (1984:16) vertaal word, blyk die volgende: As ‘n pa nie aan sy dogter ‘n bruidskat nalaat nie, moet sy “gelykop” saam met haar broers erf. Lees ‘n mens verder, blyk dit dat haar erforsie neerkom op niks anders nie as ‘n “vruggebruik”, want *haar* boedel behoort voortaan sowel as ná haar dood, aan haar broers! Myns insiens beteken dit dat sy net ‘n beperkte reg in die boedel van haar pa erf.¹¹ Die vraag of dogters van hul pa’s geërf het is egter reeds volledig bespreek. Dit volg ook vanself dat die vrou haar bruidskat kan laat vererf, en intestaat sal dit aan haar kinders gaan. CH Wet 163 (Segal 1984:38), bepaal dat as ‘n vrou sonder seuns sterf, moet haar bruidskat teruggaan na haar vader toe. Verder word daar in die CH en ander antieke wette min gesê oor die vrou se testeerbevoegdheid.

4.5 Die antieke geskrewe wette bevestig dit wat ons reeds weet:

(i) Die oudste seun (en in sekere omstandighede ook dogters, maar daar word eintlik verwys na ongetroude dogters of na gevalle waar sy geen broers het nie¹²), erf alles of ‘n dubbele deel¹³; (ii). Die vrou erf nie van haar man nie.

4.6 Die geskrewe wette voorsien gevalle wat nie reeds deur die gewoontereg of ander kulturele gebruike ondervang word nie

‘n Uitvloeisel van hierdie gevolgtrekking is dat die spykerskrifwette nie kan dien as ‘n basis vir ‘n moontlike geldende *regstelsel* vir ‘n sekere tydvak nie. Westbrook

11 Hierdie interpretasie en ook ander wat mag voordoën, is my eie. Segal se verhandeling ondersoek slegs sintaktiese patrone wat herhaal in die langer en korter wette van die CH. Ek maak gebruik van die vertaalde vorms van die wette in hierdie werk, omdat ek nie toegang het tot die taal waarin hulle oorspronklik geskryf is nie. Segal (1984:83) vertaal bv. ‘n wet rakende die bykomende regte van ‘n vrou wie se man kinders by ‘n slavin-byvrou gehad het. Hierdie regte behels bewoning van die huis (lewenslank?) en “*usufruct of the property*”! Wat sou die oorspronklike woord wees wat met “*usufruct*” vertaal is? Verstaan die skryfster die inhoud van haar vertaling?

12 Roth (1997:26 en 30).

13 Deut. 21:15-17. As die erflater 5 seuns gehad het en die oudste seun moes ‘n “dubbele deel” kry, sou die boedel dus in 6 gelyke dele verdeel moes word.

(2003:7), noem dit ‘n “*positive argument for silence*”. Om ‘n tendens vas te stel, sal ‘n mens jou dus moet wend na ander bronne, waarvan die gewoontereg die mees waarskynlike is. Gewoontereg is op sy beurt weer verskuil tussen narratiewe en geskifte van nie-juridiese aard. As ‘n sekere aspek van die reg dus weggelaat word uit ‘n stel wette, moet nie aanvaar word dat so ‘n reël nie bestaan het nie. Daar kan eerder aanvaar word dat dit deel uitgemaak het van ‘n stel gewoonteregreëls wat almal erken en aanvaar het.

In (5.1) hieronder word opgemerk dat die wette merkwaardige eenvormigheid vertoon, ten spyte van ‘n lang tydsverloop. As ‘n skynbare *contradictio* hierteenoor, meld Westbrook (2003:165), dat daar in die vroeëre opgetekende wette sowel as in die gewoontereg, ‘n groot verskeidenheid aangetref word rakende huweliksaangeleenthede. Hy skryf hierdie verskeidenheid juis toe aan die groot tydsverloop waarmee ons werk in die vasstelling van ‘n eenvormige tendens. Daarby speel die verskynsel van huweliksluiting hom af in ‘n groot verskeidenheid van kulture. Westbrook maak egter tog die gevolgtrekking dat die Semitiese tale waarin die wette opgeteken is, ‘n bindende rol kon gespeel het, maar dat diplomatieke huwelike tussen verskeie naburige lande, die grootste bindende invloed gehad het (vgl. Westbrook 2003:165).

Eenvormige huweliks- (en gevolglike erfregtelike-) wetgewing het gevolg.

Myns insiens is die verskeidenheid eerder te wyte daaraan dat die wette, sowel as ander toepaslike geskifte soos huweliksvoorwaardekontrakte en skeibriewe, voorsiening wou maak vir gevalle wat opgeduik het wat nie reeds deur die (eenvormige, algemeen aanvaarde) gewoontereg en gebruike ondervang is nie.

Hierdie probleemgevalle se feitestelle kan van mekaar verskil soveel as wat daar mense op aarde is.

Koninklike huwelike het wel gewoonlik die brug gespan en kruiskulturele standarde vasgestel. So het beïnvloeding internasionaal plaasgevind.

Dit is wel so dat die bewys vir interkulturele oordraagbaarheid in die *wette* van ‘n land neerslag kan vind:

The common elements that can be identified in the different systems, go far beyond what might be assumed to be inevitable similarity in the problems facing societies with the same economical and social structure and their solutions thereto...

These “laws” derived from decisions in special cases. (vgl Westbrook 1988:13).

Huwelikswetgewing (waarby erfreg inbegrepe) gee dus hoofsaaklik uitsluitel aan probleemsituasies wat hulle sou kon voordoen, of waarskynlik reeds voorgedoen het, en dus gekwalifiseer het vir optekening.

5 DIE GESAG VAN DIE SPYKERSKRIFWETTE

Dit is vervolgens noodsaaklik om te probeer vasstel of die opgetekende antieke wette dieselfde krag van wet gehad het as wat ons dit vandag ken. Daar sal aangetoon word dat wette nie noodwendig opgeteken is ten einde ‘n geldende regstelsel te skep nie. Baie van die bepalings lyk meer soos voorstelle wat, indien hulle nagevolg was, sou kon bydra tot die daarstelling van ‘n ordelike gemeenskap. Sommige “wette” lyk meer na hofuitsprake nadat ‘n siviele geding plaasgevind het, en ander skep weer die indruk dat hulle ontleen is aan gevalle wat hul voorgedoen het in ander tipes geskrifte, soos kontrakte en skeibriewe.

5.1 Min verandering in die wese van die regstelsel oor 3000 jaar

Omdat hierdie feit ‘n baie stabiliserende effek het, kan moontlik aanvaar word dat die antieke mens wat vertrou was met die voorskrifte, hulle daaraan sou gehou het asof hulle bindend is. ‘n Goeie voorbeeld vind ons juis in die geboekstaafde erfregstelsel wat in Deut. 21:15-17 vervat is. Sedert optekening het dit gedurende die verdere verloop van die ganse Ou Testamentiese tyd klaarblyklik geen verandering ondergaan nie!

Hierdie verskynsel hou verband met die onderliggende opvatting in die antieke tyd, dat die bestaande stelsel nie bevraagteken moes word nie. Mense het veilig gevoel in ‘n wêreld met gebruike wat die toets van die tyd deurstaan het. Daarby sou ‘n getorring aan die bestaande wette en reëls vir die antieke Israeliet neerkom daarop dat die verordeninge van God/die koning (as gesant van God), bevraagteken word. So ‘n handeling kon selfs as ‘n soeke na afgodery beskou word.¹⁴ Muffs (2003:13) noem hierdie ongelooflike stabiele verloop, ‘n “*remarkable cultural continuity*”. Ten spyte daarvan dat elke gebied se unieke regstelsel op sy eie manier geopereer het, was die kontinuïteit van die stelsel juis geleë in die fundamentele juridiese konsepte wat oor die verloop van 3 millennia gekarteer kan word. Die probleem met die wette wat in

¹⁴ Sien Pilch en Malina (1989:77): “The land is a gift from God and therefore sacred. Other lands and the people who live in them, are unclean.”

die Bybel opgeteken is, is dat die praktiese toepassing daarvan dikwels nie goed beskryf is nie (Westbrook 2003:5).

5.2 Baie is gedoen om die Spykerskrifwette te vertaal, maar min om hulle te interpreteer

Hierdie bevinding dra by tot die besef van ons gebrekkige kennis oor presies hoe die wette afgedwing is.

Daar is myns insiens baie meer navorsing en werk gedoen met die oog op die ontsyfering en *verbatim* vertaling van die spykerskrifwette en ander antieke geskrifte as om dit te interpreteer as deel van ‘n geheelstelsel van regsreëls wat ‘n patroon of bruikbare orde verteenwoordig: ‘n stelsel wat ons vandag sal kan beskryf as ‘n “legal system”. Hoe moet die leser-reseptor hierdie wette vandag juridies verstaan? Dit is heeltemal moontlik, soos aangetoon, dat sekere antieke regsgebruike steeds kan bestaan en toepassing kan vind in ‘n moderne regstelsel. Daar is dus intussen ‘n naam aan toegeken. Die presiese uitwerking van ‘n geskrewe wet, of die omstandighede wat dit sou omring en wat aanleiding kon gee tot ‘n gegewe oplossing, is oënskynlik nog nie deeglik ondersoek nie.

‘n Ondersoek na die vaste formules wat voorkom, sekere simboliese handeling wat hulle herhaal ten einde ‘n regshandeling te vestig, en letterlike interpretasies of vertalings, is interessant en is deeglik nagegaan. Daar is baie aandag geskenk aan ‘n vasgestelde sintaktiese patroon wat homself dikwels herhaal in die struktuur van die optekening, nl. die hipotetiese stelling (protasis) gevolg deur ‘n apodosis: “As....(*feitestel*).....*dan sal*....(*oplossing, uitspraak of sanksie*)”.¹⁵

Myns insiens is die gebrek aan vasstelling van die juridiese betekenis van die regspleging van die antieke tyd, ‘n jammerlike leemte. ‘n Behoorlike evaluering en ordening van die toepassing van hierdie wette, nádat dit vertaal is, sou van veel meer waarde kon wees as navorsers meer wil agterkom omtrent die denkpatrone van die antieke mens. So ‘n studie sou neerkom op ‘n behoorlike kodering van die antieke regstelsel.

15 Sien veral die verhandeling van Segal, 1984.

5.3 “Legal traditions”

Navorsers en vertalers is dikwels van mening dat hulle daarin geslaag het om ‘n “legal tradition” vas te stel. “Traditions” verteenwoordig egter meestal slegs skryfkonvensies en herhalende patrone, en het niks te doen met ’n regstelsel nie.

Hierdie punt bring ons uit by wat wél vasgestel is tydens ontsyfering en vertaling van die spykerskrifwette. Segal (1984:iii), noem dit ‘n “*common legal tradition*” wat deurgevolg kan word deur bykans al die spykerskrif wette en antieke wetlike geskrifte. Muffs (2003:12), verwys ook na Rabinowitsch en Kutscher se benaderings, wat onderskeidelik ‘n “tradisie” en ‘n “sisteem” in die geskrifte raakgesien het. Hierdie geleerdes se bevindings behels ook waardevolle werk gedoen in terme van ontsyfering en identifisering van herhalende formules. In hierdie verband word veral herhaaldelik verwys na die frekwente verskyning van die slotformule *tov lebawi* (“my hart is goed/bly”). Hierdie formule, is bevind, moes ook dien as volkome kwytskelding van enige verdere verpligting aan die kant van die verkoper. Sintaktiese skryfkonvensies en herhalende formuleringe van die wette is deeglik ondersoek en uitgewys. Muffs (2003) se werk beoog ook in die eerste plek die vasstelling van ‘n “Millennia-old cuneiform legal tradition” uit ‘n objektiewe studie van die dokumente, eerder as ‘n interpretasie van die juridiese inhoud van die wette. Dit beteken daar is meer gekonsentreer op die uiterlike kenmerke van die wetsversamelings. Self sou ek egter versigtig wees om met hierdie benadering en die bevindings wat daaruit gemaak is, ‘n vasgestelde regstelsel of “juridical tradition” uit die geskrifte te haal. Hiervoor sou ‘n algeheel juridies-inhoudelike interpretasie- benadering gevolg moet word.

5.4 Skryfskole

Optekening van die wette het geskied as deel van die opleiding van skrywers, en nie met die doel om die reg te kodifiseer nie.

Hierdie is ‘n vermoede wat verdere beperkings lê op die moontlike omvang van die gesag van die spykerskrifwette as ‘n weergawe van ‘n geldende antieke regstelsel. Die bevindings verdien oorweging alvorens die inhoud van die wette as geldende reg vir ‘n sekere tydperk aanvaar kan word. Hierdie siening het sedert die publikasie van die CH in 1902, veld begin wen teen die vermoede dat die wette opgeteken is om orde in die gemeenskap te handhaaf. Roth (1979:2), noem dat die skrywers wat verantwoordelik was vir die optekening van die wette, dit gewoonlik

gedoen het as skrifoefeninge, en om die terminologie te bemeester met die oog op optekening van hofgedinge. Dit het dus deel uitgemaak van die opleiding van die sg. “*scribes*” eerder as dat dit bedoel is as ‘n “*scholarly opinion*”. Roth (1997:1) sê dat die spykerskrifgeskrifte eerder “*products of the cultural assumptions and values of their drafters*” is. Met hierdie vermoede in gedagte, raak die gesaghebbendheid van die spykerskrifwette as deel van ‘n geldende regstelsel, al verder onder verdenking, en maak dit die vaspen van ‘n volledige stel reëls oor ‘n sekere onderwerp soos die antieke erfreg, al hoe moeiliker.

6 SLOTSOM

Soos voorheen beweer, bestaan daar nie ‘n uitvoerige verduideliking van die erfregstelsel van die Ou Testament nie. Daar is ‘n kernagtige opsomming, wat bestaan uit Deut. 21:15-17. Teen die agtergrond van my ondersoek na die spykerskrifwette en nadat al die kommentare deurgegaan is, kan ek volstaan met ‘n poging om die erfregtelike posisie van die Ou Testament saam te vat. Hierdie opsomming is hoofsaaklik gebaseer op die een wat Versteeg (2000:97) aanbied.

- **Net seuns het oorspronklik van hul vaders geërf.**

Hoewel net seuns aanvanklik geërf het, het vroue en dogters later sekere “eise” ten aansien van die boedel van die man gehad. Daar word nie genoem waaruit hierdie eise sou bestaan het, of wat die naam van die reg was waarop hulle sou kon aanspraak maak nie. Versteeg (2000:100) noem dit ‘n “*life estate*”. Hoewel Versteeg beweer dat “...*in the Old Babilonian period, it seems doubtful that their concept of “life estate” was exactly analogous to our modern notion...*” verduidelik hy nie die inhoud en betekenis van hierdie term nie. Ek vermoed dat Versteeg met hierdie term ‘n reg in gedagte het wat soos ‘n vruggebruik werk. Die term is egter nie bekend in die Suid Afrikaanse reg nie. Die naaste waarmee dit moontlik in Afrikaans vertaal sou kon word is “lebensreg”. ‘n “Lewensreg” is een van daardie vae terme wat nie die aard en inhoud van die reg behoorlik omskryf nie, en dikwels groot verwarring veroorsaak by die uitleg van ‘n testament waarin so ‘n reg geskep word. Dit kan enigiets wees van ‘n woonreg (*habitatio*), ‘n gebruiksreg (*usus*), of ‘n vruggebruik (*usufructus*), tot by ‘n lewenslange reg op onderhoud. Al wat vas staan, is dat so ‘n reg vir die duur van die reghebbende se lewe, aan sy persoon sal kleef, en dat dit met sy dood sal verval. Die aard en omvang van elkeen

van die genoemde regte, verskil ingrypend van mekaar, dus werk hierdie voorstel onbevredigend.¹⁶

- **Die reg van vroue om van hul mans te erf**

Daar word geen uitgesproke erfreg ten gunste van die vrou geskep nie. Die bepaling wat handel oor vroue- erfreg is beperk tot dit wat sy mag *laat* vererf (nl. dit wat reeds uit hoofde van ‘n ander *causa* aan haar toegeval het.) Die aansprake wat sy op haar man se boedel het, word in sogenaamde “skikkingsooreenkomste” bepaal. Dit word nooit as ‘n “bemaking” gesien nie. Versteeg (2000:100) gaan voort deur te verduidelik dat die vrou se boedel (gewoonlik bestaande uit haar bruidskat alleen), by haar dood na haar kinders vererf en dat “*after the life* (van die vrou?) *it reverted to the donor’s family by operation of the law, and not by the grant of the donor*” (my beklemtoning). Hierdie gevalle val met ander woorde buite die geskrewe wette.

Wat Versteeg klaarblyklik hiermee wil sê, is dat dit presies is hoedat ‘n beperkte reg wat deur die Gemenereg daargestel is, werk. Die vruggebruik (argumentsonthalwe) verval by die dood van die reghebbende, en die waarde van die blooteiendom verhoog. Dit was ‘n regsbeginsel en is nie deur die tussenkoms van ‘n testament of wetgewing bereik nie.

Versteeg (2000:89) is egter seker dat seuns steeds “*first in line to inherit*” was, en meld ‘n voorbeeld uit die Oud Babiloniese reg, dat die lot soms gewerp is om die erfdeel te bepaal!

Die belangrikste bydrae van Versteeg se werk is egter dat hy die enigste skrywer is wat ek teëgekom het, wat die moontlikheid opper dat die beginsel van plaasvervulling of opvolging *per stirpes* bekend was. Die term *per stirpes* beteken dat ‘n vooroorlede erfgenaam se erfposisie telkens in gelyke dele vererf na die volgende vlak van sy lewende nasate, *ad infinitum*.

- **Onterwing**

‘n Seun kon ook onterf word op grond van *grave offences* (CH wet 168-169), maar hier word nie gespesifiseer wat hulle is nie. Die enigste geval wat

16 Sien in hierdie verband ook Westbrook 2003:164 en 165, vir ‘n opsomming van die erfegstelsel soos in die neo-Sumeriese periode van Ur aangetref. Daar word nie melding gemaak van die vrou as erfgenaam nie, maar daar word gesê dat die erfgenaam (die oudste seun of broer, by gebrek aan ‘n seun), die **geheel** van die boedel erf, bates sowel as laste. Geen melding word gemaak van beperkte regte waaraan die bates onderhewig kan wees nie.

beskryf word, is wanneer dit na die vader se dood sou blyk dat die seun 'n seksuele verhouding met sy vader se (eerste!) vrou het. Westbrook (2003:58) bespreek die inhoud van testamentêre geskrifte oor die algemeen, sedert die Ou Koninkryk-periode van Egipte. Daar is voorbeelde waaruit afgelei kan word dat “testamentêre” onderwing (hetsy mondeling of skriftelik of vervat in 'n ander tipe dokument as 'n testament), dikwels voorgekom het.

Wat die vrou se beweerde “aanspraak” op haar oorlede man se boedel betref, is dit myns insiens duidelik dat daar niks is wat haar hiervan kon diskwalifiseer nie. Hiervoor bied die boek Rut die beste voorbeeld. Selfs die feit dat sy teruggekeer het van 'n heidenland waar sy met 'n heidenmeisie geassosieer het, het die “beperkte reg” wat sy ten aansien van Elimeleg se grond oorgehou het, klaarblyklik onaangestas gelaat. Die moontlike uitsonderings word bespreek onder gevalle van owerspel.

Yaron (1969:188) maak die belangrike waarneming dat onderwing nooit voorkom as straf vir die owerspelige vrou nie. Owerspel is in bykans al die kulture met die dood gestraf (vgl. Lev. 20:10; Deut. 22:22). Hierdie maatreël het gegeld vir mans sowel as vroue, en het bly voortbestaan tot in Nuwe Testamentiese tye (Joh. 8:3-5). Owerspel was hoogstens 'n grond vir die man om van sy vrou te skei, waarna sy in elk geval haar bruidskat (wat na haar vader moet teruggaan) en daarmee saam haar “oorlewingsregte” verbeur.¹⁷

Interessantheidshalwe kan CH wet 141, soos deur Segal vertaal (1984:57), hier aangehaal word. Hierdie wet reël by implikasie die vrou se *locus standi* wat grondsake betref. Die wet gee die gronde aan waarop 'n man van sy vrou kan skei. Verkryging van eiendom is een hiervan en word dus as 'n “oortreding” gesien, saam met ander misstappe soos wanneer sy haar huis sou verlaat of verwaarloos, en “*humiliating her husband*”! Dit is duidelik dat “verkryging van grond” deur 'n vrou, kon neerkom op 'n bedreiging van die gesag van die man. As alternatiewe straf vir die misstappe wat hier gelys word, kan sy 'n slavin in haar man se huis word. Hierdie bepaling bevestig weereens 'n besorgdheid oor die heenkome van die ongetroude vrou, ongeag die omstandighede.

17 Yaron (1969:139) noem 'n voorbeeld uit die wette van Eshnunna (1770 v.C.) wat bepaal dat 'n vrou wat kinders het, nie kan skei nie. Dit beteken nie dat so 'n egskeiding nie eg is nie, maar dit is beskou as “onwettig” van haar kant af, en dus kan sy gestraf word daarvoor.

- **Die plig van seuns om vir hul weduweemoeder te sorg**

Uit die spykerkrifwette skemer daar gedurig iets deur van seuns se plig om vir hul moeder te sorg ná hul vader se dood. Hierdie plig geld teenoor albei ouers as hulle bejaard is (vgl Westbrook 2003:51). Die teenpool van 'n plig is 'n reg. Die vrou se reg op versorging het egter nie 'n naam nie. Die vader kon ook nie staat maak daarop dat sy seuns hierdie plig sou deurvoer nie. In 'n land soos Israel was die versorgings-, familie- en oorlewingstradisies egter so oorheersend deel van die kultuur, dat dit ondenkbaar is dat daar nie die een of ander meganisme in die erfreg ingebou sou wees wat kon voorsien in hierdie behoefte nie. My vermoede is dus dat dit iets gelykwaardig aan 'n vruggebruik moet wees. Is daar wette wat hierdie standpunt ondersteun? Ek volstaan met twee voorbeelde uit CH, soos vertaal deur Segal (1984:83).

CH (Wet 172) maak melding van 'n "woonreg" wat 'n vrou kan uithou ten aansien van haar oorlede man se eiendom *by gebrek aan 'n gepaste skikkingsooreenkoms in haar guns*. Die wet bepaal voorts dat haar seuns haar nie uit die huis uit kan verdryf nie. Indien hulle dit sou doen, moet haar bruidskat aan haar teruggegee word. Hierdie is myns insiens 'n bewys daarvoor dat daar in die eerste plek 'n geldwaarde aan haar "reg" gekoppel kan word, en tweedens dat seuns 'n plig teenoor hul moeder het wat hulle nie geredelik kan ontduik nie. Westbrook (2003:58) noem ook wat gebeur indien kinders te klein is om hul erfporsie in ontvangs te neem. Die moeder bly in beheer, en administreer dit namens hulle "...until they come of age...", watter ouderdom dit ookal mag wees!

CH (wet 171) reël die geval waar 'n weduwee besluit om met 'n ander man te trou terwyl haar seuns nog klein is. Hierdie wet bevestig weerens die volgende beginsels:

1. Sy erf nie van haar man nie
2. Sy hou 'n soort reg of regte uit ten aansien van haar man se eiendom.

Hierdie regte toon m.i. merkwaardige ooreenkoms met 'n *woonreg* in die eerste plek, en 'n *vruggebruik* in die tweede plek. Die aard van haar reg is naamlik sodanig dat sy nie die eiendom wat sy bewoon, mag verkoop nie, want dit behoort aan haar seuns.

By bestudering van die wette val dit op dat "*settlement*" (*mortis causa* gedoen ten gunste van die vrou), dikwels staan vir "erfporsie", maar dit blyk dat dit nie as 'n erfporsie geïnterpreteer mag word nie, vanweë die verbod op vroue-erfreg.

Hoewel dit dus lyk asof die spykerskrifwette ‘n baie klein en ongefundeerde bydrae lewer met die oog op vasstelling van ‘n oorkoepelende intestate erfregtelike tendens in die Ou Testament, is daar myns insiens waardevolle inligting in die opgetekende wette te vind. Die belangrikste hiervan is dat dit lyk asof opvattinge betreffende oorlewing en versorging deurgaans oorheers. Die weduwee en selfs die geskeide vrou is in bykans al die gevalle die onderwerp van hierdie bepalings, en haar kinders die belangrikste rolspelers waar dit kom by die uitvoering van hierdie voorskrifte

So ‘n gevolgtrekking kan grootliks bydra tot die ondersteuning van die postulaat in hierdie studie.

HOOFSTUK 6

HIPOTESE EN TEOLOGIE

1 HIPOTESE

In hierdie studie het ek gepoog om Naomi se beweerde grondbesit in Rut 1:21 en Rut 4:3 met mekaar te laat rym. Hierdie ondersoek het gelei tot die verdere bestudering van die antieke erfregstelsel, met besondere verwysing na die vrou se posisie. Omdat die oorspronklike toedrag van sake moeilik bepaal kan word, moet die gevolgtrekkings wat gemaak is, blote hipoteses bly. Vir doeleindes van die geslaagdheid van die verhaal, meen ek kan daar met betreklike sekerheid aanvaar kan word dat die skrywer bedoel het dat Naomi van haar seuns geërf het: die oudste van Elimeleg, en as die oudste die eerssterwende van die twee broers was, het die tweede van sy broer geërf en Naomi vervolgens van hom. As die jongste eerste gesterf het, het Naomi van haar oudste seun, die laassterwende, geërf. Daar is immers niks in die Ou Testament te vinde wat moeders diskwalifiseer om van hul kinders te erf nie.

Hierdie scenario bied die “histories waarskynlike” soos wat Loader (1994:19) dit bedoel. Word hierdie scenario aanvaar vir doeleindes van Rut 4:3, bly daar enkele teenstrydighede oor:

1. Naomi se gebrek aan vrymoedigheid om haar grond openlik op te eis. Dit kan te wyte wees daaraan dat daar nie vir haar ‘n voorgeskrewe of wettige prosedure beskikbaar was nie. My postulaat dat dit wat sy geërf het, ‘n vruggebruik kon wees, laat die vraag na wie dan uiteindelik die blooteiendom ná die afsterwe van die laaste seun geërf het, steeds oop. Kom ons aanvaar dat die grond eers na die een en toe na die ander seun toe vererf het soos aangetoon, hoewel formele “oordrag” nooit plaasgevind het nie. As sy dan telkens die reg wat neerkom op ‘n vruggebruik uitgehou het, het hierdie reg van haar onaangetas gebly, ten spyte van die verwisseling van eienaars. Laasgenoemde opsie lyk dus steeds na die moontlikste. Hierdie aanname word ook steeds versterk deur die betekenis van “leeg” in hoofstuk 1, en Boas se versuim om haar van die begin af as eienares te behandel.

2. Vervolgens word ons gelaat met die onverklaarbare bysleep van Rut as plaasvervanger vir Naomi (Rut 4:5) op twee vlakke: as mede-eienares van die grond waaroor dit gaan, en as bruid vir die naaste familielid. Hierdie probleem kry slegs perspektief as daar aanvaar word dat albei ‘n gelyke reg ten aansien van dieselfde stuk grond uitgehou het ná die dood van hul onderskeie mans, en hierdie reg as ‘n

vruggebruik geïdentifiseer word. Die vruggebruik-opsie verteenwoordig dus die “kreatiewe lees” moontlikheid wat Loader (1994a:9) in gedagte het!

2 **TEOLOGIE**

Hoe kan hierdie hipotese vervolgens ‘n teologie tot gevolg hê wat ook vir die hedendaagse gelowige troos kan bied?

Omdat hierdie studie sy ontstaan aan ‘n kritiese ondersoek van die boek Rut te danke gehad het, beskou ek dit gepas om ten slotte ‘n eie teologie na aanleiding van my studie van die boek Rut hier by te voeg. Hierdie oortuigings is ook geïnspireer deur ware lewenssituasies.

2.1 **Bekende Teologieë**

Daar is baie geskryf oor die legitimiteit en relevansie van die boek Rut in die kanon. Van hierdie temas is net so oorgeneem as sou dit ‘n teologie verteenwoordig.

Die bekendste van hierdie temas is:¹

1. Die boek is by die fees van die insameling van die oes voorgelees.
2. Dit vertel van God se reddende krag en betrokkenheid by mense.
3. Dit is die verhaal van ‘n bekeerde heidense meisie, wat vertel word terwille van die bekering. Gerleman(1965:6), voeg hierby (vertaald): “...om Rut te Judaïseer en sodoende Dawid se erfgoed te de-Moabitiseer”.² Die boek propageer dus inklusiwisme.
4. Die verhaal legitimeer die Dawidstroom.³
5. Dit voorsien die verlore skakel in Christus se geslagsregister. ‘n Verband tussen die “losser” en “verlosser”- tema word dikwels hiermee in verband gebring.
6. Dit wil die verbod op huwelike met Moabitiese vroue (Deut. 23:3), ter syde stel. Vuilleumier (1988:203) beweer egter dat omdat hierdie verhaal so ver teruggaan, sodanige huwelik nog nie verbode was nie!

¹ Vgl. Venter (1983:12).

² Sien Nielsen (1997:99): “But Ruth tells us more than the other texts about David when it places before us the foreign woman whom God elects and blesses.

³ Gerleman (1965:7) beweer egter dat die toevoeging van die geslagsregister in Rut 4:18-22, geen doel dien ten einde die Dawidshuis te verifieer nie. Dawid is onafhanklik van enige familieverband tot koning gesalf. Om Dawid aan ‘n Moabitiese herkoms te verbind, is ‘n tradisie wat sy oorsprong in 1 Sam. 22:3 het, toe Dawid sy ouers in Moab laat skuil het.

Temas 1 en 6 bied kwalik enige materiaal vir 'n hedendaagse teologie. Tema 4 word dikwels in aansluiting met tema 5, as 'n "teologie" gesien. Rut het die vernaamste koning vir Israel voorsien, en uit hierdie koning se geslag is die Verlosser-Koning van die Nuwe Testament gebore.⁴ Daar is nie *per se* fout te vind met so 'n verlossingsteologie nie, behalwe dat dit steeds onseker is of die geslagsregister in Rut 4:18-22 oorspronklik deel van die verhaal uitgemaak het, en of dit agterna bygevoeg is om 'n teologie op die verhaal af te dwing. Die Nuwe Testamentiese perspektief is in elk geval 'n byvoeging. Die verhaal behoort binne sy Ou Testamentiese konteks en sonder die byvoeging van die geslagsregister en die verlossingsboodskap, in sigself 'n teologie vir die hedendaagse gelowige te kan bied.⁵

Ander teologieë raak kwessies rondom Rut se getrouheid tot die dood toe, en haar nederigheid wat uiteindelik beloon is.⁶ Die opvatting dat God die lewe van gewone mense gebruik om op onverwags alledaagse maniere sy almag te bewys, is ook algemeen.⁷ Hierdie teologie hou verband met punt 2. hierbo, en kan aansluiting vind by die uiteindelijke teologie van hierdie studie. God se betrokkenheid by mense is immers steeds 'n werklikheid.

Gerleman (1962:6) in navolging van Jepsen, bied 'n teologie aan wat vir die Israeliet wat weggevoer is, vertroosting kon bied. Volgens hom kon die boek Rut juis aan die einde van die ballingskap geskryf gewees het, omdat die volk in die verhaal van die twee vroue iets van hul eie lot kon herken. Die onverwagse verlossing wat vir Naomi en Rut opgeduik het, kon dan moontlik vir hulle ook gegeld het. Hierdie teologie bly op sy beste hoofsaaklik van toepassing binne die antieke geskiedkundige konteks.

Die bekering van 'n heidense persoon (tema 3) is vandag nie meer 'n teologiese probleem nie, en die bande wat die Dawidshuis met Moab kon gehad het, sorteer ook onder die geskiedenis eerder as die teologie.

⁴ Baie bronne beskou hierdie as die belangrikste "teologie" van die boek Rut. Sien ook Morris (1968:318).

⁵ M.i. word daar dikwels 'n oordrewe poging aangewend om 'n brug te slaan tussen die Ou en die Nuwe Testamente, in 'n poging om juis 'n Christenboodskap uit 'n betrokke gedeelte te haal. Die Christen glo immers ook aan die God van die Ou Testament en aan die grootsheid van Sy werke.

⁶ Sien Bush, F.W. (1996:268) in *Word Biblical Commentary vol 9*. Die skrywer beskou Rut se "*loving commitment and obedience ...which transcended these claims of self interest*", as die belangrikste boodskapdraende kenmerk wat uit die boek Rut voortvloei. "*Jahweh's gracious provision of fruitfulness for field and womb...*" word slegs as sekondêre tema genoem.

⁷ Venter (1983:12, 1989:930) en Gerleman (1965:39).

Myns insiens het die Rut- verhaal soveel meer te sê as die voor die hand liggende temas, maar is die boodskap wat verband hou met die postulaat in hierdie studie, minder sigbaar. Die tema wat die meeste verband hou met die hipotese in hierdie studie, is die een van **oorlewing en versorging**. Hierdie is ‘n tema wat altyd aktueel bly. Die skrywer van die boek Rut slaag daarin om op ‘n baie subtile wyse die huweliksmetafoor, wat ook in ander instansies in die Ou Testament figureer, te implimenteer. Die huwelik verbeeld in die eerste plek versorging, beskerming en oorlewing. Daarby maak die erfreg ‘n onlosmaaklike deel uit van die huweliksreg in die antieke tyd, soos aangetoon. Versorging vir die vrou ná die man se dood, vloei natuurlikerwys uit die huweliksituasie voort. As die huweliksmetafoor van die profeet met ‘n prostituut in die boek Hosea kon dien as tekenhandeling van God se liefde vir sy volk, kan dieselfde geld vir die huwelik tussen Boas en ‘n heidenmeisie.

Myns insiens maak al die ander temas maar elk ‘n klein deeltjie uit van die eintlike betekenis van die verhaal. Vir my staan die twee teenstrydige verse (Rut 1:21 en Rut 4:3), sentraal aan die boodskap van die boek, en wel om die volgende redes:

2.2 Die ommekeer van ‘n onomkeerbare toestand

In 1 Sam. 2:4-5 (die lied van Hanna), word die kontras tussen die reddelose mens en sy uiteindelijke redding beskryf met dieselfde woorde wat in Rut 1:21 gebruik word, naamlik “vol” en “leeg”. Ek haal Brueggeman(1979:134) se vrye vertaling hiervan aan:

*“Those who were full, have hired themselves out for bread,
but those who were hungry, have ceased to hunger...”*

Hierby sluit die tema aan van die simboliek van Sara se onvrugbaarheid wat resulteer in die voortbring en voortbestaan van ‘n hele nageslag, asook haar begrafnis in die land Kanaän, wat haar die eerste Israeliet gemaak het om haar “permanent” in in die land te “vestig”!⁸

Dit maak haar ook ‘n matriarg saam met die (bejaarde) onvrugbare Naomi. Albei word simbool van die vervulling van God se beloftes van vrugbaarheid ten spyte van onomkeerbare onvrugbaarheid. Hierdie simboliek vind aansluiting by die uitspraak in Jer. 1:10 (die שְׂבוּת שׁוֹב motif) wat dui op die totale ommekeer in die

⁸ Clasen 2000:136.

grondsituasie in Israel, gedagtig aan die ballingskap. In Jeremia se literatuur is daar vooruitsigte dat hierdie ommekeer weereens gaan omkeer.

God se belofte aan Sy volk vind in Jes. 62:4 en 5, treffend gestalte:

*Jy sal nie meer die verstote vrou genoem word nie,
en jou land nie meer die een wat verlate lê nie...*

Die hele “grond”-tema staan dus vir die verbond van God, en die verbond van God hou op sy beurt die belofte in van ewigdurende versorging en beskerming, in ruil vir onwrikbare gehoorsaamheid aan God.

Rut kan simbolies word van die verbond van God, maar nie noodwendig omdat sy onwrikbare trou tot die dood toe verbeeld nie. Die boek wil ‘n herbevestiging wees van die verbond en beloftes van God, wat bestaan uit sy volgehoue versorging, *ongeag* menslike besluite. Wat vir die mens onmoontlik lyk, is by God moontlik.

Was dit werklik Naomi se slim planne wat so goed gewerk het, of was dit God se voorsienigheid om vir Rut saam met haar te stuur?

Die oplossing was al daar nog voordat die krisis ontstaan het!

2.3 Die huweliksmetafoor in die Ou Testament

Om Rut 1:21 en 4:3 met mekaar te versoen, is die tussenkoms van Rut 2:12 as katalisator nodig. In hierdie vers is reeds iets van die vooruitsig op ‘n huwelik tussen ‘n reddelose meisie en ‘n bekwame man sigbaar. Daarby word die situasie reeds in hierdie vers metafories vergelyk met wat God doen met mense wat Hom in hul nood opsoek.

As die huweliksmetafoor “*YHWHE is the husband of his people*”,⁹ wat regdeur die Ou Testament loop, aanvaar word, word daar ‘n paar belangrike beginsels in die Ou Testament neergelê wat universele waarde gekry het.

1. Die vrou in die Ou Testamentiese narratiewe word as hulpbehoewend voorgehou by gebrek aan ‘n manspersoon wat vir haar kan sorg. “Versorging” behels dat haar man in haar materiële behoeftes sal voorsien sowel as om haar op “jaloerse”¹⁰ wyse te beskerm met alles wat hy het, en vir haar in te tree teen alle aanslae en indringers van buite- analoog aan God se verhouding met sy volk. Wat sou dit vir die eensame vrou van vandag kon beteken? Die doel van die Ou Testamentiese

⁹ Hierdie werk van Stienstra, N. 1993, handel in sy geheel met hierdie metafoor.

¹⁰ “Ideally the role of the man was protective rather than tyrannical” (vgl. Stienstra p. 19).

Bybelverhale is juis daarin geleë dat daar vandag nog troos in te vinde mag wees. Hier word Rut 2:12 relevant: vir die hulpbehoewende of ongelukkige vrou wat haar tot God wend, kan gesê word: “*Mag jy ‘n welverdiende beloning ontvang van die God van Israel onder wie se vleuels jy kom skuil het...*”¹¹

Die ware teologie onderliggend aan hierdie vers blyk duideliker as die volgende vertaalvoorstel gevolg word: “*Mag jy ‘n welverdiende beloning ontvang van die God van Israel omdat jy onder sy vleuels kom skuil het...*”

Die wysiging wat aan die teks aangebring moet word om hierdie doel te bereik, is dat *כי את* na *באת* verander.

Die moontlikheid om by God te kan skuil, kan natuurlik uitgebrei word na enige reddelose mens, ongeag ouderdom of geslag.

2. Die versorgingsdrang van die man figureer ook baie sterk in die verhaal. Moderne perspektiewe van vroue wat outonoom funksioneer, het hierdie beginsel al laat vervaag. Die postulaat dat antieke oorlewingsmeganismes wat in die antieke erfreg bestaan het terwille van die vrou, steeds vandag bestaan, toon aan dat hierdie drang selfs in die erfreg neerslag vind, en tot na ‘n man se dood kan bly voortbestaan.

In die Boek Hosea word hierdie versorgingsdrang tot ‘n spits gedryf: die feit dat die profeet se vrou ‘n prostituut is wat haar skuldig maak aan die ergste oortredings, en dit selfs blyk dat sy nie daarmee ophou nie (soos die volk Israel), diskwalifiseer haar nie van hierdie voordele nie. In hoofstuk 5 van hierdie studie is aangetoon dat daar antieke wette is wat daarop dui dat owerspel kan aanleiding gee tot die doodstraf, maar dat dit nie noodwendig gronde daarstel vir die man om van sy vrou te skei nie. Die doodstraf-voorskrif kom ook in die Ou Testament voor, nl. in Lev. 20:10. God se versorgingsbelofte in Hosea 11:8 oortref egter alle menslike verwagtings: “...*Ek kan jou nie prysgee nie...my liefde brand te sterk...want Ek is God, nie ‘n mens nie.*” tog is die hele boek geskoei op die voorbeeld van ‘n gewone huwelik tussen gewone mense met foute. God se liefde blyk onvoorwaardelik, maar die teenprestasie is implisiet in al die verhale waarby God as die man en die volk as

¹¹ Vanweë die ooreenkoms in die woord *כנף* wat in Rut 2:12 en elders met “vlerke” vertaal is en in Rut 3:9 met “kleed”, kan hier ‘n huweliksanalooë tussen die twee verse gesien word. Sien Loader (1994a:64): “*Sy sê as’t ware: Jahwe het my onder sy beskerming geneem, soos wat u self gewens het; spreï u nou ook u vleuel oor my uit! Opnuut word samewerking tussen God en mens voorveronderstel*” (vert). Dit is bekend dat ‘n huwelik in die Ou Testament volbring is as die man die simboliese handeling uitvoer deur die vrou “met sy kleed te bedek” en so haar “smaad” of “skaamte” wegneem.

die bruid voorgehou word: in ruil hiervoor verwag Hy (soos die aardse eggenoot), gehoorsaamheid, onderdanigheid en toewyding aan Hom (vgl. Hos.3:3a).

In die moderne lewe hang daar 'n vraagteken oor die kwessie of die rolle van mans en vroue steeds dieselfde gebly het, vanweë die emansipasie van die vrou. Die toepassing van die huweliksmetafoor het juis tot gevolg dat niemand van die voordele van God se liefde uitgesluit word nie.

Die groot waarheid bly steeds staan: diegene wat hul afhanklikheid van God besef, kan steeds by Hom 'n toevlug vind. God is wie Hy hom openbaar in die lewe van die gelowige. Hy kan gebruik wie Hy wil en watter omstandighede Hy wil, om Sy doel te bereik. Dit is juis die lewende getuienis van alleenlopervroue wie ek in my werk as prokureur en in my naby familie teëgekome het, wat my laat besef het watter rol God steeds in die lewe van gewone mense kan speel. Uit 'n gesin van 5 susters, moes ek toesien hoedat 3 van hulle alleen die mas moes opkom. Vir die alleenlopervrou is daar niemand wat vir haar gaan intree behalwe God nie. 'n Vrou bly in baie omstandighede steeds weerloos sonder die beskerming en versorging van 'n man.

Die belangrikste geval wat ek wil meld, die feite waarvan my uiteindelik die ooreenkoms tussen 'n vruggebruik en die omstandighede in Rut 4:3 laat raaksien het, is die van die dame vir wie ek 'n vruggebruik moes registreer oor die eiendom wat eertyds aan haar ouers behoort het. Die grond is voor die dood van die langsliewende aan 'n familielid verkoop. Die vruggebruik is in die koopkontrak ten gunste van die dame geskep, maar is by oordrag nie geregistreer nie, omdat die skep van 'n vruggebruik oor 'n afgebakende deel van die plaas destyds as 'n oortreding van die Wet op Onderverdeling van Landbougrond sou neerkom. Vyf jaar nadat hierdie dame my vir die eerste maal kom sien het, en niteenstaande hewige teenstand en skynbaar onoorkomelike struikelblokke, is die vruggebruik geregistreer. Dit wat die stukkie grond waaroor sy 'n vruggebruik het oplewer, dien steeds as oorlewingsmeganisme vir hierdie gelowige, sterk, maar alleen vrou.

Die voordele wat die skep van 'n vruggebruik ten gunste van 'n vrou vandag nog inhou, hetsy in 'n testament, skikkingsooreenkoms by egskeiding of in 'n koopkontrak, kan in 'n opvolgende regstudie omvattend behandel word. Die voordele en krag van hierdie regsinstrument word as gevolg van onkunde, heeltemal onderskat.

2.4 'n Antieke regsbeginsel leef voort

God is groot genoeg om 'n Antieke erfregtelike beginsel wat oorlewing kon verseker, tot vandag toe te laat geld:

Fuerst (1975:29 en 30) sien hierdie beginsel raak, sonder om te beseef dat die instrument waarmee God se voorsienigheid hier werk, 'n gemeenregtelike regs-beginsel is wat die toets van die tyd deurstaan het:

*The book of Ruth is a gentle, pastoral tale of a girl whose life is illuminated by divine **providence**...a quiet human being, living simply in undistinguished circumstances and in a comparatively obscure place- as most people at least sometimes feel about themselves- is lifted out of the rest in order that we may see God's **providence** at work.*

Die grondeienaar se plig was om te sorg vir die "landless" (sien Habel 1995:51)¹². Hieronder het gesorteer die arme, die wese en die arm weduwee, sowel as hulp-behoewende vreemdelinge (Deut 24:19-20, Jes. 1:23b).

Daar is aangetoon dat die stam נחלה "erfdeel" sowel as "eiendom" kan beteken. Habel (1995:51 e.v.) is van mening dat hierdie term nie alleen aandui dat alle grondbesit van JHWH afkomstig is nie, maar dat die volk self deel is van God se erfenis. As deel van die erfenis van God, moet die hulpbehoewende ook deel in die opbrengs van die land wat Hy aan sy volk "in eiendom" "laat vererf" het. Die manier waarop die betekenis van "erfporsie" hier verweef raak met die beginsels van oorlewing, dui op die belangrike rol wat vererwing (as wyse van aanhoudende **voorsiening**), in die Ou Testament gespeel het. Habel sien נחלה nie net as "erfporsie" of "erfenis" nie, maar as "entitlement". Dit is 'n allesomvattende term, waarmee God bedoel om die wat in Hom glo, en sy eie נחלה is, te bevoordeel. Habel se werk het egter nie 'n hedendaagse teologie wat met hierdie teorie verband hou, in die oog nie.

Die teologie van Gerstenberger (2002:315) slaan die brug wat ons in staat stel om steeds uit die antieke stof te put vir ons daaglikse "oorlewing", fisies sowel as geestelik:

Because in the Bible we have a foundation document of our faith and our culture, we are directly involved with the biblical testimonies. They are 'bone of our bone, flesh of our flesh'....In the biblical past we recognise ourselves, our blessing and our curse, but at the same time

¹² 'n Werk met die gepaste titel "The land is Mine".

we have the task of recreating this spiritual heritage in our present in accordance with the parameters of our time and societies (vgl.p.315).

So kan die verskynsel van vruggebruik simbool word van God se volgehoue versorgingsbelofte, ongeag die verloop van baie eeue en kulture. Insgelyks kan die Ou Testamentiese verhalende literatuur steeds die draer bly van betekenisvolle boodskappe vir die moderne leser.

Ps 111:5

*“Hy voed dié wat Hom dien
Hy hou sy verbond altyd in stand”.*

LITERATUURVERWYSINGS

- Alter, R 1981. *The art of biblical narrative*. New York: Basic Books.
- Bennet, T W 1988. *The application of customary law in S.A.* Johannesburg: Juta.
- Bennet, T W 1999. *A sourcebook of African customary law*. Johannesburg: Juta.
- Biale, R 1984. *Women and Jewish law*. New York: Schocken Books.
- Boecker, H J 1970. *Redeformen des Rechtslebens im Alten Testament*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Bosman, F en Hosten, W J 1979. *Inleiding tot die Suid-Afrikaanse Reg en Regsleer*. Durban: Butterworths.
- Breytenbach, A P B 1979. *Die verband tussen en die ontwikkeling in die uitsprake in die boek Hosea*. Ongepubliseerde DD-proefskrif, U.P.
- Breytenbach, A P B 1994. *Klein Kroniek: Oorloopstories van 'n verlede*. Pretoria: Kital.
- Brueggeman, W 1979. *The land*. Philadelphia: Fortress.
- Buhl, F 1949. S.v. "Sadeh" in *Handwörterbuch über das Alte Testament*, 779, Berlin: Springer Verlag.
- Bush, F W 1996. *Word biblical commentary, vol. 9*. Dallas: Word Books.
- Carmichael, C M 1979. *Women, law and the Genesis traditions*. Edinburgh: University Press.
- Clasen, F (red) 2000. *Woordwyser: 'n Dag tot dag leesprogram vir 2001*. Irene: Medpharm.
- Cohen, R and Westbrook, R 2000. *Amarna Diplomacy. The beginnings of International Relations*. Baltimore & London: The John Hopkins University press.
- Derby, J 1990. The problem of the Llevirate Marriage (*The Jewish Bible Quarterly*) 17, 1990, 11-17.
- Derby, J 1994. A problem in the book Ruth (*The Jewish Bible Quarterly*) 22(3), 178-185.
- De Vaux, R 1962. *Hoe het oude Israel Leefde*. Utrecht: J.J. Romen.
- De Vos, W 1992. *Regsgeskiedenis*. Kaapstad: Juta.
- Douglas, M 1992. *Risk and blame: Essays in Cultural theory*. New York: Routledge.
- Elliot, J H 1993. *What is social-scientific criticism?* Minneapolis, MN: Fortress.
- Eskenazi, T C 1992. Out from the shadows: Biblical women in the postexilic era. *Journal for the study of the Old Testament* 54, 25-43.
- Encyclopedia Judaica*, vol. 12 & 13, 1971.
- Fuerst, W J 1975. *The books of Ruth, Esther, Ecclesiastes, The Song of Songs, Lamentations*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Gane, P 1955. *The selective Voet: Commentary on the Pandectas*. Paris edition of 1829 vol 2 & 7. Durban, Butterworths.

- Gerleman, G 1965. *Ruth*. (Biblischer Kommentar 18). Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.
- Gerstenberger, E S 2002. *Theologies in the Old Testament*. London: T & T Clark.
- Haak, C 2002. *Under his wings: The reformed witness hour*. @www.prca.org/refwitness/2002/2002dec.01.html
- Habel, N C. 1995. *The land is Mine*. Minneapolis, MN. Fortress.
- Handful of Purpose*. 24/02/2004. Studies in Bible Doctrine, Track on [line.@http://www.sibd.org/sibd/ruth/ruth_2.shtml](http://www.sibd.org/sibd/ruth/ruth_2.shtml) (anoniem).
- Human, D J 2003. Die Skrifvraagstuk en die Nuwe Hervorming. *Verbum et Ecclesia* 24, 260-276.
- Leemans, W F 1954. *Legal and economic records from the Kingdom of Larsa*. Leiden: Brill.
- Loader, J A 1994(a). *Een Praktische Bijbelverklaring: Text en toelichting*. Kampen: Kok.
- Loader, J A 1994(b). David and the Matriarch in the book of Ruth. *In die skriflig* 28, 25-35.
- Matthews, W H & Benjamin, D C 1995. *Social world of ancient Israel 1250-587 BCE*. Massachusetts, MA: Hendrickson.
- Muffs, Y 2003. *Studies in the in the Aramaic legal papyri from Elephantine*. Leiden, Brill.
- Morris, C L 1968. *Ruth: An introduction and commentary*. Illinois, IL: Intervarsity Press.
- Neufeld, E 1951. *The Hittite laws*. London: Luzac & co.
- “On the threshing floor of Boaz” 2004/02/24. @http://www.subd,irg/sibd/ruth/ruth_4.shtml (anoniem).
- Patrick, D 1986. *Old Testament Law*. London: SCM.
- Pilch J J & Malina B J 1989. *Handbook of biblical social values*. Peabody, Massachusetts: Hendrickson.
- Prinsloo, W S 1982. *Die boek Rut*. Kaapstad: NG Kerkgewers.
- Reed, W L 1962 s v Field, *Interpreter's Dictionary of the Bible, vol 2*. New York: Abingdon Press, 266.
- Segal, C E 1984. *Studies of the format and usage in the Codex Hammurabbi*. M.A. verhandeling: UNISA.
- Smuts, J & Smuts, I J 1992. *Woordeboek van Regs-en Handelsterme: verklarend en vertalend*. Kaapstad: Nasou.
- Stanton, M 2004. *Die juridiese problematiek in die boek Rut: 'n nuwe perspektief*. Werkstuk ter afhandeling van die graad M.Phil. (Toegepaste teologie): U.P.
- Stienstra, N 1993. *YHWHE is the husband of his people*. Kampen: Pharos.
- Roth, M T 1997. *Law collections from Mesopotamia and Asia Minor*. Atlanta, Georgia: Scholars Press.
- Van der Merwe, F E 1989. *Notariële Praktyk*. Pretoria: Digma.

- Van den Brink, H 1995. *Bijbels recht*. Kampen: Kok.
- Van Houten, C 1991. *The alien in Israelite law*. Sheffield: JSOT Press.
- Van Warmelo, P 1965. *'n Inleiding tot die studie van die Romeinse Reg*. Kaapstad: Balkema.
- Venter, P M 1983. Die Bybelboek Rut- 'n Bybelse novelle. Intreerede, Universiteit van die Noorde, Reeks C78. Pietersburg: Universiteit van die Noorde.
- Venter, P M 1989. *Die teenwoordigheid van God in die Rut-verhaal*. HTS 45, 916-932.
- Versteeg, R 2000. *Early Mesopotamian law*. Durham: Academic Press.
- Vuilleumier, R 1988. Stellung und Bedeutung des Buches Ruth in Alttestamentischen Kanon. *Theologische Zeitschrift* 44(3). Hrsg von K Seybold. Basel: F Reinhardt Verlag.
- Weinfeld, M 1995. *Social Justice in Ancient Israel and in the ancient Near East*. Minneapolis, MN: Fortress.
- Westbrook, R 2003. *A History of ancient Near Eastern Law*. Leiden: Brill.
- Westbrook, R 1988. *Studies in Biblical and cuneiform Law*. Paris: Editions Gabalda et cie.
- Wiechers, N J & Vorster I 1984. *Boedelbereddering*. Durban: Butterworth.
- Wilcke, C 2003. *Early ancient Near Eastern Law: a History of its beginnings: The early Dinastic and Sargonic periods*. München: Verlag der Bayerischen Akademie der Wissenschaften.
- Yaron, R 1969. *The Laws of Eshnunna*. Jerusalem: Magnes Press.