

## HOOFSTUK 1 DIE PROBLEMATIEK VAN DIE BOEK HABAKUK

### 1.1 INLEIDING

Habakuk is een van die kortste boeke in die Ou Testament. Nogtans word die eksegeet daarin gekonfronteer met skynbaar onoorkomelike probleme (Eybers 1977:49). Die oplossings wat vir probleme aangebied word, is uiteenlopend van aard. Die indruk word geskep asof die boek haas onverstaanbaar is.

Die problematiek sluit tradisionele inleidingsvraagstukke, interpretasieprobleme en vrae rondom die totstandkoming van sekere perikope en die plek wat dit tans in die boek inneem, in. Die omvattende studie van Jöcken (1977a) toon duidelik hoeveel oplossings vir die problematiek aan die hand gedoen word. Ten spyte van die baie menings, bly die vraag steeds: Wat is die essensie van dit wat die boek Habakuk wil kommunikeer?

In hierdie studie word bogenoemde vraag aan die orde gestel. 'n Deeglike literêre-eksegetiese analise van die boek word gemaak. In die lig van die resultate van die analise, word die problematiek aangespreek. Daaruit blyk dat Habakuk nie so onverstaanbaar is as wat soms in die literatuur voorgegee word nie.

### 1.2 PROBLEMATIEK

Gerieflikheidshalwe word die problematiek van Habakuk in vier kategorieë verdeel, naamlik inleidingsprobleme, interpretasieprobleme, redaksionele vraagstukke en tekskritiese probleme. Inleidingsprobleme het veral te doen met ekstratekstuele relasies. Hier word die vraag na die outeurskap en datering van die boek aan die orde gestel. Interpretasieprobleme het weer te doen met die intratekstuele relasies, dit wil sê die relasies binne die teks wat 'n invloed op die interpretasie daarvan het. Redaksionele vraagstukke handel oor die groeiproses waardeur die boek gegaan het om sy huidige gestalte aan te neem. Tekskritiese vraagstukke handel oor die probleme wat in die oorleweringsgeskiedenis van die gestandaardiseerde teks ingetree het.

Die volgende probleemareas word gewoonlik in inleidings, kommentare en ander studies geïdentifiseer<sup>1</sup>:

### 1.2.1 Inleidingsprobleme

Uiteenlopende menings word oor veral twee inleidingsvraagstukke uitgespreek, naamlik:

- \* **Persoon van die profeet en outeurskap:** Die persoon aan wie die boek toegeskryf word, heet **הַנְּבִיא**. Hy word getipeer as **הַנְּבִיא**. Wie hy presies was, uit watter familie hy gekom het of die tyd waarin hy opgetree het, word nie vermeld nie. Die onbekendheid van die profeet gee aanleiding tot spekulatiewe teorieë, byvoorbeeld dat hy 'n kultusprofeet was en dat die boek 'n profetiese liturgie is.
- \* **Datering:** Die enigste historiese verwysing in die boek kom in 1:6 voor. In dié vers word verwys na die **בְּשָׂרִים**. Die konsensus onder eksegete is dat hierdie term verwys na die Babiloniërs<sup>2</sup>. Die ryk van die Nieu-Babiloniërs het sy beslag gekry toe Nabopolasser in 626 vC teen die Assiriërs in opstand gekom het. Hy het geleidelik die oorhand oor Assirië verkry. Nineve het in 612 vC tot 'n val gekom. In 609 het Nabopolasser se seun, Nebukadnesar, die mag by sy vader oorgeneem. Onder sy heerskappy word Juda tot 'n val gebring. Indien die verwysing na die **בְּשָׂרִים** as deel van die oudste stratum van die teks aanvaar word, moet die boek - of dan ten minste die betrokke perikoop - in die Judese tydperk gedateer word. Talle eksegete meen egter dit is 'n latere byvoeging en dateer die boek later. Die daterings wat voorgestel word, wissel vanaf die tyd van Hiskia (ongeveer 701 vC) tot die Seleusidiese tyd (rondom 170 vC).

### 1.2.2 Interpretasieprobleme

Daar is veral twee interpretasieprobleme wat in die navorsingsgeskiedenis van die boek aandag gekry het, naamlik:

- \* **Die identiteit van die goddelose:** Die vraag na die identiteit van die goddelose kan beskou word as die *crux interpretum* van die boek (Fohrer 1969:499). Die keuse wat by hierdie vraagstuk gemaak word, beïnvloed die siening oor die datering en outeurskap. Die identifisering van die goddelose in 1:2-4 en 1:12-17, bepaal die interpretasie van die weeroeroepe in 2:5-20. Dit beïnvloed weer die interpretasie van Habakuk 3. Die belangrikheid van dié vraagstuk word geïllustreer in die omvattende studie van Jöcken (1977a). Hy gee 'n oorsig oor en samevatting van 150

jaar se navorsing oor die boek Habakuk. Die grootste gedeelte van sy werk handel oor die vraag na die identiteit van die goddelose (Jöcken 1977a:V). Ten spyte van die magdom voorstelle wat hy bespreek, konkludeer hy op die ou einde: ‘Trotzdem ist das Problem des Buches Hab noch nicht allgemein zufriedenstellend gelöst’ (Jöcken 1977a:519).

- \* **Die mitologiese agtergrond van Habakuk 3:** Habakuk 3 vertoon sekere ooreenkomste met die skeppingsverhale van omringende volke. Die mitologiese agtergrond van die boek word gewoonlik gesoek in die Kanaänitiese of die Babiloniese skeppingsverhale. Ander eksegete meen weer die agtergrond van die hoofstuk moet in die Ou Testament gesoek word. Die keuse wat hier gemaak word, het ’n bepalende invloed op die wyse waarop Habakuk 3 en uiteindelik die boek as geheel geïnterpreteer word.

### 1.2.3 Redaksionele vraagstukke

Volgens baie eksegete is die vorm en volgorde van die perikope soos dit tans daar uitsien, problematies. Veral twee sake geniet in dié verband aandag, naamlik:

- \* **Die eenheid en die verwantskap van die perikope in 1:2-2:20:** Habakuk 1 en 2 bestaan uit twee klagtes (1:2-4 en 1:12-17), telkens gevolg deur ’n respons van Jahwe (1:5-11 en 2:1-5b). Daarop volg vyf wee-uitroepe (2:5c-20). Hierdie rangskikking van die perikope word soms as ’n baie laat redaksionele poging beskou. Om by die ‘oorspronklike’ vorm van die boek uit te kom, word perikope verskuif, sekere perikope beskou as die werk van ’n latere redaktor of verskillende redaksionele ‘lae’ in die boek onderskei.
- \* **Die ‘Psalm’ van Habakuk (Habakuk 3):** ’n Groot hoeveelheid literatuur het oor die sogenaamde ‘psalm’ van Habakuk verskyn. Die probleem sentreer veral rondom die verhouding tussen Habakuk 3 en die res van die boek. Habakuk 3 verskil wat vorm betref van die voorafgaande. Dit is voorsien van ’n eie opskrif en onderskrif. Talle eksegete meen hierdie hoofstuk is later by die voorafgaande gevoeg. Steun vir die standpunt word gevind in die afwesigheid van Habakuk 3 in die *pešer Habakuk* (1QpHab) van die Qumrangemeenskap.

### 1.2.4 Tekskritiese probleme

Die teks van Habakuk is dikwels problematies. Die groot aantal variante lesings wat in *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (BHS) en *Biblia Hebraica (Kittel)* (BHK) aangedui

word, is reeds 'n bewys hiervan. Die komplekse oorleweringsgeskiedenis van die teks word bevestig deur die feit dat daar in 1QpHab 'n Hebreeuse tekstgetuie bestaan wat soms aanmerklik van die Massoretiese weergawe verskil (Brownlee 1959). Wat Habakuk 3 betref, bestaan daar 'n Griekse weergawe (die sogenaamde Barberini-teks) wat wesentlik van die Septuaginta verskil (Good 1959:11-30). Dit alles veroorsaak dat die betroubaarheid van die Massoretiese teks in twyfel getrek word.

Die tekstkritiese probleme by Habakuk 2:4-5 verdien spesiale aandag. Hierdie verse staan sentraal in die boodskap van die boek. Talle studies het al oor dié twee verse verskyn. Tog bestaan daar geen eenstemmigheid oor die wyse waarop die verse verstaan moet word nie.

### 1.2.5 Konklusie

Uit bogenoemde oorsig is dit duidelik dat dit geen maklike taak is om die boek Habakuk te interpreteer nie. Met Jöcken (1977a:519) moet gekonkludeer word dat die finale woord oor die meeste vraagstukke nog nie gespreek is nie. Daar is beslis ruimte vir 'n deeglike herwaardering van die wyse waarop eksegete die boek benader.

## 1.3 DOELSTELLING EN HIPOTESE

Die breë doelstelling wat met hierdie studie nagestreef word, is om aan die hand van 'n deeglike literêr-eksegetiese analise verantwoordbare keuses te maak wanneer die probleemareas in die boek Habakuk aangespreek word.

Om hierdie doel te bereik, word die volgende doelwitte gestel:

- \* **Om die boek literêr en eksegeties deeglik te ondersoek.** In dié proses word gepoog om 'n bydrae te lewer in die debat rondom eksegetiese metodes wat in die Ou-Testamentiese wetenskap aan die orde van die dag is.
- \* **Om die boek toe te laat om self aan die woord te kom.** Te dikwels gebeur dit dat eksegete vooropgestelde idees in 'n boek inlees. By Habakuk is dit ook die geval, veral wanneer die vraag na die identiteit van die goddelose aan die orde gestel word. Om te verhoed dat 'insegese' in dié studie plaasvind, word die problematiek eers aangespreek nadat die boek eksegeties deeglik ontleed is.

- \* **Om verantwoordbare alternatiewe aan te bied vir die tradisionele sienings wat oor die probleemareas uitgespreek word.** Die studie van Jöcken (1977a) het reeds die behoefte vir 'n herbesinning oor die boek aangetoon. Al te dikwels word uitsprake oor die boek gemaak sonder die steun van 'n deeglike eksegetiese ondersoek. Hierdie studie is 'n poging om daardie leemte te vul.

Daar word uitgegaan van die hipotese dat nuwe lig gewerp sal word op die problematiek en interpretasie van die boek, indien 'n literêre perspektief die tradisionele historiese perspektief vervang. Om hierdie rede word die teks tot in die fynste besonderhede bestudeer en die relasies wat daar op verskillende vlakke van die teks bestaan, uitgewys.

#### 1.4 WAAROM HABAKUK?

Die vraag kan met reg gevra word waarom die boek Habakuk spesifiek uitgesonder is vir hierdie ondersoek. Die volgende oorwegings het 'n rol gespeel:

- \* **Die omvang van die boek is hanteerbaar.** Die wyse waarop die studie aangepak word, vereis 'n deeglike eksegetiese ondersoek. So iets is slegs moontlik indien die omvang hanteerbaar is.
- \* **Nuwere eksegetiese modelle is nog nie op die boek toegepas nie.** Oor die jare heen het daar 'n magdom publikasies oor die boek verskyn. Die meeste hiervan is histories-kritiese ondersoeke. Selfs die mees resente publikasies werp min nuwe lig op die bekende problematiek. Slegs in die inleiding van Childs (1979:447-455), die artikels van Janzen (1980 en 1982) en die proefskrif van Bratcher (1985) word 'n poging aangewend om die boek aan die hand van literêre beginsels te interpreteer. Die tyd is dus ryp om aan die hand van kontemporêre eksegetiese modelle krities te besin oor die tradisionele interpretasie van die boek.
- \* **Die problematiek van die boek dek 'n breë terrein.** Die boek bied aan die eksegeet die moontlikheid om te beweeg op die terrein van die eksegeese, inleidingswetenskap, tekskritiek en teologie. Die noue relasies tussen die verskillende dissiplines in die Ou-Testamentiese wetenskap word daardeur aan die lig gebring.

#### 1.5 VERLOOP VAN DIE ONDERSOEK

Hierdie studie van die boek Habakuk word soos volg aangepak:

- \* In hoofstuk 2 word 'n oorsig gegee oor die tradisionele menings wat oor die verskillende probleemareas uitgespreek word. Hier word die aandag toegespits op die histories-kritiese benadering tot die boek. Die tekortkominge in die verskillende standpunte word telkens aan die orde gestel. Die konklusie word gemaak dat 'n deeglike metodologiese herbesinning nodig is indien nuwe perspektief op die bekende problematiek verkry wil word.
- \* In hoofstuk 3 word besin oor die metodiek van eksegesi. Verskillende eksegetiese benaderings word aan die orde gestel en die voor- en nadele van elkeen bespreek. Uiteindelik word gemotiveer waarom 'n bepaalde literêr-eksegetiese model vir die doeleindes van hierdie studie gekies is.
- \* In hoofstukke 4 tot 9 word die literêr-eksegetiese model toegepas op die verskillende perikope in die boek.
- \* In hoofstuk 10 word aandag geskenk aan die literêre samehang van die verskillende perikope. Die doel is om aan te toon dat die boek 'n literêre eenheid vorm.
- \* In hoofstuk 11 word die problematiek van die boek weer aan die orde gestel, maar nou vanuit literêre perspektief. Nuwe antwoorde word gesoek op die vrae wat deur die boek na vore geroep word.
- \* In hoofstuk 12 word die studie afgesluit met enkele konkluderende opmerkings.

Die Harvard-verwysingstelsel word gebruik, spesifiek soos dit deur Kilian (1985) met die oog op teologiese tekste aangepas is. Eindnotas kom by sommige hoofstukke voor. Daarin word hoofsaaklik addisionele inligting gegee wat nie noodwendig primêr op Habakuk van toepassing is nie. By hoofstukke 4-9 word slegs tekstkritiese probleme in die eindnotas bespreek.

## 1.6 SLOT

In hierdie studie word antwoorde gesoek op die problematiek van die boek Habakuk. Dit gaan om die *boek* Habakuk, daarom is hierdie studie in die eerste plek literêr van aard. Die persoon van die profeet, die historiese omstandighede waaronder hy geleef het en die sosiale en kulturele agtergrond waarteen die boek afspeel, is uiteraard belangrik. Hierdie sake word egter in talle ander studies aangespreek. In hierdie ondersoek val die klem op die literêre karakter van die boek.

Hierdie proefskrif moet dus beoordeel word teen die volgende agtergrond:

- \* Die studie word onderneem om die boek Habakuk beter te verstaan.
- \* In die studie word 'n spesifieke literêre model op die boek toegepas.
- \* In die studie word aangetoon dat 'n ander benadering tot Ou-Testamentiese tekste lei tot ander antwoorde op probleemvrae. Daardeur word bestaande benaderings nie tot niet verklaar nie, maar die boek word in 'n ander perspektief geplaas.

#### EINDNOTAS : HOOFSTUK 1

<sup>1</sup> In die studie van Jöcken (1977a) word die probleemareas in die boek in detail behandel met verwysing na 150 jaar se navorsingsgeskiedenis. Humbert (1944) gee 'n omvattende analise van die verwantskap tussen die woordeskat van Habakuk en die res van die Ou Testament. In die lig van sy bevindinge word die verskillende probleemareas aan die orde gestel. 'n Kort oorsig oor die problematiek word in die volgende studies gegee: Blenkinsopp (1983:146-153); Childs (1979:445-456); Driver (1913:337-340); Eybers (1977:49-54); Eissfeldt (1974:416-423); Fohrer (1969:496-501 en 1974:36-49); Freeman (1968:251-260); Harrison (1970:931-938); Kaiser (1975:233-237); Koch (1983:80-83); LaSor, Hubbard & Bush (1982:449-454); Oosterhof (1982:414-417); Pfeiffer (1953:597-600); Prinsloo (1987:275-280); Rendtorff (1983:244-246); Scharbert (1967:37-41); Schmidt (1984:226-229); Vriezen & Van der Woude (1973:253-255); Weiser (1972:258-264); West (1971:297-300); Winward (1983:114-120).

<sup>2</sup> Vir die detail kan die volgende werke geraadpleeg word: Anderson (1966:122-139); Bright (1976:309-339); Harrison (1974:233-253); Herrmann (1981:255-286); Jagersma (1979:228-252); Lambert (1975:179-181); Schwantes (1974:134-139); Steeger (1986:16-48); Van Zyl, Eybers, Le Roux, Prinsloo, Swanepoel & Vosloo (1977:165-194).

## HOOFSTUK 2

### DIE PROBLEMATIEK VAN HABAKUK IN HISTORIES-KRITIESE PERSPEKTIEF

#### 2.1 INLEIDING

Die problematiek van Habakuk is omvattend. Miskien is dit die rede waarom daar soveel uiteenlopende menings oor die boek bestaan. In hierdie hoofstuk word die probleemareas wat in die vorige hoofstuk geïdentifiseer is, aan die orde gestel. Die bedoeling is nie om 'n volledige navorsingsgeskiedenis te gee nie (vergelyk in dié verband Jöcken 1977a en die kort oorsig oor die navorsingsgeskiedenis van Habakuk in Bratcher 1985:328-338). Hier word wel gepoog om 'n verteenwoordigende oorsig te gee van die moontlike standpunte wat by elke probleemarea gehuldig kan word.

In die oorsig word veral aandag geskenk aan die histories-kritiese benadering tot die boek. Die leemtes by verskillende standpunte word uitgewys. Hieruit sal blyk dat geen bevredigende oplossing vir die probleemareas aangebied kan word nie. Juis daarom is die tyd ryp om vanuit 'n ander perspektief te besin oor die problematiek van Habakuk.

#### 2.2 INLEIDINGSPROBLEME

##### 2.2.1 Outeurskap

##### 2.2.1.1 Die probleem

Volgens Habakuk 1:1 kan die boek toegeskryf word aan 'n profeet met die naam **חַבְקֻק**. Geen inligting oor die profeet is bekend nie. Nóg die familie waaruit hy kom, nóg die plek waarvandaan hy kom, nóg die tyd waarin hy optree word vermeld. Hy bly 'anoniem' (Prinsloo 1979:146).

Die onbekendheid van die profeet gee aanleiding tot spekulاسie oor wie hy sou wees. Reeds in die vroeë Joodse en Christelike tradisie ontstaan verskeie legendariese verhale waarin die profeet 'n rol speel. In aansluiting by die tradisie het moderne eksegete ook spekulatiewe teorieë geopper oor die persoon van die profeet.



### 2.2.1.2 Pogings om die probleem op te los

In die Joodse tradisie word die profeet soms geïdentifiseer as die seun van die Sunemmitiese vrou. Dit word op etimologiese gronde gedoen. Volgens 2 Konings 4:16 het die vrou haar seun ‘omhels’ (חֲכִיקָה). Volgens ander is Habakuk die ‘wag’ (הַמְצַפֶּה) wat Jesaja moes aanstel en wat op sy ‘pos’ (מִשְׁמַרְתִּי) gebly het (Jesaja 21:6-7). Dit word gedoen omdat in Habakuk 2:1 vermeld word dat hy op sy ‘pos’ (מִשְׁמַרְתִּי) gaan staan het om op Jahwe se antwoord te ‘wag’ (אֶצְפֶּה). Hierdie tradisies berus egter op etimologiese gronde en dra geen historiese gewig nie (Smith 1984:94).

In die Christelike tradisie (Pseudo-Epifanius se *Vitae Prophetarum*) word vertel dat Habakuk uit die stam van Simeon uit die dorpie Betzoger (Βηθζοχηρ) kom. Hierdie dorpie was in die suide van Juda geleë. Sy graftombe is selfs in ’n dorpie genaamd *Keilah* uitgewys (Van Katwijk 1912:3; Smith 1984:94)! Hierdie tradisie is ook legendaries en kan nie as histories betroubaar beskou word nie.

In een van die apokriewe toevoegings tot die boek Daniël (*Bel en die draak* 33-39) word vertel dat Habakuk in Judea gewoon het. Hy was besig om ete voor te berei vir oeswerkers. ’n Engel het hom opdrag gegee om die voedsel na Babel, na Daniël in die leuhok, te neem. Habakuk het geantwoord dat hy Babel nog nooit gesien het nie. Daarop het die engel hom aan sy hare opgetel en met die snelheid van wind na Daniël in die leeuuil geneem. Nadat hy die kos aan Daniël oorhandig het, het die engel hom weer teruggeneem na Judea (Verhoef 1974:81-82).

In een Septuaginta-manuskrip kom die volgende opskrif by bogenoemde verhaal voor: 'Εκ προφήτειας Ἀμβρακούμ υἱοῦ Ἰησοῦ ἐκ τῆς φυλῆς Λευί 'Uit die profesie van Habakuk, die seun van Josua, uit die stam van Levi'. Hieruit blyk dat daar moontlik ’n versameling profesieë in omloop was onder die naam van Habakuk, seun van Josua. Daar bestaan egter geen rede om hierdie latere tradisie aan die boek Habakuk te verbind nie.

Dit blyk dus dat die tradisionele materiaal oor die profeet geen historiese inligting bevat nie. Tog word die opmerking dat Habakuk uit die stam van Levi gekom het, gebruik as stawende getuie vir ’n teorie wat in die afgelope jare baie veld gewen het, naamlik dat Habakuk ’n professionele kultusprofeet was.

Die oorsprong van hierdie teorie word gevind in die opkoms van die *Formgeschichte* (Jöcken 1977a:290). Die soeke na ’n *Sitz im Leben* vir elke geïdentifiseerde *Gattung*

in Habakuk - 'n *Sitz im Leben* wat meestal na die kultus teruggevoer is - het die weg geopen om Habakuk as kultusprofeet en die boek as profetiese liturgie te tipeer.

Gunkel kan beskou word as die vader van hierdie interpretasiemoontlikheid. Hy het die literêre vorme of *Gattungen* in die Ou Testament grondig ondersoek en gewys op die kultiese *Sitz im Leben* van baie van die *Gattungen*. Na verskeie voorbereidende studies (vergelyk Jöcken 1977a:359-360), sien sy beroemde *Einleitung in die Psalmen* in 1933 die lig. Daarin verbind hy die klaaglied van die volk met die kultus (1933:117-139), spesifiek met 'das grosse Klagefest, das die Gemeinde bei allgemeinen Nöten hier und da zu halten pflegt' (1933:117). Hy tipeer Habakuk 1:2-4 en 12-17 as volksklaagliedere en lê daarmee die verband tussen Habakuk en die kultus.

Mowinckel ([1923] 1966b:1-29) het die teorie van Gunkel tot sy volle konsekwensie gevoer deur sy tese dat daar profetiese elemente in die Psalms voorkom. Dit dui op 'n noue verband tussen die Psalms en profesie. Die logiese uitvloeisel hiervan is dat daar kultusprofete aan die tempel verbonde was, wat deur orakels die wil van Jahwe aan die volk bekend gemaak het. Terwyl Gunkel (1933:370-375) die bestaan van die 'Kultprophetentums' in twyfel getrek het en ruimte gelaat het vir die moontlikheid dat 'n psalm 'n kultiese oorsprong kon hê sonder om dit direk aan die kultus te koppel (1933:181), is Mowinckel konsekwent in die verband wat tussen die Psalms en die kultus gelê word ([1921] 1966a:134-157; 1962b:15-16). Hoewel daar reeds voor Mowinckel eksegete was wat die bestaan van kultusprofete aanvaar het (vergelyk Bellinger 1984:13), kan hy beskou word as die vader van die gedagterigting dat die ooreenkoms tussen psalms en profesie gesoek moet word in die amp van kultusprofeet<sup>1</sup>.

In navolging van Mowinckel word die bestaan van die amp van kultusprofeet deur talle eksegete aanvaar. Johnson (1944) sien in die vroeë **נְבִיאִים** kultiese spesialiste wat onderskei moet word van die Skrifprofete. Die kultusprofete was tussengangers wat namens die volk gebid het en die antwoord van Jahwe by wyse van 'n orakel aan die volk oorgedra het. Hesse (1953:45-53) maak 'n absolute skeiding tussen kultusprofeet en Skrifprofeet. Eersgenoemde is 'n heilspfeet, terwyl laasgenoemde krities staan teenoor die kultus en onheil oor die volk van God verkondig. Hentschke (1957) verdedig ook die bestaan van kultusprofete en plaas sommige van die Kleinprofete in hierdie kategorie: 'Wahrscheinlich gehören dazu Joel, Nahum, Obadja, Habakuk, Haggai und Sacharja' (1957:147). Beide Eichrodt (1961:309-391) en Von Rad (1975b:3-125) staan positief teenoor die bestaan van kultusprofete en die onderskeid tussen 'n kultusprofeet wat hoofsaaklik heil verkondig vir die eie volk en die Skrifprofete wat ook onheil vir Israel/Juda aankondig.

Eksegete wat op die voetspoor van bogenoemde menings oortuig is van die bestaan van kultusprofete in ou Israel, beskou Habakuk gevolglik as 'n kultusprofeet en sy boek as 'n profetiese liturgie. Hierdie afleiding word gemaak op grond van een of meer van die volgende oorwegings:

- \* Die profeet word in 1:1 en 3:1 eksplisiet 'n נְבִיאָה genoem, 'n term wat deur aanhangers van die kultusprofeet-teorie as aanduiding van 'n kultusprofeet beskou word.
- \* Die term מְשַׁמֵּחַ in 1:1 word meestal gebruik as aanduiding van 'n oordeelspreuk oor ander volke. Dit sou die teorie bevestig dat Habakuk 'n kultusprofeet is wat heil vir sy eie volk beloof.
- \* Die vraag-antwoord karakter van die boek het volgens aanhangers van die teorie sy oorsprong in die kultus waar die klag van die volk telkens gevolg word deur 'n orakel van die kultusprofeet.
- \* Die beskrywing in 2:1 waar die profeet hom voorberei op die ontvangs van die orakel, sou 'n tipiese voorbeeld wees van die ekstatische belewenis van 'n kultusprofeet.
- \* Die liturgiese aanduidings in hoofstuk 3 sou 'n bewys wees dat die boek in die kultus gefigureer het.

Mowinckel ([1923] 1966b:26-27; vergelyk ook 1953:1-23) het Habakuk reeds 'n kultusprofeet en psalmdigter genoem. Hierdie mening word gedeel deur Balla (1928:1556-1557); Sellin (1933:381-382); Humbert, wat veral uit sy analise van die woordeskate van Habakuk die verband tussen die profeet en die kultus lê (1944:247-248); Leslie (1962:503-505); Scharbert (1967:37); Keiser ([1975] 1977:236-237); Nielsen (1952:54-78); Lindblom ([1962] 1973:253-255); Eaton (1963:166-168); Fohrer (1969:496); Murray (1981:201); Blenkinsopp (1983:151); Koch (1983:82-83) en Szeles (1987:5).

Die mees uitvoerige verdediging van die standpunt dat Habakuk 'n kultusprofeet was, word aangetref by Jeremias (1970). Nadat hy ter inleiding 'n oorsig gegee het oor die navorsingsgeskiedenis van die onderwerp en die bestaan van die kultusprofesie verdedig het (1970:1-10), analiseer hy gedeeltes uit die Ou Testament wat as die werk van kultusprofete beskou kan word. Hy staan in detail by Habakuk stil (1970:55-110). Uitgaande van die *Formgeschichte* en *Redaktionskritik*, probeer hy bewys dat Habakuk 'n kultusprofeet was<sup>2</sup>.

Jeremias se ondersoek neem 'n aanvang by die wee-uitroepe (2:6b-20). Hy dui aan dat die wee-uitroepe 'n kunstige strofiese opbou vertoon. Sy *literarkritische* analise

lei hom egter tot die konklusie dat die opbou te danke is aan 'n laat-eksiliese herinterpretasie van oorspronklik voor-eksiliese uitsprake<sup>3</sup> (1970:57-67). Die voor-eksiliese wee-uitroepe vertoon self 'n dubbele karakter: Geykte wysheidsterminologie is deur die profeet geherinterpreteer<sup>4</sup> (1970:67-75). Daardeur is oorspronklik algemene veroordelings teen kwaaddoeners toegepas op die heersersklas in Jerusalem wat die armes uitbuit. In die laat-eksiliese herinterpretasie word die wee-uitroepe toegepas op die Babiloniërs. Die analise van die wee-uitroepe kon nog geen uitsluitsel gee op die vraag of Habakuk 'n kultusprofeet was nie.

Jeremias (1970:75-89) se ondersoek van die res van die boek lewer die volgende resultate op: In sy analise van Habakuk 1 kom hy tot die konklusie dat 1:2-4 en 1:12-13 beide klaagliedere is wat grootliks ooreenstem. Daarin word gekla oor onreg in Juda. 1:5-11 en 1:14-17 is beide orakels. Daarin word die grenslose mag van die Babiloniërs beskryf. Die Babiloniërs is die strafwerktuig in die hand van God. Die straf word gerig teen die goddeloses in Juda. In die eksiliese redaksie is 1:14-17 by 1:12-13 gevoeg, waardeur 'n anti-Babiloniese interpretasie tot stand gekom het. Volgens Jeremias kom wysheidsvoorstellings in 2:1-5 voor. Dieselfde goddeloses as in 1:2-4 en 12-13 is hier in die oog. Slegs in 5b $\beta$  ontbreek die wysheidselement. Daarin kom die eksiliese interpretasie weer na vore en word 'n toespeling op die Babiloniërs gemaak. Jeremias wys ook op die ooreenkomste tussen Habakuk 3 en die vorige hoofstukke. In Habakuk 3 word die oordeel weer gerig teen die skuldiges in Israel. Uit sy analise konkludeer hy dan dat die boek in sy huidige gestalte toe te skryf is aan 'n laat-eksiliese redaksie. Deur die redaksie word 'n werk wat oorspronklik gerig is teen die goddelose in Juda, toegepas op die Babiloniërs.

Uiteindelik kom Jeremias (1970:90-107) terug na die vraag of Habakuk 'n kultusprofeet was. Habakuk 3 het volgens hom in die kultus ontstaan. Dit is deur Habakuk uit 'n psalmversameling oorgeneem. Die afwisseling van klag en orakel in hoofstuk 1 dui eweneens op 'n kultiese *Sitz im Leben*. Habakuk 2 vertoon nie dieselfde eenheidskarakter nie. Tog dui 2:1 op 'n kultiese oorsprong vir 2:1-5. Slegs die wee-uitroepe is nie van huis uit kulties van oorsprong nie. Die liturgiese karakter van die boek is te danke aan 'n laat-eksiliese redaksie. Die boek is waarskynlik tydens 'n vasdag gelees. Uit 3:13 en 1:12 lei Jeremias af dat Habakuk positief staan teenoor die koning. Daardeur word hy onderskei van Skrifprofete soos Amos, Hosea, Jesaja, Nahum en Jeremia. Die rede vir die onderskeid moet gesoek word in Habakuk se verbintenis aan die kultus. Ook in die opskrifte (1:1 en 3:1) en verwysings na die ontvangs van die profetiese openbaring (2:1 en 3:16) sien Jeremias tekens van Habakuk se verbintenis aan die kultus.

Die onderskeid tussen Habakuk en die kultusprofesie in die algemeen is geleë in die feit dat Habakuk nie ongekwalfiseerd heil vir sy eie volk verkondig nie.

Dit is uit bogaande bespreking duidelik dat die teorie dat Habakuk 'n kultusprofeet was, baie aanhang geniet. Die verband tussen Habakuk en talle psalms kan ook nie ontken word nie (Bellinger 1984:94). Tog is die teorie nie waterdig nie. Die volgende besware kan daarteen geopper word:

- \* Die teorie dat Habakuk 'n kultusprofeet was, staan of val by die teorie dat die kultusprofesie 'n vaste instelling in die Israelitiese godsdiens was. Hierdie teorie kan egter nie sonder meer aanvaar word nie. De Vaux ([1965] 1973:384-386) dui aan dat dit onmoontlik is om te bewys dat profete op 'n stadium deel was van die tempelpersoneel. Daar kan hoogstens gesê word dat sommige van die profete bande met die kultus gehad het. Verder moet daarop gelet word dat die priesters soms 'n 'profetiese' funksie vervul het wanneer hulle die volk in die godsdiens onderrig het. Priester en profeet kan dus nie in waterdigte kompartemente verdeel word nie. Hierdie argumente moet dien as waarskuwing om nie bloot te aanvaar dat Habakuk 'n kultusprofeet was nie (vergelyk ook Bellinger 1984:93).
- \* Volgens aanhangers van die kultusprofesie-teorie bevestig die *Gattungen* wat in die boek voorkom en die kultiese *Sitz im Leben* daarvan dat Habakuk 'n kultusprofeet was. Dit kan nie ontken word dat *Gattungen* soos die klaaglied en die orakel wat normaalweg met die kultus geassosieer word, in Habakuk voorkom nie. Tog kan nie daaruit afgelei word dat Habakuk 'n kultusprofeet was nie. Bellinger (1984:85-86) wys daarop dat 'n profeet 'n *Gattung* los van sy oorspronklike *Sitz im Leben* kon gebruik. Dit is by die profete van veel groter belang om te vra na die funksie van elke tekseenheid binne die konteks van die boek, as om te gaan soek na 'n teoretiese *Sitz im Leben*. Habakuk gebruik tradisionele materiaal, maar pas dit op sy eie situasie en sy eie tyd toe. Uit die *Gattungen* kan dus nie afgelei word dat Habakuk 'n kultusprofeet was nie.
- \* Jeremias (1970) het in sy uitvoerige analise probeer bewys dat Habakuk 'n kultusprofeet was. Sy analise kan egter dikwels bevraagteken word. Hy interpreteer 1:14-17 as 'n orakel waarin die Babiloniërs as God se strafwerktuie optree, terwyl hierdie verse baie beter verstaan kan word as klag oor die gewelddadige optrede van die Babiloniërs. Habakuk 3

kan beswaarlik op toestande in Juda van toepassing gemaak word, soos Jeremias bepleit. Uit 3:12, 13a, 15 en 16b blyk die verdrukker 'n vreemde mag te wees (Jöcken 1977a:493-494). 2:1 dui ook nie noodwendig op 'n kultiese milieu nie. Die verwysing na die 'wagtoring' kan bloot as beeldryke taal geïnterpreteer word (Jöcken 1977a:516; Steeger 1986:115). Jeremias se argumentasie staan gevolglik nie op vaste grond nie. Coggins (1981:85-88) meen dat daar nie uit die boek afgelei kan word dat Habakuk buite die hoofstroom van Ou-Testamentiese profete staan nie, hoewel toegegee moet word dat hy soms kultiese terminologie en voorstellings gebruik (1981:92. Vergelyk ook Murray 1981:203-205).

- \* Dit is interessant om daarop te let dat Jöcken (1977b:319-332) 'n *redaktionskritische* en *formgeschichtliche* analise van Habakuk gemaak het wat in wese ooreenstem met die analise van Jeremias. Jöcken lei uit sy analise egter presies die teenoorgestelde as Jeremias af, naamlik dat Habakuk nie 'n kultusprofeet was nie! Dit bewys dat eksegete baie maklik 'n vooropgesette idee in die teks inlees.

Hoewel dit nie ontken kan word dat Habakuk gebruik maak van geykte *Gattungen* nie, bestaan daar nie genoegsame bewyse om hom as 'n kultusprofeet te beskryf nie.

### 2.2.1.3 Konklusie

Die boek Habakuk bevat geen inligting oor die profeet nie. Geen spekulatiewe teorieë werp enige lig op sy persoon of herkoms nie. Die argumente wat gewoonlik aangevoer word om te bewys dat hy 'n kultusprofeet was, moet by wyse van 'n deeglike eksegetiese ondersoek getoets word. Eers dan kan uitsprake oor die persoon van die profeet gemaak word. 'n Eerlike eksegeet moet bereid wees om te erken dat niks meer oor die profeet bekend is as sy naam nie. In die eksegetiese hoofstukke sal blyk dat die onbekendheid van die profeet geen afbreuk doen aan die boodskap van die boek nie.

### 2.2.2 Datering

Die vraag na die datering van die boek is uiters omstrede. Die daterings wat normaalweg vir die boek voorgestel word, wissel tussen 701 en 170 vC. Hierdie vraag hang ten nouste saam met die vraag na die identiteit van die goddelose. Wat by die een vraagstuk besluit word, bepaal watter oplossing vir die ander vraagstuk aangebied word. In die volgende paragraaf word by beide vraagstukke stilgestaan.

## 2.3 INTERPRETASIEPROBLEME

### 2.3.1 Die identifikasie van die goddelose<sup>5</sup>

#### 2.3.1.1 Die probleem

Habakuk bevat feitlik geen historiese verwysings nie. Die enigste identifiseerbare groep in die boek is die **הַנְּשָׁרִים** waarvan in 1:6 sprake is. Hierdie term verwys na die Nieu-Babiloniese ryk. In elkeen van die ander perikope word daar op een of ander wyse na die **נְשָׁע** verwys (1:4 en 13; 2:4; 3:13-14). 'n Ernstige interpretasieprobleem ontstaan omdat die **נְשָׁע** nie eksplisiet geïdentifiseer word nie.

Die verwysing na die Galdeërs in 1:5-11 is ook nie sonder probleme nie. Sommige eksegete wil die term op tekskritiese gronde verander na **הַגְּבָרִים** 'die krygsmanne' (Staerk 1933:22) of **הַכְּתִיִּים** 'die Grieke' (Duhm 1906:5). Verder bestaan daar groot meningsverskil oor die plek wat die perikoop in die boek inneem. Dit word soms as 'n latere toevoeging beskou wat die natuurlike voortgang van 1:2-4 in 1:13 versteur (Nowack 1903:276). Ander meen weer die perikoop moet verskuif word. Budde (1893:386) skuif hierdie perikoop byvoorbeeld in ná 2:4.

Dit is duidelik dat die vraag na die identiteit van die **נְשָׁע** nie sonder meer beantwoord kan word nie. Benewens die feit dat die boek self geen eksplisiete uitspraak daaroor gee nie, word die oorspronklikheid van die enigste historiese verwysing in die boek dikwels in twyfel getrek. Talle pogings is al aangewend om hierdie probleem op te los.

#### 2.3.1.2 Pogings om die probleem op te los

Uit 'n oorsig oor verskillende pogings wat aangewend is om die **נְשָׁע** te identifiseer, sal blyk hoeveel verwarring daar rondom dié vraag bestaan.

##### 2.3.1.2.1 Assirië as die goddelose

Budde (1893:383-393 en 1930:139-147) meen die term **נְשָׁע** verwys na die Assiriërs. Volgens hom is daar sprake van twee vreemde volke in die boek. Die eerste is die volk wat die **צַדִּיק** laat ly, die tweede volk word as werktuig in die hand van Jahwe gebruik om die eerste te straf. Assirië is die mag wat die **צַדִּיק** in Juda laat ly, die Galdeërs is die strafwerktuig in die hand van God. Budde kan hierdie interpretasie

slegs handhaaf na 'n *literarkritische* teksverskuiwing. Hy skuif 1:5-11 in ná 2:4. 1:2-4 en 12-17 het betrekking op Assirië, 2:1-4 en 1:5-11 verwys na die koms van die Babiloniërs. 2:5-19 het weer betrekking op die wetteloosheid van die Assiriërs. Habakuk 3 is 'n latere redaksionele toevoeging. Hy dateer die boek in die tyd van Josia (ongeveer 621-615).

Budde word nagevolg deur Sellin in die eerste uitgawe van sy *Einleitung in das Alte Testament* (1910)<sup>6</sup>. Hy skuif 1:5-10 vóór 2:4 in. Daarin word die Babiloniërs aangekondig as strafwerktuig teen Assirië. Hy dateer die boek aan die einde van die Assiriese oorheersing, rondom 620-606. Scharbert (1967:38-39) skuif 1:5-11 na 2:4 in en dateer die boek rondom 625.

Sommige eksegete beskou Assirië as die  $\Psi\text{ך}$ , sonder om teksverskuiwings aan te bring. Weiser (1972:263) dateer Habakuk byvoorbeeld tussen 625 en 612 en pas 1:2-4, 1:12-17 en 2:5-20 op die Assiriërs toe. Die boek word op 'n soortgelyke wyse geïnterpreteer deur Eissfeldt (1974:420), West (1971:299) en Prinsloo (1979:148).

Betteridge (1903:647-641) se analise van Habakuk stem grootliks ooreen met bogenoemde eksegete. Hy dateer die boek egter in die tyd van Hiskia, rondom die inval van Sanherib in 701. Die wreedhede van die inval word in Habakuk beskryf. Die beskrywing van die Galdeërs se koms in 1:5-11 is nog vaag. Die Galdeërs het toe pas onder aanvoering van Merogbaladan op die historiese toneel verskyn.

Ook eksegete wat 'n *formgeschichtliche* analise van Habakuk gemaak het, het tot die gevolgtrekking gekom dat die Assiriërs die  $\Psi\text{ך}$  is. Mowinckel (1953:2-3) beklemtoon dat die boek 'n liturgiese eenheid is. Daarin word die Babiloniërs aangekondig as strafwerktuig in die hand van God teen die Assiriërs. Hy dateer die boek rondom 616. Fohrer (1969:500; 1974:36-37 en 1985:162) se analise stem in hoofsaak hiermee ooreen, hoewel hy die boek as nabootsing van 'n profetiese liturgie sien.

Teen die identifikasie van die  $\Psi\text{ך}$  met Assirië kan die volgende besware geopper word:

- \* Budde en ander aanhangers van die *Literarkritik* se verskuiwing van 1:5-11 berus op geen eksterne getuies nie. Dit word bloot gedoen om in te pas by die teorie wat hulle in die teks inlees. Indien erns gemaak word met die teks in sy huidige vorm, is 'n verskuiwing van 1:5-11 onnodig.
- \* Indien geen teksverskuiwing aangebring word nie, word die natuurlike verstaan van die teks deur aanhangers van hierdie teorie misken. In 1:5-



11 word die gewelddadige optrede van die Babiloniërs geskets. Die mees logiese afleiding is dat die klag wat direk daarna volg, handel oor die optrede wat in die voorafgaande perikoop beskryf word. Ook die weeuittroepe in 2:5-20 word die maklikste verstaan indien dit toegepas word op die volk wat in 1:5-11 so wreed optree.

- \* Histories gesien pas die argumente van aanhangers van dié teorie nie. Enersyds was die Assiriërs in die tyd waarin die boek gedateer word, geen werklike faktor meer in Palestina nie. Andersyds is die invloed van die Babiloniërs in daardie tyd ook nog nie in Palestina gevoel nie.

Dit blyk dus dat dit nie so eenvoudig is om die  $\text{עֲשֵׂר}$  met die Assiriërs te identifiseer nie.

### 2.3.1.2.2 Babilonië as die goddelose

Die anti-Babiloniese interpretasie van Habakuk het 'n lang geskiedenis (Jöcken 1977a:86-107). Volgens hierdie teorie kla die profeet nêrens oor toestande in Juda nie, maar altyd oor onderdrukking deur 'n buitelandse mag (vergelyk Ehrlich [1912] 1968:299). Indien hierdie teorie konsekwent toegepas word, skep 1:5-11 egter probleme. Daar word die koms van die Galdeërs as 'n toekomstige handeling voorgestel, terwyl daar reeds - volgens hierdie teorie - in 1:2-4 oor hulle optrede gekla word.

Aanhangers van die *Literarkritik* omseil die probleem deur 1:5-11 as 'n latere toevoeging te beskou. Giesebrecht (1890:196-198) en Wellhausen (1963:165-166) beskou die Galdeërs as die  $\text{עֲשֵׂר}$ . 1:5-11 word egter as 'n byvoeging uit die eksiliese tyd beskou. 1:2-4 en 12-17 vorm dus 'n oorspronklike eenheid. Dit is 'n klag oor die mishandeling van die nasies, in besonder van Juda, deur die Babiloniërs. Giesebrecht aanvaar 'n eksiliese datering, terwyl Wellhausen meen die boek dateer uit die voor-eksiliese tyd. Nowack (1903:271) sluit by dié interpretasie aan en dateer die boek rondom 590, toe die teenwoordigheid van die Galdeërs al sy tol in Juda geeis het. Van Hoonacker (1908:453-497) dateer die boek tussen 605 en 600 en meen 1:5-11 het oorspronklik aan die begin van die profesie gestaan.

Lods (1937:164-165 en 232-236) voer die *literarkritische* analise van Habakuk tot die uiterste wanneer hy verskillende bronne in die boek onderskei. Hoofstuk 3 in sy geheel is 'n latere toevoeging. 1:2-4 is 'n uittreksel uit 'n psalm wat ook eers later by die boek gevoeg is. 2:12-14 bestaan uit aanhalings uit Miga, Jeremia en Jesaja en kan nie as oorspronklik beskou word nie. 2:17b is 'n herhaling van 2:8 en moet

geskrap word, so ook 2:18-20, wat 'n uitspraak teen afgodery bevat. Al hierdie toevoegings dateer uit die na-eksiliese tyd. Die res van die boek kan aan Habakuk toegeskryf word. 1:5-10 en 14-17 is 'n ou orakel wat deur Habakuk in sy profesie opgeneem en verwerk word. Hierdie orakel dateer uit die tyd van Jojakim (ongeveer 603). Habakuk verwerk dit in 'n profesie teen die Babiloniërs. Die boek dateer uit die tydperk van Nabonidus (558-539), waarskynlik toe die Siriese vasale hulle gereed gemaak het om teen die Babiloniese oorheersing te rebelleer (554-553). Die boodskap van die boek is dat God die Babiloniërs sal straf oor dit wat hulle Juda aangedoen het.

Ook eksegete wat Habakuk *formgeschichtlich* ondersoek en die boek as liturgiese eenheid sien, het tot die gevolgtrekking gekom dat die Babiloniërs die  $\Psi\Omega$  is. Sellin (1930:377-384) beskou die boek as 'n kultiese liturgie wat dateer uit die tydperk 600-586. Daarin word die volk van God opgeroep tot geloof aangesien die ondergang van die magtige Galdeërs onvermydelik is. 1:5-11 is nie 'n voorspelling van die Galdeërs se koms nie, maar 'n beskrywing van hulle gewelddadige optrede. Deden (1953:254) dateer die boek rondom 600 vC. Dit is 'n liturgiese nabootsing wat op die Babiloniërs toegepas moet word. 1:5-11 word nogtans as problematies ervaar omdat dit op die toekoms slaan, terwyl daar reeds in 1:2-4 oor hulle optrede gekla word. Deden omseil die probleem deur 1:5-11 te tipeer as 'n voorspelling in vorm. In werklikheid word teruggegryp na die verlede.

Ridderbos (1930:149-155) dateer die boek in die tyd van Jojakim. Hy meen 1:5-11 is die eerste openbaring wat die profeet ontvang het. By die opskryf daarvan het hy by wyse van inleiding uiting gegee aan sy gevoelens van afgryse. Die naderende gewelddadige volk herinner hom aan die geweld wat hy al aanskou het. 1:2-4 moet dus nie los van 1:5-11 of 1:12-17 gesien word nie. Die hele boek handel oor die gewelddadige optrede van die Babiloniërs waarvoor hulle hulle verdiende straf sal ontvang.

Walker & Lund (1934:355-370) meen dat die hele Habakuk 'n chiastiese opbou vertoon. Dit is 'n profesie wat as eenheid geïnterpreteer moet word. Die profesie is gerig teen die Babiloniërs. Hulle laat hulle nie uit oor die datering van die boek nie.

Volgens Lauterburg (1896:74-102) moet Habakuk in die eksiliese tyd gedateer word. Die boek is geskryf ter versterking van die geloof van die ballinge in Babilonië. God sal die Babiloniërs straf. Daarvoor gaan Hy die Perse gebruik. Hy sien dan in 1:5-11 'n voorspelling van die koms van die Perse. Hierdie interpretasie kan slegs gehandhaaf word deur ingrypende tekswysigings by 1:6 en 11 aan te bring<sup>7</sup>.

Ernstige besware kan teen bogenoemde teorieë geopper word:

- \* Die fragmentasie van die teks deur die aanhangers van die *Literarkritik* is onaanvaarbaar. Die teks self gee geen aanduiding dat ingrypende literêr-kritiese veranderinge noodsaaklik is nie. Dit is eerder waar dat die teorie wat die eksegeet oor die saak het, bepaal op watter wyse daar met die teks omgegaan word.
- \* Indien die  $\text{עֲשֵׂה}$  konsekwent op die Babiloniërs toegepas word, skep 1:5-11 probleme. Die koms van die Galdeërs word daar voorspel, terwyl reeds in 1:2-4 oor hulle optrede gekla word. Nóg die pogings om die perikoop te skrap of te verskuif, nóg die pogings om dit, soos Deden, teen die natuurlike verstaan van die teks in op die verlede toe te pas, lewer bevredigende resultate.
- \* Eksegete soos Sellin wat die boek as liturgiese eenheid sien, ondermyn hulle eie argumentasie wanneer die  $\text{עֲשֵׂה}$  met die Babiloniërs gelyk gestel word. Die skema van 1:2-2:5 moet dan klag-orakel-klag-orakel wees. 1:5-11 kan egter onmoontlik as orakel gesien word indien die bestaande optrede van die Babiloniërs daar geskets word (Jöcken 1977a:427).
- \* Ridderbos se interpretasie gaan direk teen die natuurlike verstaan van die boek in. Daar is geen bewys dat 1:5-11 die 'oorspronklike' openbaring is terwyl 1:2-4 die profeet se eie gevoelens oor die openbaring weergee nie.
- \* Lauterburg se interpretasie is totaal onaanvaarbaar omdat dit berus op ingrypende tekstkritiese veranderings wat op geen teksgetuies kan steun nie.

Dit blyk dus dat ook die Babiloniërs nie konsekwent met die  $\text{עֲשֵׂה}$  geïdentifiseer kan word nie.

### 2.3.1.2.3 Egipte as die goddelose

Enkele eksegete wat 'n *literarkritische* analise van Habakuk gemaak het, het tot die gevolgtrekking gekom dat Egipte die goddelose is. Smith (1898:119-134) skuif 1:5-11 in ná 2:4. In 1:2-2:5 kla die profeet oor verdrukking deur 'n heidense volk. Die Galdeërs sal as strafwerktuig teen hierdie volk optree. Die heidense volk is óf Assirië óf Egipte. Smith kies op die ou einde Egipte as die beste moontlikheid en dateer die boek rondom 606-605. Oesterley & Robinson (1934:395-396) meen die inhoud van Habakuk kom tot sy reg indien die boek gedateer word in 'n tydperk toe

die **רָשַׁע** die **צָדִיק** skielik oorval het. Die tyd toe koning Josia deur Nego II van Egipte gedood is en Jojakim op die troon geplaas is (608-609C), pas uitstekend in by hierdie interpretasie. Beide Nego en Jojakim kan op die ou einde as die goddelose beskou word. Die Babiloniërs is God se strafwerktuig teen Egipte.

Vanaf *formgeschiedtliche* kant is hierdie mening ook soms uitgespreek. Horst (1964:168 en 177-178) meen die boek moet aan die einde van die sewende eeu vC gedateer word, soos Humbert (1944) in sy uitvoerige analise aangetoon het. Die noodtoestand dui aan dat Josia se hervormingspolitiek reeds verby is. Die boek moet gevolglik tussen 609 en 605 gedateer word. 1:5-11 skets die koms van die Galdeërs. In 1:2-4 en 12-17 word egter gekla oor onderdrukking deur 'n buitelandse mag. Hierdie mag kan net Egipte wees, aangesien die Assiriërs aan die vooraand van die Babiloniese magsoorname geen faktor meer in Palestina was nie.

Volgens Elliger (1956:24) is die *terminus a quo* vir die datering van Habakuk die einde van die regering van Josia (609). Die *terminus ante quem* is die eerste wegvoering van Judeërs deur Nebukadnesar (598). Die onderdele van die boek dateer uit verskillende tydperke. Die boek was oorspronklik anti-Egipties en pro-Galdees. In die wordingsgeskiedenis het sake egter so verloop dat die hele boek uiteindelik anti-Galdees geword het. Die vinnige verandering in die politieke situasie met die opkoms van die Galdese dinastie, het aanleiding gegee tot die verandering in interpretasie. Elliger beskou gevolglik die verwysing na die **נְשָׂרִים** in 1:6 as 'n latere toevoeging. Oorspronklik is in dié vers verwys na die **גְּבָרִים**.

Bič (1968:45-48) verdedig die standpunt dat die **רָשַׁע** met twee verskillende buitelandse groepe geïdentifiseer moet word. Hy sien in Habakuk 3:2 en 1:12 verskuilde verwysings na die dood van Josia. Sy opvolger, Joahas, word deur die Egiptenare onttroon. Die **צָדִיק** in 1:4 is Joahas, Nego is die **רָשַׁע**. In 1:5-11 tree die Galdeërs op as strafwerktuig teen Egipte, maar word self goddeloos (1:13). In die res van die boek is die Babiloniërs dan die goddelose. Hy dateer die boek tussen 609 en 605/604.

Die volgende besware kan teen hierdie teorie geopper word:

- \* Die teks self gee geen aanduiding dat Egipte in die gedagte-wêreld van die skrywer enige rol speel nie.
- \* Histories gesien het Egipte maar vir 'n baie kort tydjie die opperheerskappy in Juda gevoer. Hulle invloed sou beswaarlik so groot gewees het dat Habakuk so dringend sy lot voor God bekla (1:2-4).

- \* Geen getuies bestaan vir Elliger se teorie dat **נְשֵׁרִים** in 1:6 'n latere toevoeging is nie. Daarmee verloor sy argumentasie alle gewig.

Egipte kan dus ook nie met die **נְשֵׁר** gelykgestel word nie.

#### 2.3.1.2.4 Jojakim as die goddelose

Die teorie dat Jojakim die goddelose is en die teorie dat binnelandse onreg in 1:2-4 geskets word, hang ten nouste met mekaar saam. Volledigheidshalwe word enkele eksegete wat Jojakim spesifiek as goddelose uitsonder, hier apart bespreek.

Rothstein (1894:51-85) het 'n *literarkritische* analise van die boek gemaak. Hy sien in 1:2-4 'n beskrywing van toestande in Juda gedurende die regering van Jojakim (rondom 605). Hy staaf sy teorie deur te wys op parallele tussen Jeremia en Habakuk. Die **צַדִּיק** is die vroom Judeërs. Die **נְשֵׁר** is die goddelose Judeërs, soos veral verpersoonlik word deur die bose Jojakim. 'n Eksiliese redaktor het die boek egter op die Galdeërs van toepassing gemaak.

Vanaf *literarkritische* kant is Rothstein se teorie nie met entoesiasme begroet nie. *Formgeschichtliche* analyses van Habakuk sou egter by hierdie interpretasiemoontlikheid aansluit.

Humbert (1944) het 'n volledige analise van die verband tussen die woordeskat van Habakuk en die res van die Ou Testament gemaak. Hy kom uiteindelik tot die konklusie dat die goddelose Judeërs, soos verpersoonlik deur Jojakim, die **נְשֵׁר** is (1944:260-279).

Nielsen (1952:54-78) beskou die boek as 'n profetiese liturgie wat as 'n eenheid gelees moet word. Hy dateer die boek in die tyd van Jojakim. Hy sien parallele tussen 2:12 en die anti-Jojakim orakel in Jeremia 22:13-19. Habakuk behoort, soos Jeremia, aan die pro-Galdese party. Die **צַדִּיק** is die mense wat die verbond met Jahwe onderhou, die **נְשֵׁר** is die ongehoorsame Judeërs wat hulle vroom landgenote onderdruk. Volgens Nielsen neem die teenstelling **נְשֵׁר-צַדִּיק** 'n belangrike plek in die 'kingship-ideology' in. Dit was die plig van die koning om toe te sien dat die **צַדִּיק** regverdig behandel word. Toe Josia deur Nego gedood word, die regmatige opvolger (Joahas) weggevoer word en Jojakim as koning aangestel word, het die **נְשֵׁר** die oorhand in Juda gekry. Die **צַדִּיק** kan op die ou einde geïdentifiseer word as Joahas, terwyl Jojakim die **נְשֵׁר** is. Die boek moet gedateer word rondom 609/608.

Jeremias (1970:55-110) se standpunte is reeds in paragraaf 2.2.1.2 vermeld. Hy kom tot die konklusie dat daar twee redaksionele lae in Habakuk voorkom. In die voor-eksiliese laag word gekla oor die mishandeling van die צדִיק deur die rykes in Juda. Jojakim en die heersersklas in Jerusalem is die verpersoonliking van hierdie bose mense. Eers in die laat-eksiliese tyd is die boek op die Babiloniërs van toepassing gemaak.

Winward (1983:115); LaSor, Hubbard & Bush (1982:450); Koch (1983:81); Blenkinsopp (1983:151) en Steeger (1986:95-96) stem in breë trekke met bogenoemde bevindinge saam.

Die besware wat in die volgende paragraaf vermeld word, geld ook hier. Die teorie dat Jojakim die goddelose is gaan egter mank aan een ernstige tekortkoming: Nêrens in die boek word die נֶפֶשׁ as 'n enkele persoon aangedui nie, maar as 'n 'auswärtige Grossmacht' (Fohrer 1969:500).

#### 2.3.1.2.5 Onreg in Juda én die Babiloniërs as die goddelose

Indien een interpretasie van Habakuk as die 'klassieke interpretasie' beskou kan word, dan is dit die teorie dat in 1:2-4 gekla word oor binnelandse toestande terwyl die Babiloniërs in die res van die boek aangespreek word. Verreweg die meeste eksegete handhaaf die standpunt dat die נֶפֶשׁ in 1:4 dui op die goddeloses in Juda. In 1:5-11 kondig Jahwe aan dat die Galdeërs deur Hom gebruik gaan word as strafwerktuig ter bevryding van die צדִיק. Die Babiloniërs oorspeel egter hulle hand, gevolglik word hulle die oorsaak van 'n hernieude klag (1:12-17). In 2:1-4, in die vyf wee-uitroepe (2:5-20) en in 3:1-19 word die oordeel oor die Babiloniërs uitgespreek. God sal toesien dat die צדִיק uiteindelik die oorwinning behaal.

Hierdie interpretasiemoontlikheid is baie oud. Reeds in die Joodse tradisie (*Seder Olam Rabba*) word die boek as sodanig geïnterpreteer en in die tyd van Manasse gedateer. Hierdie datering is dikwels in die pre-kritiese fase en by eksegete wat teenstanders was van die historiese kritiek, aanvaar. Hierdie vroeë datering berus op die siening dat die profete toekomsvoorspellers was. 1:5-11 is dus uitgespreek jare voor die werklike opkoms van die Babiloniërs. Manasse was bekend as 'n goddelose koning, dus pas die beskrywing in 1:2-4 tydens sy regering (Jöcken 1977a:1-12).

'n Later datering van die boek word deur talle ander eksegete voorgestel, waarvan enkeles hier vermeld word. Delitzsch (1843)<sup>8</sup> dateer die boek in die tyd van Josia.

Sy kommentaar het in die negentiende eeu die toon aangegee in die interpretasie van Habakuk. Pusey (1976:168-169) dateer die boek gedurende die laaste jare van Manasse of beginjare van Josia se regering (tussen 645 en 625). Hy doen dit veral op grond van parallels tussen Jeremia en Habakuk. Henne (1952:1100) meen die boek moet in die tyd van Josia (638-608) gedateer word. Bewer (1955:554) en Kleinert (1868:126-129) dateer die boek in die algemeen tydens die regering van Jojakim (608-597). Hierdie datering word ook voorgestaan deur Reuss (1892:237); Van Katwijk (1912:46-51); Driver (1913:337-340); Cannon (1925:62-90); Pfeiffer ([1941] 1953:597-600); Carroll (1948:15) en Hyatt ([1962] 1967:637).

Vanaf *literarkritiese* kant is die mening ook meermale uitgespreek dat beide die goddelose in Juda en die Babiloniërs die  $\psi\eta$  is. Edelkoort (1937:125-181) meen die boek is voor 586 in sy huidige gestalte afgesluit. Oorspronklik het die boek egter ontstaan uit vier fragmente, naamlik: 1:2-4, 12a, 13 en 2:1-4, wat gerig was op toestande in Juda, 1:5-11, 12b, 14 en 15-17, wat dateer uit die tyd toe die Babiloniërs 'n opkomende mag was, 2:5-20, wat oorspronklik ook gerig was teen goddeloses in eie kring maar enkele anti-Babiloniese glosses bevat en hoofstuk 3, wat gerig is teen die eskatologiese wêreldmag in die algemeen. De Vries (1972:494-495) se interpretasie stem in hooftrekke hiermee ooreen.

Marti (1904:326-331) onderskei ook vier verskillende lae in die boek. 1:2-4, 12a, 13 en 2:1-4 is 'n psalm wat dateer uit die eksiliese of na-eksiliese tyd. 1:5-10 en 14-16 is 'n profesie wat handel oor die opkoms van die Babiloniërs as strafwerktuig teen die goddeloosheid in Juda. Hierdie gedeelte moet rondom 605 gedateer word. 2:5-19 is wee-uitroepe wat teen die Galdeërs gerig is. Dit is heelwat later as die voorafgaande gedeelte. Marti dateer dit rondom 540. Habakuk 3 is 'n na-eksiliese byvoeging wat uit die tweede eeu vC dateer. Daarbenewens is 1:11, 12b, 17 en 2:20 in die finale redaksieproses bygevoeg.

Taylor & Thurman (1956:973-977) se analise van die boek stem in 'n groot mate ooreen met die van Marti. 1:6-11 en 14-17 dateer uit 600 en is 'n profesie waarin die Galdeërs aangekondig word as strafwerktuig teen Juda. 1:2-4, 12a, 13 en 2:1-4 is deur 'n redaktor bygevoeg. Dit dateer uit 500-200 en handel oor onreg in eie geleedere. In die Griekse tydperk is 2:6b-20 en hoofstuk 3 bygevoeg. 1:5 en 2:5-6a is redaksionele toevoegings.

Ward (1911:3-6) sien in 1:2-4 'n beskrywing van toestande in Juda. In 1:5-11 word die Babiloniërs as strafwerktuig aangekondig. Hierdie verse dateer uit 600 vC. 1:12-17 dateer uit die tyd na die eerste wegvoering en handel oor die mishandeling van

die volk deur die Babiloniërs. 2:2-8 dateer uit die eksiliese tyd toe die Galdeërs se mag aan die taan was. Die tweede en derde wee-uitroep vertoon ooreenkomste, so ook die vierde en vyfde. Al vier die wee-uitroep dateer uit die Makkabese tydperk. Habakuk 3 dateer ook uit die na-eksiliese tyd.

Waar aanhangers van die *literarkritische* skool toestande in Juda en die Babiloniërs as die  $\Psi\text{ך}$  aandui op grond van hulle fragmentasie van die teks, kom aanhangers van die *formgeschichtliche* skool tot dieselfde konklusie deur juis die eenheid in die boek te beklemtoon! Dit word gedoen met inagneming van die *Gattungen* wat in die boek voorkom en die *Sitz im Leben* waarmee die *Gattung* verbind word. Dikwels beskou aanhangers van hierdie metode die boek as 'n profetiese liturgie of as nabootsing van 'n liturgie. Enkele voorstanders van hierdie interpretasiemoontlikheid is: Lindblom ([1962] 1973:253-255); Brandenburg (1963:138-139); Brownlee (1963a:355-356 en 1971:261); Kraeling (1966:242-248); Freeman (1968:251); Keller (1971:137-140); West (1971:299); Vriezen & Van der Woude (1973:254-255); Eybers (1977:52-53); Kaiser ([1975] 1977:235); Rudolph (1975:194); Watts (1975:123); Van der Woude (1978:12-13); Boadt (1982:159-162); Deissler (1984:217-218); Schmidt (1984:227-228); Smith (1984:94-95); Vosloo (1986:200-201) en Krüger (1987:9-12).

Gedurende die afgelope aantal jare het enkele *redaktionskritische* ondersoeke van Habakuk die lig gesien waarin die dubbele identifikasie van die  $\Psi\text{ך}$  verdedig word. Oosterhoff (1982:415) beskou 1:2-4, 12-13, 2:6b, 9, 11, 12, 15, 16 en 19 as die 'oorspronklike' deel van die boek waarin gekla word oor onreg in Juda. Die Galdeërs (1:5-11) gaan gebruik word om die goddeloses in Juda te straf. In 1:14-17, 2:5, 8, 10 en 17 is die goddelose egter 'n buitelandse mag. Dit word later by die boek gevoeg. Daardeer word die hele boek op die Babiloniërs van toepassing gemaak. Hy laat hom nie uit oor die spesifieke plek wat hoofstuk 3 in die redaksionele proses inneem nie, maar beskou dit tog as van Habakuk afkomstig.

Otto (1985:274-295) beskou 1:2-4, 12a, 13, 14, 2:1-5ab $\alpha$ , 6b, 7, 9, 10ab $\beta$ , 12, 11, 15 en 16 as die 'oorspronklike' deel van die boek waarin gekla word oor onreg in Juda. Hieraan word 1:5-11, 12b toegevoeg. Op die klag oor onreg binne Juda, word die koms van die Babiloniërs as antwoord verskaf. So kom die vraag-antwoord styl van die boek tot stand. Dit word omvorm in 'n anti-Babiloniese interpretasie deur die invoeging van 1:15-17, 2:5b $\beta$ , 6a, 8, 10b $\alpha$ , 13, 14 en 17. Hierdie proses geskied in die voor-eksiliese tyd. In die na-eksiliese tyd word 1:1, 2:18-20, 3:2, 3-15, 16 en nog later 3:1, 3, 9, 13 en 17-19 bygevoeg. Rendtorff (1983:245) se interpretasie stem in breë trekke hiermee ooreen.



Hierdie dubbele identifikasie van die goddelose is aanloklik en pas goed in by die historiese omstandighede wat voorgestel word. Tog is dit nie sonder probleme nie:

- \* Die verandering wat die betekenis van die term **רָשָׁע** volgens hierdie teorie ondergaan, is problematies. Dit is so dat woorde in verskillende kontekste verskillende betekenismoontlikhede kan aanneem. Tog bly dit 'n vraag of 'n term wat so prominent in die boek figureer, in verskillende perikope dui op verskillende groepe.
- \* Die interpretasie van 1:5-11 as 'n heilsprofesie, is problematies. Die mees logiese verstaan van 1:5-11 is dat die nood waaroor in 1:2-4 gekla word, deur die toedoen van Jahwe self, vererger.
- \* Dit is moeilik om te verklaar waarom die profeet in 1:2-4 kla oor onreg in Juda en daarna oor die onreg van die tugmeester.
- \* Volgens hierdie teorie is die boek hoofsaaklik 'n onheilsprofesie teen Babilonië. Dit bly 'n vraag of 1:2-4 dan nie net 'n blote inleiding tot die onheilsprofesie word nie (Jöcken 1977a:77-80).
- \* Die fragmentasie van die teks deur aanhangers van die *Literarkritik* en *Redaktionskritik* is onaanvaarbaar. Die boek het sekerlik 'n ontstaansproses deurloop, daar word gebruik gemaak van voorstellings uit verskillende tradisiekringe - tog kan die boek as eenheid gelees word.
- \* Hierdie interpretasie stuit voor historiese probleme. In 1:5-6 word die koms van die Babiloniërs as iets totaal nuut voorgestel, terwyl hulle optrede in 1:7-11, 13-14 en 2:17 reeds baie goed bekend is (Childs 1979:449). Juis hierdie probleem veroorsaak dat soveel van bogenoemde eksegete verskillende dele van die boek in verskillende tye dateer.

Ook hierdie interpretasie van die boek kan dus nie sonder meer aanvaar word nie.

### 2.3.1.2.6 Alexander die Grote as die goddelose

Duhm (1906:5 en 1922:399-400) slaan 'n heeltemal ander weg in by die identifikasie van die goddelose. Hy beskou **הַכְּשָׁרִים** in 1:6 as 'n latere invoeging. Oorspronklik het daar **כְּתִיבִים** of **כְּתִיבִים** gestaan. Hierdie term dui op die Grieke onder aanvoering van Alexander die Grote. Die boek moet gedateer word na die verowering van Palestina (ongeveer 332). Volgens Duhm pas die beskrywing van die opmars van die gewelddadige volk in 1:5-11 histories beter by die bewegings van die Grieke as die Babiloniërs. Hy vestig die aandag veral op 1:9 wat hy emendeer om te lees: **מִגֹּמֶר קָרְמָה פָּנִי הֵם קָרְמָה** 'van Gomer trek hulle ooswaarts'. Dit sou inpas by Alexander se

opmars teen Palestina. Die emendasie van Duhm is 'n blote konjektuur. Die betekenis van 1:9 is onduidelik (vergelyk 6.3). Die talle konjekture wat al vir die frase voorgestel is, bevestig dat Duhm se weergawe nie as betroubaar beskou kan word nie. Dit is eerder waar dat sy teorie oor Habakuk sy emendasie beïnvloed.

Torrey (1925:281-286) kom tot dieselfde konklusies as Duhm. Volgens Torrey is die tekswysiging in 1:6 doelbewus aangebring om te verbloem dat die boek baie jonk is. Op hierdie wyse het die boek 'n plek in die kanon verkry.

Ernstige besware kan teen hierdie interpretasie geopper word:

- \* Die tekswysiging van כְּשָׂרִים na כְּתִיבִים berus op geen eksterne teksgetuies nie en is onaanvaarbaar. Dit is 'n voorbeeld van hoe die teks gedwing word om aan te pas by die teorie waarop 'n eksegeet vooraf besluit het.
- \* In die derde eeu vC sou 'n redaktor beswaarlik 'n bekende term (כְּתִיבִים) weglaat ten gunste van 'n groep wat eeue tevore al van die toneel verdwyn het (Cannon 1925:77-80). Die ontdekking van die Qumran-manuskripte het bevestig dat כְּשָׂרִים wel die oorspronklike lesing is. In 1QpHab word die term toegepas op die כְּתִיבִים, wat moontlik dui op die Romeine. Daardeur word die argument van Torrey dat die teks doelbewus verander is om die laat datering daarvan te verbloem, ongeldig.
- \* Daar is geen historiese bewyse dat Alexander wreedhede teen die Jode gepleeg het nie. Volgens alle aanduidings was sy oorname van Jerusalem vreedsaam. Dit is dus moeilik te verklaar waarom Habakuk dan so 'n negatiewe oordeel oor die Grieke uitspreek.

Geen ernstige oorweging kan geskenk word aan die interpretasie van Duhm en Torrey nie.

#### 2.3.1.2.7 Die Seleusiede as die goddelose

Happel (1900) beskou die Galdeërs in 1:6 as die 'ideale Feind' (1900:2). Geen historiese beskrywing word in 1:5-11 aangebied nie, maar die stryd wat op aarde gevoer word tussen die wêreld en God, word beskryf. Die boek moet dus eskatologies geïnterpreteer word. Die feit dat Habakuk nêrens verwys na afgodediens deur die Jode nie, laat Happel vermoed dat die boek na-eksilies geïnterpreteer moet word. Hy vind verskeie parallele tussen die Makkabeërboek en Habakuk. Dit lei hom tot die konklusie dat die boek vroeg in die Seleusidiese

tydperk gedateer moet word.

Hierdie interpretasie is egter onaanvaarbaar. In Ben Sira, wat dateer uit 150 vC, word Habakuk ingesluit in die lys van die Klein Profete en as gesaghebbend aanvaar. Die boek was dus reeds in daardie tyd algemeen bekend (Pfeiffer [1941] 1953:599).

#### 2.3.1.2.8 'n Apokaliptiese mag as die goddelose

'n Laaste standpunt wat vermelding verdien is dié van Staerk (1933:1-28). Hy sien heeltemal daarvan af om Habakuk aan 'n historiese situasie te koppel. Die boek vorm 'n eenheid wat eskatologies geïnterpreteer moet word. Die beskrywing van die Galdeërs in 1:5-11 bevat mitologiese elemente wat nie korrespondeer met die historiese werklikheid nie. Die boek mag wel 'n historiese basis hê, maar later word alles eskatologies geïnterpreteer. Mitologiese voorstellings uit die *Chaoskampf* en *Völkersturm* word gebruik om die optrede van die mitologiese mag te beskryf. Dit gaan in Habakuk om die ondergang 'dieses Äons des Satansherrschaft' (Staerk 1933:21). Staerk se interpretasie word gedra deur die tekswysiging van **הַכְּשָׁרִים** in 1:6 na **הַגְּבֻרִים**

Enersyds het die interpretasie van Staerk 'n winspunt, naamlik die beklemtoning van die eskatologiese momente in die boek. Daarmee dui hy aan dat dit nie nodig is om elke onderdeel in die boek aan 'n spesifieke historiese insident te koppel nie. Sy tekswysiging van 1:6 kan egter nie op genoegsame teksgetuies steun nie. Verder oorbeklemtoon hy die apokaliptiese element. Die boek kan wel aan 'n historiese basis gekoppel word, sonder om in elke onderdeel historiese detail te soek.

#### 2.3.1.3 Konklusie

Dit is uit bogenoemde bespreking duidelik dat die vraag na die identiteit van die goddelose in Habakuk nié beantwoord kan word deur historiese oplossings aan die hand te doen nie. Die veelvoud van voorstelle, met daterings wat wissel vanaf die tyd van Hiskia (701) tot die Seleusidiese tydperk (170) en **רְשָׁעִים** wat wissel vanaf die Assiriërs tot 'n onbekende apokaliptiese mag, moet as waarskuwing dien dat die boek self geen historiese groep in die oog het nie. Dit is geen wonder dat sommige eksegete die vraag na die identiteit van die goddelose op die ou einde ooplaat en toepas op gewelddadigheid in die algemeen nie (Von Ungern-Sternberg & Lamparter 1975:18-19; Deden 1968:649-651; Vriezen 1977:76-77; Von Rad 1975b:189-191).

Die oplossing vir die probleem moet nie gesoek word in 'n historiese situasie wat by elke beskrywing in die boek pas nie, maar in die boek self. Die boek self moet die leidrade verskaf oor hoe dit verstaan wil word.

### 2.3.2 Die agtergrond van Habakuk 3

#### 2.3.2.1 Die probleem

In die *Formgeschichte* word klem gelê op die *Sitz im Leben* van tekste. Dit het die oë geopen vir die belang van die agtergrond waaruit 'n teks groei, vir die verstaan van die teks. By die teofanieskildering in Habakuk 3 het dit aanleiding gegee tot 'n hewige debat oor die mitologiese agtergrond waarteen die hoofstuk geïnterpreteer moet word. Die implikasie van die debat is dat die hoofstuk nie begryp kan word as dit nie teen die (korrekte) mitologiese agtergrond gelees word nie.

#### 2.3.2.2 Pogings om die probleem op te los

##### 2.3.2.2.1 Inleidende opmerking

Gunkel (1921:105-106) kan beskou word as die voorloper van die debat oor die mitologiese agtergrond van Habakuk 3. Hy probeer die verhouding tussen die skeppingsverhaal in Genesis 1 en die Babiloniese skeppingsverhaal bepaal. Veral van belang vir die Bybelse skeppingsverhaal is die stryd tussen Marduk en Tiamat. Die verwysing na Jahwe se optrede teen die see in Habakuk 3 moet teen die agtergrond van die Babiloniese skeppingsmite gelees word. Die parallelle is opvallend: Marduk verskyn, soos Jahwe, in die donderweer met weerligstrale as sy wapens en ry met sy perde en strydwa.

##### 2.3.2.2.2 Habakuk 3 en die Babiloniese skeppingsmite

In navolging van Gunkel sien talle eksegete die mitologiese agtergrond van Habakuk in die Babiloniese skeppingsverhaal. Stephens (1924:290-293) sien ooreenkomste tussen die beskrywing van Jahwe in Habakuk 3 en die voorstelling van Marduk in die Babiloniese skeppingsmite. Soos Marduk trek Jahwe uit in sy allesoorheersende mag, gewapen met elemente van die storm. Hy emendeer 3:13b om te lui: **מחצת ראש בהמרת** en sien daarin 'n verwysing na die Babiloniese draakmite in die *Atrahatis*-epos.

Irwin (1942:10-40 en 1956:47-50) sien die ooreenkoms tussen Habakuk 3 en die Babiloniese mitologie in die *Enuma eliš*, veral in die vierde tafel, reëls 28-132. Sy analise vertoon egter 'n klassieke voorbeeld van sirkelredenasie. Hy sien spore van die Babiloniese verhaal in Habakuk 3. Dan gebruik hy egter die Babiloniese verhaal om Habakuk 3 te emendeer om meer soos die oorspronklike Babiloniese skeppingsverhaal te lui. Daaruit lei hy dan af dat die Babiloniese skeppingsverhaal die mitologiese agtergrond van Habakuk 3 vorm! Sy interpretasie word dus gesteun deur 'n groot aantal tekswysigings waarvoor daar geen eksterne getuies bestaan nie.

### 2.3.2.2.3 Habakuk 3 en die Ugaritiese skeppingsmite

Na die ontdekking van die Ugaritiese literatuur in 1929, het 'n aantal eksegete die mitologiese agtergrond van Habakuk 3 gesoek in die Ugaritiese mites. Volgens Gaster (1937:21-32) kan Habakuk 3 vergelyk word met die stryd wat in die Ugaritiese mites gevoer word tussen Baal, die god van reën en die gode van die see en riviere.

Cassuto (1975:3-15) meen Israel het by die vestiging in Kanaän mitologiese elemente uit die omgewing oorgeneem. In die Ugaritiese gedig *Aliyn Baal* word vertel van die konflik tussen Baal en Mot. Cassuto sien indirekte verwysings na hierdie stryd in Psalm 74:12, waar die stryd van Jahwe teen die see, riviere en Leviatan beskryf word. Sulke verwysings kom ook voor in Job 40:28 en Jesaja 27:1. Hy toon dan verskeie parallelle tussen Habakuk 3 en die Ugaritiese mitologie aan. Sy interpretasie word gedra deur talle tekswysigings.

Albright (1950:1-18) sluit by Cassuto aan en soek die opheldering van moeilike frases in die Ugaritiese literatuur. Hy meen die teks van die psalm is beter oorgelewer as wat algemeen aanvaar word, maar vind dit nogtans nodig om 38 veranderinge aan die Massoretiese teks aan te bring, met daarby vyf invoegings van woorde en frases wat nie in die Massoretiese teks voorkom nie! Albright wys op die ooreenkomste tussen Habakuk 3 en argaïese liederen in die Ou Testament soos die lied van Debora in Rigters 9. Hy wys veral op die voorkoms van tristiges in hierdie liederen en in die Ugaritiese literatuur. Hy onderskei vier verskillende dele in die psalm. Die eerste (3:2) is oorgeneem uit 'n ou lied vir die verlenging van die koning se lewe. Hy vergelyk dit met die himne opgedra aan Ishtar waarin gebid word vir die verlenging van Ammiditana se lewe (vergelyk Pritchard 1955:383). Die tweede (3:3-7) kom uit 'n baie ou Israelitiese gedig, waarin 'n teofanie van Jahwe beskryf word in terme van 'n storm uit die suidooste. Die derde (3:8-15) is 'n aanpassing van 'n ou Kanaänitiese gedig. Die ooreenkomste met die Ugaritiese literatuur is opvallend.

Die oorwinning van Jahwe oor Rivier, See en Dood word beskryf, almal variante terme vir die oerdraak van chaos. Die vierde deel (3:16-19) bevat geen argaïese materiaal nie en vertoon kenmerke van die profetiese literatuur uit die agtste-ewende eeu.

Margulis (1970:409-441) beklemtoon ook die Ugaritiese agtergrond van die psalm.

Day (1979a:143-151) wys op die parallels tussen Habakuk 3 en Psalm 29. In albei sien hy elemente van Baal se stryd teen Mot. In Habakuk 3:9 sien hy 'n verwysing na Jahwe se sewe weerligspiese, wat ooreenstem met die beskrywing van Baal in die Ugaritiese mitologie. Hierdie ooreenkoms kom egter tot stand nadat hy die (moeilike) Massoretiese teks emendeer om te lui: שְׁבַע מַטְוֹת 'sewe spiese'. Elders (1979b:353-355) soek hy die agtergrond van Habakuk 3:3-15 in die Kanaänitiese mite. In Habakuk 3:5 sien hy 'n verwysing na die Kanaänitiese god רִשְׁפָּי, wat in een van die weergawes van die Kanaänitiese mite betrokke is by Baal se stryd teen die oerdraak.

#### 2.3.2.2.4 Habakuk 3 as produk van die 'Umwelt'

Mowinckel (1953:1-23) beklemtoon die kultiese eenheid van die psalm en dui aan dat Albright se soeke na 'n Ugaritiese agtergrond nie genoegsaam rekening hou met die *Gattung* en *Sitz im Leben* van die gedig nie. Mowinckel sien die agtergrond van die gedig in die ideëkompleks van die herfs- en nuwejaarsfees, die fees van die 'koms' van Jahwe. Hy stel uiteindelik (1955:25) 'n sintese tussen bogenoemde twee gedagterigtings voor wanneer hy die Babiloniese en Ugaritiese mite terugvoer na 'n oorspronklike gemeenskaplike (Sumeriese?) bron. Die skeidslyn tussen 'n Babiloniese en Ugaritiese oorsprong kan dus nie so maklik getrek word nie.

In aansluiting hierby wys May (1955:9-21) daarop dat die stryd wat Jahwe teen die vyande van die volk voer, geskilder word in terme van die stryd tussen die godheid en die oerdraak in die Midde-oosterse mitologie. In die Ou Testament word hierdie oerdraak meermale aangedui as Leviatan of Ragab. Elemente van hierdie stryd word gevind in Habakuk 3:13-15. Dit is egter nie so eenvoudig om aan te dui of die agtergrond in die Babiloniese of Ugaritiese mites gesoek moet word nie.

Gaster (1969:668-732) wy 'n uitvoerige studie aan die mitologiese agtergrond van Habakuk 3. In 3:2-4 sien hy elemente van die voorstelling van die songod Shamash in Mesopotamiese kuns. In 3:5 word Jahwe in sy glorieryke koms vergesel deur twee helpers - 'n voorstelling wat parallels het in die Babiloniese én Ugaritiese literatuur. In 3:6-7 maak die skrywer gebruik van standaard-uitdrukkings wat ook in

die Egiptiese en Babiloniese literatuur voorkom, terwyl 3:8 groot ooreenkomste vertoon met die Baalsiklus in die Ugaritiese literatuur. In 3:9-11 trek Jahwe uit met wapens, soos Baal in die Ugaritiese mite en Marduk in die Babiloniese mite. In 3:12-14 word Jahwe se triomfantelike tog oor die aarde beskryf in terme wat ook in die Ugaritiese mite en selfs in Arabiese poësie voorkom. Elemente in die vertouensuitspraak in 3:17-19 kom ook voor in klaagliedere gerig aan Tammuz en Baal.

#### 2.3.2.2.5 Habakuk 3 en die Ou Testament

Eaton (1964:144-171) beskou Habakuk 3 as 'n liturgiese teks waarvan die *Sitz im Leben* in die herfs- en nuwejaarsfees gesoek moet word. Hierdie psalm vertoon groot ooreenkomste met die ander teofanieë in die Ou Testament.

Fohrer (1985:159-167) gee 'n oorsig oor die problematiek van die boek en kom tot die konklusie dat Habakuk 3 'n integrale deel van die boek vorm. Die agtergrond van die gedig moet gesoek word in die teofanieë van die Ou Testament.

Hiebert (1986:118-128) erken dat daar talle ooreenkomste tussen Habakuk 3 en die literatuur van die *Umwelt* voorkom. Nogtans is die hoofstuk nie vreemd aan die Israelitiese tradisies nie. Dit vertoon ooreenkomste met ander teofanieë.

#### 2.3.2.3 Konklusie

Dit kan nie ontken word dat voorstellings in die Ou Testament ooreenkomste vertoon met die Babiloniese en Ugaritiese literatuur nie. Veral in die Ou-Testamentiese skeppingstradisie en in die talle teofanieë word gebruik gemaak van terminologie en beskrywings wat sterk herinner aan die literatuur van die *Umwelt*.

Die pogings om 'n spesifieke mitologiese agtergrond in Habakuk 3 terug te vind, is egter onoortuigend. In al die gevalle waar óf 'n Babiloniese óf 'n Ugaritiese agtergrond bepleit word, word die Massoretiese teks geweld aangedoen om aan te pas by die hipotese van die betrokke outeur. Gaster het aangedui dat die terminologie in Habakuk 3 algemeen bekend was in die Ou Nabye Ooste. Fohrer en Hiebert het aangetoon dat dieselfde voorstellings in talle Ou-Testamentiese teofanieë voorkom. Dit is nie nodig om die agtergrond van Habakuk 3 buite die Ou Testament te soek nie.

'n Nuwe benadering is ook wat hierdie vraagstuk betref, noodsaaklik. Voordat enige uitsprake gemaak kan word oor die agtergrond van die hoofstuk moet die spesifieke literêre samehang daarvan met die res van die boek bepaal word.

## 2.4 REDAKSIONELE PROBLEME

### 2.4.1 Die probleem

Sedert die opkoms van die historiese kritiek is bedenkinge meermale uitgespreek oor die eenheid van Habakuk. Die vraag-antwoord styl in die eerste twee hoofstukke is verdag gemaak deur aan te voer dat 1:5-11 'n oorspronklik enkele klaaglied (1:2-4 en 12-13) onderbreek. Daar is ooreenkomste gesien tussen 1:5-11 en 14-17. Die wee-uitroep is gefynkam vir moontlike afwykings van die 'normale' patroon. Die onduidelikheid oor die presiese inhoud van die visioen wat Habakuk op 'tafels' moes skryf (2:2) het tot gevolg gehad dat sekere perikope rondgeskuif is. Boonop het die eie opskrif en onderskrif van Habakuk 3 gelei tot die konklusie dat die hoofstuk 'n latere byvoeging tot die eerste twee hoofstukke was. Dit het daartoe bygedra dat die boek beskou is as 'n samestelling van brokstukke van verskillende herkoms, wat in verskillende tye gedateer moet word. Die indruk word geskep dat dit onmoontlik is om die boek as 'n eenheid te interpreteer.

### 2.4.2 Pogings om die probleem op te los

Dit is onmoontlik om hier 'n detailoorsig te gee oor die moontlikhede wat al by die redaksionele analise van Habakuk voorgestel is. Twee tendense kan wel aangetoon word:

- \* Vanaf *literarkritiese* en *redaktionskritiese* kant word die eenheid van die boek bevraagteken. Om by die 'oorspronklike' vorm van die boek uit te kom, word sekere perikope verskuif of geskrap, verskillende 'bronne' in die boek ontdek of verskillende redaksionele lae waargeneem.
- \* Vanaf *formkritiese* kant word die eenheid van die boek beklemtoon, maar dan 'n eenheid wat gegrond is in die kultus. Dit gebeur omdat die boek as 'n profetiese liturgie getipeer word.

#### 2.4.2.1 Habakuk as redaksionele bloemlesing

Een van die baanbrekers in die *literarkritiese* analise van Habakuk was Stade (1884:154-159). Hy trek die eenheid van die boek in twyfel en betoog dat hoogstens



1:2-2:8 'n eenheid kan wees wat uit die tyd van die Galdese bedreiging dateer. 2:9-20 kan egter nie meer deel van die eenheid wees nie, aangesien die beskrywings nie pas by die Galdese koning nie. Dieselfde geld vir hoofstuk 3, wat ooreenkomste vertoon met na-eksiliese psalms.

Een van die perikope wat van meet af vir aanhangers van die *Literarkritik* verdag voorgekom het, was 1:5-11. Giesebrecht (1890:196-198) en Wellhausen (1963:165-166) ervaar in hulle anti-Babiloniese interpretasie probleme met 1:5-11. Hulle beskou die perikoop as 'n toevoeging uit die eksiliese tyd. Van Hoonacker (1908:453-497) meen weer 1:5-11 het oorspronklik aan die begin van die profesie gestaan. Ook aanhangers van die anti-Assiriese interpretasie ondervind probleme met 1:5-11. Budde (1893:383-393 en 1930:139-147) en Scharbert (1967:38-39) skuif 1:5-11 in ná 2:4, terwyl Sellin (1910) die perikoop vóór 2:4 inskuif. Smith (1898:119-134), wat die boek anti-Egipties interpreteer, skuif 1:5-11 in na 2:4. Hierdie verskuiwing of skraping van 1:5-11 berus egter deurgaans op die eksegeet se teorie oor die interpretasie van die boek. Daar bestaan geen getuies dat hierdie verse nie oorspronklik deel van die boek was nie.

Die egtheid van Habakuk 3 word ook deur aanhangers van die *Literarkritik* in twyfel getrek. Wellhausen (1963:170-171) en Nowack (1903:270) beskou die perikoop as 'n selfstandige psalm wat uit 'n liturgiese liedereboek oorgeneem is. Budde (1893:392) huldig dieselfde standpunt, terwyl Weiser (1972:261-262) hoofstuk 3 as oorspronklike skepping van die profeet beskou, maar dit ná 2:3 inskuif as inhoud van die gesig wat Habakuk gesien het. Smith (1898:126) dateer Habakuk 3 in die eksiliese tyd. Die eie opskrif en onderskrif en ander musikale terme dui aan dat dit in 'n kultiese milieu ontstaan het.

Die eerste werklik uitvoerige *literarkritische* analise van Habakuk is deur Rothstein (1894:51-85) gemaak. Hy meen 1:2-4, 12a, 13; 2:1-5a; 1:6-10, 14 en 15a was die 'oorspronklike' boek. Op die klag oor toestande in Juda, word die Galdeërs as strafwerktuig in die hand van God uitgebeeld. Sekere dele in die wee-uitroepe kom ook van Habakuk en het betrekking op toestande in Juda, naamlik 2:6b-7, 9-11 (met die uitsondering van 10b $\alpha$ ), 15-16, 19 en 18. 1:5, 11, 12b, 15b-17; 2:8, 10b $\alpha$ , 12-14, 17 en 20 is deur 'n redaktor bygevoeg. Daardeur word die boek omvorm tot 'n anti-Galdese geskrif. Rothstein laat hom nie uit oor die oorsprong of egtheid van hoofstuk 3 nie.

Die *literarkritische* analise van die boek word tot sy volle konsekwensies gevoer deur 'n aantal eksegete wat vier of meer 'bronne' van verskillende herkoms in die boek bespeur.

Volgens Marti (1904:326-331) is 1:2-4, 12a, 13 en 2:1-4 'n psalm wat dateer uit die eksiliese of na-eksiliese tyd. 1:5-10 en 14-16 is 'n profesie wat handel oor die opkoms van die Babiloniërs as strafwerktuig teen die goddeloosheid in Juda. 2:5-19 is wee-uitroepe wat teen die Galdeërs gerig is. Dit is heelwat later as die voorafgaande gedeelte. Habakuk 3 is 'n na-eksiliese byvoeging wat uit die tweede eeu vC dateer. Daarbenewens is 1:11, 12b, 17 en 2:20 in die finale redaksieproses bygevoeg.

Edelkoort (1937:125-181) beskou die volgende as die vier fragmente, naamlik: 1:2-4, 12a, 13 en 2:1-4, wat gerig was op toestande in Juda, 1:5-11, 12b, 14 en 15-17, wat dateer uit die tyd toe die Babiloniërs 'n opkomende mag was, 2:5-20, wat oorspronklik ook gerig was teen goddeloses in eie kring, maar enkele anti-Babiloniese glosses bevat en hoofstuk 3, wat gerig is teen die eskatologiese wêreldmag in die algemeen. De Vries (1972:494-495) se interpretasie stem in hooftrekke hiermee ooreen.

Taylor & Thurman (1956:973-977) beskou 1:6-11 en 14-17 as 'n profesie waarin die Galdeërs aangekondig word as strafwerktuig teen Juda. 1:2-4, 12a, 13 en 2:1-4 is deur 'n redaktor bygevoeg en handel oor onreg in eie geledere. In die Griekse tydperk is 2:6b-20 en hoofstuk 3 bygevoeg. 1:5 en 2:5-6a is redaksionele toevoegings.

Ward (1911:3-6) verdeel die boek ook in brokstukke van verskillende herkoms. 1:2-4 is 'n beskrywing van toestande in Juda. In 1:5-11 word die Babiloniërs as strafwerktuig aangekondig. Hierdie verse dateer uit 600 vC. 1:12-17 dateer uit die tyd na die eerste wegvoering en handel oor die mishandeling van die volk deur die Babiloniërs. 2:2-8 dateer uit die eksiliese tyd toe die Galdeërs se mag aan die taan was. Die tweede en derde wee-uitroepe vertoon ooreenkomste, so ook die vierde en vyfde. Al vier die wee-uitroepe dateer uit die Makkabese tydperk. Habakuk 3 dateer ook uit die na-eksiliese tyd.

Lods (1937:164-165 en 232-236) beskou hoofstuk 3 in sy geheel as 'n latere toevoeging. 1:2-4 is 'n uittreksel uit 'n psalm wat later by die boek gevoeg is. 2:12-14 bestaan uit aanhalings uit Miga, Jeremia en Jesaja en kan nie as oorspronklik beskou word nie. 2:17b is 'n herhaling van 2:8 en moet geskrap word, so ook 2:18-20, wat 'n uitspraak teen afgodery bevat. Al hierdie toevoegings dateer uit die na-eksiliese tyd. Die res van die boek kan aan Habakuk toegeskryf word. 1:5-10 en 14-17 is 'n ou orakel wat deur Habakuk in sy profesie opgeneem en verwerk word.

Wolfe (1935:99-114) beskou 2:1-3; 1:5-9a, 10, 15a $\alpha\beta$ ; 2:5b $\gamma\delta$ -7, 8b-13a $\alpha$ , 13b, 15-16a, 16b $\alpha$  en 17a as die oer-Habakuk. 'n Laat-eksiliese redaktor het 1:11, 12b, 17 en 2:6-

7 bygevoeg. Die ‘anti-idol-polemist’ het 1:11b en 2:18-19 bygevoeg. Daarna het die ‘psalm-editor’ die psalms in 1:2-4, 12, 13-14; 2:4-5b $\beta$ , 13a $\beta$ , 14, 20 en 3:1-19 bygevoeg. Deur 2:20 het hy die oorgang na die laaste psalm vergemaklik. 3:1-19 bestaan op sy beurt uit twee psalms, naamlik 3:2-15 en 17-19. Deur 3:16 word die psalms aan mekaar en aan die voorafgaande profesie verbind.

Wanneer die teorieë van bogenoemde eksegete vergelyk word, kan die indruk dat willekeur ’n rol speel in die analyses, nie ontkom word nie. Wat by die een as deel van die oorspronklike stratum van die boek geld, word by die ander as redaksionele toevoeging beskou. Dikwels bepaal die vooropgestelde teorie oor die boek die *literarkritiese* analise.

In navolging van Rothstein het daar gedurende die afgelope aantal jare verskeie *redaktionskritiese* analyses van Habakuk die lig gesien waarin verskillende redaksionele ‘lae’ in die boek ontdek word.

Hierdie diskussie is ingelei deur Jeremias (1970:55-110). Volgens hom vertoon die wee-uitroepe (2:6b-20) ’n kunstige strofiese opbou wat te danke is aan ’n laat-eksiliese herinterpretasie van oorspronklik voor-eksiliese uitsprake. Die na-eksiliese byvoegings is 6a, 10b $\alpha$ , 13-14, 17, 19b en 18. Die voor-eksiliese wee-uitroepe vertoon self ’n dubbele karakter: Geykte wysheidsterminologie is deur die profeet geherinterpreteer. Die oorspronklike wysheidstradisie kan nog herken word in 6b, 9a, 10a.b $\beta$ , 12, 15a en 16a $\alpha$ . Die profetiese herinterpretasie word gevind in 7, 9b, 11, 15b, 16a $\beta$ .b en 19a. Daardeur is algemene veroordelings teen kwaaddoeners toegepas op die heersersklas in Jerusalem wat die armes uitbuit. In die laat-eksiliese herinterpretasie word die wee-uitroepe toegepas op die Babiloniërs. Spore van die eksiliese redaksie kom ook voor in Habakuk 1. 1:2-4 en 1:12-13 is beide klaagliedere wat grootliks ooreenstem. Daarin word gekla oor onreg in Juda. 1:5-11 en 1:14-17 is beide orakels. Daarin word die grenslose mag van die Babiloniërs beskryf. In die eksiliese redaksie is 1:14-17 by 1:12-13 gevoeg, waardeur ’n anti-Babiloniese interpretasie tot stand gekom het. In 2:1-5 word wysheidsvoorstellings aangetref. Dieselfde goddeloses as in 1:2-4 en 12-13 is hier in die oog. Slegs in 5b $\beta$  ontbreek die wysheidselement. Daarin kom die eksiliese interpretasie weer na vore en word ’n toespeling gemaak op die Babiloniërs. Jeremias wys ook op die ooreenkomste tussen Habakuk 3 en die vorige hoofstukke. In Habakuk 3 word die oordeel weer gerig teen die skuldiges in Israel. Uit sy analise konkludeer hy dan dat die boek in sy huidige gestalte toe te skryf is aan ’n laat-eksiliese redaksie. Deur die redaksie word ’n werk wat oorspronklik gerig is teen die goddelose in Juda, toegepas op die Babiloniërs.

Jöcken (1977b:319-332) se *redaktionskritische* analise stem in hoofsaak met die van Jeremias ooreen. Hy beskou 1:2, 3, 4b $\alpha$ , 4a $\beta$ , 12a, 13, 5-11a; 2:1-2, 4, 6b, 7, 9, 10ab $\beta$ , 11, 12, 17a, 15, 16, 19a en moontlik 3:3-7 en 8-11 as die oorspronklike, voor-eksiliese kern van die boek. Hierin word gekla oor onreg in Juda en die Babiloniërs tree op as tugroede in die hand van Jahwe. Laat in die eksiliese tyd voeg 'n redaktor 1:4a $\alpha$ , 4b $\beta$ , 9a $\alpha$ , 11b, 12b, 14-17; 2:3, 5, 6a, 8, 10b $\alpha$ , 13, 17b, 18, 19b, 20; 3:2, 12-15 en 16 by en rangskik die perikope in hulle huidige volgorde. Daardeur word die boek omvorm tot 'n anti-Babiloniese profesie. In die na-eksiliese tyd kom 2:13a, 14 (moontlik ook 18, 19b en 20); 3:2b, 4b, 6b, 17, 18 en 19a by. Daardeur verkry die boek sy huidige vorm. Die opskrif in 1:1 word bygevoeg. In die na-eksiliese kultiese gemeenskap het Habakuk 3 mettertyd 'n eie plek begin inneem, vandaar die opskrif in 3:1 en die musikale terminologie wat in die hoofstuk voorkom en dit ook omraam.

Oosterhoff (1982:415) sien ook twee redaksionele lae in die boek. 1:2-4, 12-13, 2:6b, 9, 11, 12, 15, 16 en 19 vorm die 'oorspronklike' deel van die boek waarin gekla word oor onreg in Juda. Die Galdeërs (1:5-11) gaan gebruik word om die goddeloses in Juda te straf. In 1:14-17, 2:5, 8, 10 en 17 is 'n latere toevoeging waardeur die hele boek op die Babiloniërs van toepassing gemaak word. Hy laat hom nie uit oor die spesifieke plek wat hoofstuk 3 in die redaksionele proses inneem nie, maar beskou dit tog as van Habakuk afkomstig.

Otto (1977:73-107 en 1985:274-295) beskou 1:2-4, 12a, 13, 14, 2:1-5ab $\alpha$ , 6b, 7, 9, 10ab $\beta$ , 12, 11, 15 en 16 as die 'oorspronklike' deel van die boek waarin gekla word oor onreg in Juda. Hieraan word 1:5-11, 12b toegevoeg. Op die klag oor onreg binne Juda, word die koms van die Babiloniërs as antwoord verskaf. Dit word omvorm in 'n anti-Babiloniese interpretasie deur die invoeging van 1:15-17, 2:5b $\beta$ , 6a, 8, 10b $\alpha$ , 13, 14 en 17. Hierdie proses geskied in die voor-eksiliese tyd. In die na-eksiliese tyd word 1:1, 2:18-20, 3:2, 3-15, 16 en nog later 3:1, 3, 9, 13 en 17-19 bygevoeg. Rendtorff (1983:245) se interpretasie stem in breë trekke hiermee ooreen.

Gunneweg (1986:400-415) onderskei op inhoudelike vlak spanning tussen individuele en kollektiewe uitsprake in die boek. Op formele vlak kom die spanning tot uiting in gedeeltes waarin wysheids- en klaagliedterminologie aan die een kant en profetiese terminologie aan die ander kant voorkom. Die rede vir die spanning is geleë in die redaksie van die boek. Gunneweg oordeel, soos Jeremias, dat die boek bestaan uit 'n oorspronklike kern en 'n latere herinterpretasie.

Peckham (1986:617-636) het 'n eiesoortige siening oor die redaksiegeskiedenis van die boek. Die boek bestaan uit twee duidelik onderskeibare gedeeltes, naamlik die oorspronklike 'teks' en die latere 'kommentaar' op die teks. Die oorspronklike teks was 'n klaaglied wat al die elemente van 'n klaaglied bevat. Dit word gevind in 1:1-3a $\alpha$ , 5-7a, 8-9a, 10, 12a, 13a; 2:1-3; 3:2, 3-12, 15, 16-19a. Deur die kommentaar word die klaaglied verander in 'n boek oor geregtigheid en goddelike vergelding. Die kommentaar word teruggevind in 1:1, 3a $\beta$ -4, 7b, 9b, 11, 12b, 13b, 14-17; 2:4, 5-20, 3:1, 13-14 en 19b.

Wanneer hierdie teorieë geëvalueer word, kan weer nie aan die indruk ontkom word dat willekeur 'n sterk rol speel in die analise van die teks nie. Die teorie wat die eksegeet oor die boek huldig, bepaal hoe hy die redaksiegeskiedenis sien. Dikwels word 'n perikoop as 'n latere toevoeging beskou op grond van die eiesoortige *Gattung* of woordeskat van die gedeelte. Daar word uit die oog verloor dat taal 'n dinamiese gebeurte is. 'n Skrywer hoef nie altyd presies dieselfde woordeskat op presies dieselfde wyse te gebruik nie. Boonop vergeet hierdie eksegete dat 'n *Gattung* 'n teoretiese abstraksie van werklike literatuur is. 'n Skrywer kan elemente van verskillende *Gattungen* meng om sy boodskap tuis te bring.

Hierdie ondersoek het dus die oë geopen vir die feit dat Habakuk 'n groeiproses deurloop het om sy huidige gestalte te verkry. Dit is egter onnodig om die teks te fragmenteer. Voordat sekere gedeeltes as latere toevoegings afgemaak kan word, moet die literêre funksie daarvan binne die konteks van die boek eers vasgestel word.

#### 2.4.2.2 Habakuk as liturgiese eenheid

Waar die aanhangers van die *Literarkritik* en *Redaktionskritik* Habakuk fragmenteer, word die eenheid van die boek beklemtoon deur aanhangers van die *Formgeschichte*. Die eenheid van die boek word gehandhaaf omdat dit as 'n profetiese liturgie gesien word.

Die tipering van Habakuk as liturgie hang saam met die neiging in die *Formgeschichte* om die *Sitz im Leben* van verskillende *Gattungen* in die kultus te soek. In sy huidige gestalte vertoon die boek 'n vraag-antwoord styl wat bestaan uit 'n klag (1:2-4) en orakel (1:5-11), gevolg deur nog 'n klag (1:12-17) en orakel (2:1-4). Daarop volg vyf wee-uitroepe (2:5-20) en 'n teofanie (3:1-19).

In paragraaf 2.2.1.2 is reeds gewys op die verband wat grondleggers van die *Formgeschichte* soos Gunkel (1933:117-139) en Mowinckel ([1923] 1966b:1-29)

tussen die klaagliedere en die kultus gelê het. Daarmee is die weg gebaan om Habakuk 1:2-4 en 12-17 aan die kultus te verbind. Gunkel en Mowinckel beskou die klaagliedere in Habakuk as kollektiewe klaagliedere. Daarteenoor meen Schmidt (1950:52-63) dat die klaaglied in Habakuk die klaaglied van 'n enkeling is. Hy meen egter daar was oorspronklik net een klaaglied wat bestaan het uit 1:2-3, 4b, 12, 13a en 3:18-19. Hy wys op die forensiese terminologie in hierdie 'psalm' en kom tot die konklusie dat die *Sitz im Leben* geleë is in die kultus waar die priester die onskuldige die versekering gee dat uitkoms op hande is. Stenzel (1952:506-510) kom tot dieselfde konklusie. Weiser (1962:66-83) en Kraus (1966:XLV-LII) beklemtoon ook die verband tussen klaaglied en kultus.

Een van die mees opvallende kenmerke van Ou-Testamentiese klaagliedere is die wending aan die einde, die geloofsuitspraak wat volg op die klag. Aanhangers van die *Formgeschichte* het hierdie wending toegeskryf aan die ontvangs van 'n priesterlike orakel in die kultussituasie. Die mening is reeds uitgespreek deur Kùchler (1918:285-301), Mowinckel ([1921] 1966a:149-150) en Gunkel (1933:246-247). Hulle kon die vermoede vir die bestaan van so 'n orakel ten opsigte van die enkeling egter nie met Ou-Testamentiese voorbeelde bevestig nie. Begrich (1934:81-92) soek die bevestiging vir die teorie in 'n aantal perikope in Deuterocesaja. Beide Gunkel (1933:136-138) en Mowinckel ([1923] 1966b:9-14) beklemtoon die verband tussen die volksklag en die orakel en versterk so die gedagte dat klag en orakel saam as 'n liturgie beskou kan word. Mowinckel beskou die kultusprofeet in besonder as die draer van die heilsorakel. Dikwels kan 'n liturgie dus as profetiese liturgie beskou word. Westermann (1981:59-64) wys daarop dat 'n orakel by talle volksklaagliedere deel is van die struktuur van die gedig (Jeremia 3:21-4:2; Hosea 14; Psalm 85, 60, 12; Jesaja 33:10-13 en nog talle ander passasies). Kraus (1966:LII) beklemtoon dat 'n heilsorakel aan die einde van 'n klaagpsalm verwag kan word soos dit blyk uit die liturgie in Psalm 60:8-10. Kultusprofeet of priester is verantwoordelik vir die oordra van die orakel. Die oomblik wanneer die *Gattung* van Habakuk 1:5-11 en 2:1-4 dus as 'n orakel beskryf word, kan die boek as profetiese liturgie getipeer word.

Die verband tussen Habakuk en die kultus word nog verder versterk deur eksegete wat die wee-uitroepe in 2:5-20 aan die kultus verbind. Westermann (1967:194-198) beskou die wee-uitroepe as 'n wisselvorm van die profetiese oordeelsuitspraak. Waar die wee-uitroep, soos in Habakuk 2, gerig is teen 'n vreemde mag, kan dit gesien word in samehang met die heilsprofesie. Daardeur word die verband tussen die wee-uitroepe en die kultus gelê.

Aanhangers van die *Formgeschichte* verbind die teofanie ook met die kultus. Mowinckel (1953:1-23) beskou Habakuk 3 as 'n kultuspsalm wat geskryf is vir 'n 'klaagfees'. Die funksie van die teofanie is om die volk in nood te verseker van Jahwe se bystand. Weiser (1962:29) beskou die 'verbondsfees' in Jerusalem as die *Sitz im Leben* van die teofanie. Die teofanie is intendeel die hoogtepunt en die kern van die fees (1962:38-40). In die teofanie word die versekering gegee dat Jahwe teenwoordig is in die vergadering van die volk (1962:60). Kraus (1966:LXVI-LXVIII) verbind ook die teofanie aan die kultus. Die tempel is die plek waar die volk die voortdurende teenwoordigheid van Jahwe ervaar. Volgens Koch (1969:-166) kan feitlik elke himne wat elemente van die teofanie bevat, verbind word aan 'n feesgeleentheid in die kultus. In aansluiting by hierdie *formgeschichtliche* analyses van die teofanie, het talle eksegete wat spesifiek op Habakuk 3 gekonsentreer het, tot die slotsom gekom dat hierdie hoofstuk aan die kultus verbind moet word. Eksegete wat hier vermeld kan word is: Thackeray (1911:191-213); Burkitt (1915:62-66); Eaton (1964:144-171) en Margulis (1970:409-441).

Bogenoemde gee 'n oorsig oor die verband wat in *formgeschichtliche* kringe tussen die Gattungen in Habakuk en 'n kultiese *Sitz im Leben* gesien word. In paragraaf 2.2.1.2 en 2.3.1.2 is reeds gewys op talle eksegete wat op voetspoor van hierdie analyses die boek Habakuk as profetiese liturgie of ten minste as nabootsing van 'n liturgie getipeer het. Dit is nie nodig om hier weer van die name te herhaal nie. Uit die geheelindruk blyk dit dat eksegete uit hierdie skool die boek as eenheid sien. Die eenheid word gegrond in die kultiese gebruik van elke onderdeel. Deur die boek as liturgie te tipeer, word die moontlikheid van 'n groeiproses wat deur die *Literarkritik* en *Redaktionskritik* aanvaar word, uitgeskakel.

Om die eenheid van die boek vanuit die kulties-liturgiese perspektief te verdedig, is egter aanvegbaar. Talle eksegete, waaronder aanhangers van die *Formgeschichte*, het reeds bewys dat daar geen reglynige verband tussen die *Gattungen* in Habakuk en die kultus bestaan nie.

Westermann (1981:165-194) het in sy ondersoek na die struktuur van die klaaglied tot die konklusie gekom dat eksegete soos Mowinckel se konsekwente verbinding van die klaaglied met die kultus foutief is. Die klaaglied kan ook in 'n ander *Sitz im Leben* sy oorsprong hê, byvoorbeeld in die konkrete nood van die bidder. Kilian (1968:172-185) spreek bedenkinge uit of die wending aan die einde van 'n klaaglied werklik aan 'n heilsorakel toegeskryf moet word. Die verandering kan ook toegeskryf word aan die geloofsvertroue van die bidder.

Volgens Gerstenberger (1962:249-263) is die oorheersende motief in die wee-uitroepe die behoud van sosiale geregtigheid. Die *Sitz im Leben* van die wee-uitroepe moet gesoek word in die 'popular ethos' van die wysheidsliteratuur. Clifford (1966:458-464) soek die oorsprong van die wee-uitroepe in die begrafnisklag. Daar is ook wysheidselemente in die uitroepe teenwoordig. In sy *redaktionskritische* analise van die wee-uitroepe kom Otto (1977:73-107) ook tot die konklusie dat die lykied wat in die konteks van 'n begrafnis tuishoort, die *Sitz im Leben* van die die wee-uitroepe is.

Ook die teofanie in Habakuk 3 kan nie sonder meer aan die kultus verbind word nie. Westermann (1981:93-101) maak 'n onderskeid tussen teofanie en epifanie. Habakuk 3:3-15 hoort onder laasgenoemde tuis. Die oorsprong van die teofanie lê nie in die kultus nie, maar in die ervaring van die volk dat Jahwe verlossing skenk. Dit is opvallend dat alle epifanieë teruggryp na die verlossingsgeskiedenis van Israel tydens die uittoeg. Jeremias (1965) het 'n uitvoerige studie van die *Gattung* 'teofanie' gemaak. Hy ondersoek eers die oorspronklike vorm van die *Gattung* en die ontwikkelingsgeskiedenis daarvan (1965:7-72). Daarna vra hy na die herkoms van die verskillende voorstellings wat in teofanieë voorkom (1965:73-117). Hy wys daarop dat voorstellings uit die 'Umwelt', die 'Chaoskampf' en die verlossingswonder by die Rietsee, die tradisie van die יהוה יום, die gebeure by Sinai, die tradisies rondom die ark van die verbond, die tradisies oor Jahwe as Hemelkoning en die koms van Jahwe in 'n windstilte almal 'n rol speel in verskillende Ou-Testamentiese teofanieë. Uiteindelik ondersoek hy die *Sitz im Leben* van die *Gattung* (1965:118-164). Hy kritiseer eksegete wat die agtergrond van die teofanie in die kultus soek. Die statiese, statige en reëlmatige is eie aan die kultus. Teofanieë beskryf egter die plotselinge, die onverwagte ingrype van Jahwe, daarom kan die kultus nie dien as *Sitz im Leben* vir die teofanie nie. Volgens Jeremias kan die *Sitz im Leben* van die teofanie oorspronklik gesoek word in die krygsfees van die Israelitiese leer, dus in 'n kultiese gebeure. Dit is egter nie geleë in die reëlmatige kultus van die Jerusalemse priesterdom nie. In die profetiese literatuur word die oorspronklike *Sitz im Leben* egter verlaat. Daar moet die liedere eerder gesien word teen die agtergrond van die ingrype van Jahwe in die geskiedenis, hetsy tot straf of tot redding van die volk.

Die winspunt van die kultiese interpretasie van Habakuk is dat dit die oog open vir die verband tussen die verskillende onderdele van die boek. Die onderdele is nie losstaande brokstukke nie, maar volg logies en inhoudelik op mekaar. Dit blyk egter nie so eenvoudig te wees om die eenheid van die boek op grond van die kultus te handhaaf nie. Die oomblik wanneer die *Gattungen* nie meer aan die kultus verbind



word nie, verval die tipering van die boek as profetiese liturgie. Daarmee ontstaan die vraag dan of die boek werklik 'n eenheid vorm.

### 2.4.3 Konklusie

Die histories-kritiese nadenke oor die ontstaan en vorm van die boek Habakuk het 'n lang geskiedenis. Die twee uiteenlopende strome is 'n bewys dat die aard van die boek in al hierdie nadenke nooit werklik tot in sy volle konsekwensies deurdink is nie. Nóg die pogings om die boek as 'n bloemlesing van aparte brokstukke te beskou, nóg die pogings om 'n kultiese liturgie in die boek raak te sien, slaag werklik daarin om te verklaar waarom die boek in sy huidige gestalte 'n dialogiese karakter vertoon.

Hier is dit werklik noodsaaklik om op 'n nuwe manier na die boek te kyk, aangesien hierdie vraagstuk ten diepste die geheelinterpretasie van die boek bepaal. Daarom word die vraagstuk in hierdie studie vanuit 'n literêre perspektief benader.

## 2.5 KONKLUSIE EN VOORUITSKOUIING

Een probleemarea is nie in hierdie hoofstuk aangespreek nie, naamlik die tekskritiese probleme. Dit word in die loop van die eksegetiese proses by elke perikoop aan die orde gestel.

Dit het uit die oorsig oor die probleemareas van die boek Habakuk duidelik geword dat dit nie moontlik is om selfs op een van die probleme 'n bevredigende antwoord te verskaf nie. Ten spyte van die magdom voorstelle, is nog nie deurgedring tot die essensie van die aard en boodskap van die boek nie.

Die **hipotese** wat hier gestel word is dat hierdie toedrag van sake te wyte is aan die eensydige historiese benadering tot die boek. Feitlik elkeen van die studies wat in die loop van hierdie hoofstuk bespreek is, gaan uit van die standpunt dat Habakuk aan 'n **spesifieke** historiese situasie gekoppel moet word. Indien dit nie gedoen word nie, kan die boek nie verstaan word nie. Die boek Habakuk bevat egter geen direkte historiese gegewens nie. Die boek wil nie historiese feite oordra nie, maar wel 'n teologiese boodskap. Om hierdie boodskap te bepaal, moet in detail gekyk word na die **vorm** waarin die outeur sy boodskap gegiet het, na die **literêre** samehang tussen die onderdele van die boek. Wanneer hierdie analise voltooi is, kan die probleemareas uit 'n ander perspektief benader word. In 'n literêre analise word die antwoord vir 'n probleem in die eerste plek in die **boek self** gesoek. In die res van hierdie studie gaan die boek toegelaat word om aan die woord te kom.

## EINDNOTAS : HOOFSTUK 2

<sup>1</sup> Die mate waarin Mowinckel se standpunt veld gewen het, blyk duidelik uit die Psalmkommentaar van Weiser (1962). Weiser neem Mowinckel se gedagtes oor, brei daarop uit en verbind letterlik elke psalm op een of ander wyse aan die kultus.

<sup>2</sup> Meer inligting oor Jeremias se *redaktionskritische* analise word in paragraaf 2.4 gegee. Hier word gekonsentreer op die gevolgtrekkings waartoe hy gekom het. Ter wille van volledigheid word die verskillende 'lae' wat hy in die boek onderskei wel in die eindnotas aangedui.

<sup>3</sup> As na-eksiliese byvoegings geld vers 6a, 10b $\alpha$ , 13-14, 17, 19b en 18.

<sup>4</sup> Hy meen die oorspronklike wysheidstradisie kan nog herken word in 6b, 9a, 10a.b $\beta$ , 12, 15a en 16a $\alpha$ . Die profetiese herinterpretasie word gevind in 7, 9b, 11, 15b, 16a $\beta$ .b en 19a.

<sup>5</sup> Hierdie paragraaf is 'n verwerking en uitbreiding van Prinsloo (1989:88-107).

<sup>6</sup> Die bespreking word gegrond op die verwysing in Jöcken 1977a:154. Die eerste uitgawe van Sellin se inleiding was ongelukkig onbekombaar.

<sup>7</sup> Lauterburg emendeer 1:6 om te lui: **כי הנני מקים אליכם שרים** 'Kyk, Ek wek vir julle vorste op'. Hy pas dit dan toe op die Perse. 1:11 moet volgens hom lui: **אז חלף רוח ויבער אש מזבח לאלהו** 'Dan gaan hy verder - 'n wind, en steek 'n vuur aan, 'n offer vir sy god'. Volgens hom verwys dit na die vuurkultus in die Persiese godsdiens.

<sup>8</sup> Die kommentaar van Delitzsch (*Der Prophet Habakuk*. Leipzig) was ongelukkig onbekombaar. Die kommentaar is gebaseer op sy proefskrif (*De Habacuci Prophetae vita atque particula prima traditionis historiam continens*. Leipzig) wat in 1842 verskyn het. Die verwysing word gegrond op die bespreking in Jöcken (1977a).