



DIE BOEK JOSUA GELEES TEEN N NA - EKSILIESE AGTERGROND

deur

GERT CORNELIS LINDEQUE

Voorgelê ter vervulling van 'n deel van die vereistes vir die graad

Doctor Divinitatis

in die Fakulteit Teologie

Universiteit van Pretoria

PROMOTOR : Prof APB Breytenbach

Oktober 2001



UNIVERSITEIT VAN PRETORIA
UNIVERSITY OF PRETORIA
YUNIBESITHI YA PRETORIA

DIE BOEK JOSUA GELEES TEEN N NA - EKSILIESE AGTERGROND

deur

GERT CORNELIS LINDEQUE

Voorgelê ter vervulling van 'n deel van die vereistes vir die graad

Doctor Divinitatis

in die Fakulteit Teologie

Universiteit van Pretoria

PROMOTOR : Prof APB Breytenbach

Oktober 2001

OPSOMMING

Die boek Josua gelees teen 'n na-eksiliese agtergrond

deur

Gert Cornelis Lindeque

Promotor : Prof APB Breytenbach

Departement : Ou-Testamentiese Wetenskap, Fakulteit Teologie

Graad : Doctor Divinitatis

Die boek Josua is vanweë sy posisie in die kanon dikwels as deel van 'n groter literêre eenheid beskou, hetsy die Heksateug of die Deuteronomistiese Geskiedenis. Hierdeur word die boek by voorbaat binne 'n bepaalde raamwerk verstaan. Die verband van die boek met ander boeke van die Ou Testament is egter nog nie voldoende ondersoek nie.

Die bedoeling met hierdie proefskrif is om

- die boek Josua as 'n selfstandige literêre werk te ondersoek
- die moontlike verband tussen die boek Josua en Trito-Jesaja asook ander boeke na te gaan
- die datering van die boek Josua aan die orde te stel, en
- die belangegroep wat verantwoordelik was vir die finale vorm van die Josua-vertelling nader te omlin.

Uit die ondersoek na die boek Josua as 'n selfstandige literêre werk, blyk dit dat Josua 1:1-9 'n programmatiese uiteensetting van die belangrikste tema's in die verhaal is. Hierdie tema's verwoord ideale van die na-eksiliese gemeenskap waaroor daar verskil van opinie was. Die belangegroep wat vir die finale vorm van die boek Josua verantwoordelik was se siening oor hierdie ideale ontvou in die res van die verhaal.

Josua, as die ideale leier van Israel, vervang Moses, die עֲבֵר יְהוָה. Die ideaal van eenheid in die volk van JHWH word versteur deur verdeeldheid oor 'n kulties-religieuse aangeleentheid, naamlik die bring van offers. Dit is die priesters se verantwoordelikheid om die eenheid te herstel. Die onderliggende probleem is dat een groep die voorreg om JHWH te dien, eksklusief vir hulleself toe-eien en ander daarvan uitsluit. Die ideaal dat die hele land as 'n heiligdom van JHWH verower word en volledig onder Israel se beheer kom, realiseer nie. Die vervulling daarvan word in die verhaal as 'n toekomstige gebeure in die vooruitsig gestel. Die ideaal van stiptelike onderhouding van die wet en die idee dat dít altyd lei tot sukses, word weerspreek deurdat ooreenkomste met buitestaanders gesluit word en deurdat grootskaalse oorwinnings daarna behaal word. Die ideaal van die algehele verwoesting van die ander nasies word in die verhaal gekontrasteer met die realiteit van die bestaan van ander nasies in die land en selfs die insluiting van hierdie nasies in die diens van JHWH.

Die boek Josua vertoon merkwaardige ooreenkomste met Trito-Jesaja op semantiese, teologiese en ideologiese vlak. Hierdie ooreenkomste dui daarop dat ook die boek Josua teen die agtergrond van die tyd ná die ballingskap verstaan kan word. Die verskillende denkrigtings in die tyd na die ballingskap is al in die navorsing uit verskeie hoeke belig. Dit kan egter in twee hoofgroepe saamgevat word, naamlik 'n eksklusiewe denkrigting en 'n inklusiewe denkrigting. Die boek Josua is verteenwoordigend van 'n inklusiewe denkrigting, terwyl Esra-Nehemia 'n eksklusiewe denkrigting verteenwoordig.

Deur die boek Josua te lees teen 'n na-eksiliese agtergrond, verkry dit opnuut teologiese betekenis, nie as 'n historiese weergawe van die inname van die land nie, maar wel as 'n oproep tot die aanvaarding van buitestaanders binne die gemeenskap van die volk van JHWH en die desentralisasie van godsdienstige mag. Die boek het sy finale vorm te danke aan 'n gemarginaliseerde profetegroep wat hulleself in konflik met die godsdienstige elite van die tempel in Jerusalem bevind het. Die boek Josua het as 'n kontra-narratief gefunksioneer, en wel teen die eksklusiewe aansprake van teruggekeerde ballinge wat JHWH en die diens aan Hom by die tempel in Jerusalem vir hulleself



opgeëis het.

Sleutelwoorde: Ou Testament, Josua, na-eksilies, belangegroep, teologiese eksklusiwiteit, teologiese inklusiwiteit, Kneg van die Here, kontra-narratief, idealisering, Bybelse geskiedskrywing.

SUMMARY

Reading the book of Joshua against a post-exilic background

by

Gert Cornelis Lindeque

Supervisor : Prof APB Breytenbach

Department : Old Testament Studies, Faculty of Theology

Degree : Doctor Divinitatis

On account of its position in the canon, the book of Joshua has often been seen as part of a larger literary unit, either the Hexateuch or the Deuteronomistic History. The book is thus in advance seen within a particular framework. The relation between the book and other books of the Old Testament has however not been sufficiently explored.

The purpose of this thesis is to

- explore the book of Joshua as an autonomous literary composition
- investigate the possible relation between the book of Joshua and Third Isaiah
- debate the date of the book of Joshua, and
- define the group whose interests are reflected by the final form of the Joshua narrative.

From the investigation into the book of Joshua as a autonomous literary composition, it is clear that Joshua 1:1-9 is a programmatic exposition of the important themes in the narrative. These themes reflect the ideals of the post-exilic community - ideals over which there was a difference of opinion. The opinion of the group whose interests are being promoted in the final form of the book of Joshua unfolds in the rest of the narrative. Joshua, as the ideal leader of Israel, replaces Moses, the עֶבֶד יְהוָה. The ideal of unity

within the people of YHWH is disrupted by conflict over a cultic religious matter, the bringing of sacrifices. It is the responsibility of the priests to repair the unity. The underlying problem is that one group has claimed the privilege of worshipping YHWH exclusively for themselves and has excluded others from doing so. The ideal of conquering the whole land as a shrine for YHWH is not realized. The fulfilment thereof is portrayed as a future expectation. The ideal of strict observance of the law and the idea that it will always lead to success, is contradicted by agreements made with some outsiders and by grand victories achieved. The ideal of a total destruction of all the nations is contrasted in the narrative by the reality of the existence of other nations in the land and even the inclusion of these nations in the service of YHWH.

The book of Joshua displays remarkable resemblances with Third Isaiah on the semantic, theological as well as the ideological level. These resemblances indicate that the book of Joshua too can be understood against the background of the time after the exile. The different schools of thought in the post-exilic time have been highlighted in the research from various perspectives. They can however be summarized into two main groups: an exclusive school and an inclusive school. The book of Joshua represents an inclusive opinion while Ezra-Nehemiah represents an exclusive opinion.

By reading the book of Joshua against a post-exilic background, it once more obtains theological significance; not as a historical account of the occupation of the land, but as a call for the acceptance of foreigners into the community of the people of YHWH, as well as for the decentralization of religious power. The book owes its final form to a marginalized group of prophets, who were in conflict with the religious leaders in Jerusalem. The book of Joshua functioned as a contra-narrative against the exclusive claims made by the returning exiles to worship YHWH only at the temple in Jerusalem.

Key words : Old Testament, Joshua, post-exilic, interest group, theological exclusivity, theological inclusivity, servant of YHWH, contra-narrative, idealization, biblical history.

VOORWOORD

Aanvanklik was my keuse van die boek Josua as onderwerp vir 'n proefskrif bloot akademies van aard en was daar maar min sprake van vordering. Toe ek egter op 'n dag om 'n heel ander rede uit Jesaja 56 gelees het, het ek tot die besef gekom dat daar op grond van die insluiting van buitestaanders in die diens van JHWH wat by albei voorkom, moontlik 'n verband tussen Trito-Jesaja en die boek Josua kon bestaan. Van toe af het dit by my 'n passie geword om dié verband te ondersoek en het die studie momentum gekry.

Daarom dank ek die almagtige God en Vader van ons Here Jesus Christus vir die krag en leiding van sy Heilige Gees. Daarsonder sou hierdie studie nooit gerealiseer het nie.

My vrou Karien is die enigste wat werklik sal verstaan met watter worsteling hierdie studie gepaard gegaan het. Baie dankie vir al jou liefde, aanmoediging, ondersteuning en opoffering, veral in die tyd wat dit geneem het om hierdie proefskrif die lig te laat sien.

Tydens een van die gesinsaaude by ons gemeente moes ons as gesin saam oor 'n aantal vrae met mekaar gesels. Een van die vrae het gelui: "Hoe lank studeer 'n predikant?" Ons jongste was gereed met die antwoord: "Dit voel soos twintig jaar!". Baie dankie Jaco en Gerco dat julle die lewe vir ons mooi maak.

My dank aan die Nederduitsch Hervormde Kerk van Afrika en in die besonder die gemeente van Rooihuiskraal wat aan my studieverlof en ook finansiële bystand om te kon studeer, gegee het.

Dankie professor Andries Breytenbach dat u aan my met hierdie studie die ruimte gegee het om die genoegdoening daarvan te ervaar om, soos destyds by Lakis, self iets te kon ontdek wat al die jare nog daar was. U leiding was van onskatbare waarde.



UNIVERSITEIT VAN PRETORIA
UNIVERSITY OF PRETORIA
YUNIBESITHI YA PRETORIA

Aan Karien

Met liefde

INHOUDSOPGAWE

HOOFSTUK 1	INLEIDING	1
1.1	Probleemstelling	1
1.1.1	Die boek Josua as deel van 'n groter korpus	1
1.1.1.1	Die boek Josua as deel van die Heksateug	2
1.1.1.2	Die boek Josua as deel van die Deuteronomistiese Geskiedenis	6
1.1.2	Die boek Josua as produk van 'n literêre proses	11
1.1.3	Die boek Josua, die argeologie en die ontstaan van Israel	12
1.2	Die doel van die ondersoek	13
1.3	Strukturering van die navorsingsresultate	17
HOOFSTUK 2	IDEALISERING IN DIE BOEK JOSUA	21
2.1	Josua 1:1-9 as 'n programmatiese inleiding tot die boek	21
2.2	Die verband tussen Josua 1:1-9 en Josua 23:1-16	25
2.3	Die voorstelling van God in die verhaal	27
2.3.1	Name wat vir God gebruik word	27
2.3.2	God se rol in die vertelling	27
2.4	Josua as die ideale leier	28
2.4.1	'n Leier soos Moses	28
2.4.2	Josua as geïdealiseerde hooffiguur in die vertelling	32
2.4.2.1	Josua en die land	32
2.4.2.2	Josua en die kultus	33
2.4.2.3	Josua en die wet	34
2.4.2.4	Josua en die nasies	34



2.4.2.5	Josua en die volk	34
2.4.3	Samevatting	35
2.5	Die volk van JHWH	35
2.5.1	Die ideaal van eenheid	35
2.5.2	Die realiteit van verdeeldheid in die volk	38
2.5.3	Samevatting	42
2.6	Die land	42
2.6.1	Die ideaal dat die hele land ingeneem moet word	42
2.6.1.1	Die land as objek van JHWH se belofte	42
2.6.1.2	Die land as 'n heiligdom van JHWH	43
2.6.1.3	Die rol van die priesters tydens die verowering van die land	43
2.6.1.4	Gilgal as kultiese sentrum	44
2.6.1.5	Die verowering van Jerigo	45
2.6.1.6	Die assielstede en die Levitiese stede	47
2.6.2	Die hele land word egter nie verower nie	47
2.6.3	Samevatting	49
2.7	Die onderhouding van die wet	49
2.7.1	Die ideaal van stiptelike onderhouding van die hele wet	49
2.7.2	Die wet word egter nie in alle omstandighede stiptelik toegepas nie	53
2.7.3	Samevatting	54
2.8	Die verhouding met die nasies	54
2.8.1	Die ideaal dat al die ander nasies onderwerp moet word	54
2.8.2	Sommige buitestaanders se lewens word gespaar	56
2.8.3	Samevatting	61
2.9	Teologies-ideologiese fasette in die boek Josua	63
2.9.1	Die land as 'n gawe van JHWH	63
2.9.2	Die עבד יהוה	63



2.9.3	Die kultus	64
2.9.4	Die volk van JHWH	64
2.9.5	Onderhouding van die wet en die verhouding met ander nasies	65

HOOFSTUK 3 DIE VERBAND TUSSEN TRITO-JESAJA EN DIE BOEK JOSUA 66

3.1	Inleiding	66
3.2	Ooreenkomste tussen Tritto-Jesaja en die boek Josua	69
3.2.1	Verset teen die tempel en die priesters	69
3.2.2	Alle mense sal toegang hê tot die volk van JHWH	72
3.2.3	Medemenslikheid is belangriker as rituele handeling	75
3.2.4	Die heilstyd sal eers in die toekoms realiseer	75
3.2.5	Die dienaars van JHWH	77
3.3	Voorlopige gevolgtrekking	81

HOOFSTUK 4 DIE TYD NA DIE BALLINGSKAP AS HISTORIESE AGTERGROND VAN DIE BOEK JOSUA 82

4.1	Botsende belangegroepe in Juda in die tyd na die ballingskap	82
4.1.1	Die godsdienstige perspektief	83
4.1.2	Die ideologiese perspektief	83
4.1.3	Konseptuele onderskeidings	84
4.1.4	Die politieke perspektief	85
4.1.5	Samevatting	86
4.1.5.1	Die eksklusiewe denkrigting	87



4.1.5.2	Die inklusiewe denkrigting	87
4.2	Tekens van botsende belangegroepe in die boek Josua	87
4.3	Ooreenkomste tussen vertellings uit die na-eksiliese tyd en die vertellings in die boek Josua	89
4.3.1	Vertellings oor Serubbabel en Jesua	90
4.3.2	Vertellings oor Esra	96
4.3.3	Vertellings oor Nehemia	99
4.3.4	Ander vertellings uit die tyd na die ballingskap	105
4.3.5	Die verband tussen ander gebeure in die tyd na die ballingskap en die vertellings in die boek Josua	107
4.4	Datering van die boek Josua	111
4.5	Die boek Josua, die Heksateug / Pentateug en die Deuteronomistiese Geskiedenis	116
HOOFSTUK 5 GEVOLGTREKKING		120
5.1	Die Josua-vertelling as kontra-narratief	120
5.2	Die belangegroep verantwoordelik vir die boek Josua	124
5.2.1	Inleiding	124
5.2.2	Die belangegroep verantwoordelik vir die Pentateug	124
5.2.3	Die עבד יהוה - groep	126
5.2.4	Die samestelling van die post-eksiliese gemeenskap	128
5.2.5	Samevatting	129
5.3	Die implikasies van die ondersoek vir Bybelse geskiedskrywing	130
5.4	Slotopmerking	133
BIBLIOGRAFIE		134

HOOFSTUK 1

INLEIDING

1.1 Probleemstelling

1.1.1 Die boek Josua as deel van 'n groter korpus

In 'n sekere sin was die boek Josua nog altyd die slagoffer van sy posisie in die kanon. Strange (1993:140) het al reeds gewys op die eienaardige posisie van die boek in die kanon. Dit sou nie regtig 'n verskil maak aan die vloei van die verhaal indien die boek Josua uitgelaat word nie, aangesien daar in Rigters 1 wel 'n berig oor die inname van die land voorkom.

Die boek Josua is dikwels in die verlede as deel van 'n groter korpus verklaar. Die klem in die navorsing het veral geval op die literêre voorgeskiedenis van die boek as deel van 'n groter geheel. Die probleem is dat die boek Josua daarmee by voorbaat vanuit 'n bepaalde perspektief verklaar is. Die navorsingsgeskiedenis is 'n duidelike bewys hiervan.

Noort (1998) bied 'n baie volledige oorsig oor die navorsingsgeskiedenis en

probleemvelde van die boek Josua. Hy kom tot die gevolgtrekking dat die navorsing hoofsaaklik in twee kategorieë verdeel kan word naamlik *voor* en *na* Martin Noth (Noort 1998:60). Daarmee word die deurslaggewende rol wat die navorsing van Noth in die verstaan van die boek Josua gespeel het, beklemtoon. In die tyd voor Noth is die boek Josua hoofsaaklik as die slot van die Heksateug beskou, terwyl Noth die navorsing in 'n radikaal nuwe rigting gestuur het, naamlik om die boek te sien as die begin van die Deuteronomistiese Geskiedenis.

1.1.1.1. Die boek Josua as deel van die Heksateug

Volgens hierdie benadering vorm die boek Josua die slot van die verhaal waarin die landsbelofte aan die aartsvaders vervul word. Die bronne wat in die Pentateug voorkom (J,E en P) word hiervolgens in die boek Josua voortgesit (vgl Curtis 1994:15-17). Die histories-kritiese metode van ondersoek verskaf die argumente vir die benadering tot die boek Josua as deel van die Heksateug (vgl Deist 1987:15-35).

Daar is, bloot oppervlakkig geles, 'n verband tussen die boek Josua en die Pentateug. Verskeie kommentatore (vgl bv Hamlin 1983:xii) het al daarop gewys dat die landsbelofte aan Abram by *Sigem* gemaak word (Gen 12:6,7), en dat die verowering en verdeling van die land in die boek Josua afgesluit word met 'n byeenkoms en verbondsluiting by *Sigem* (Jos 24:1-28).

Afgesien van die landsbelofte as 'n tematiese verbinding, is die figuur van Josua ook 'n samebindende element tussen die boek Josua en die Pentateug. Dit geskied veral deur die wyse waarop die figuur van Josua op dié van Moses gemodelleer word. Die volgende opmerklike ooreenkomste tussen Josua en Moses as 'n aanduiding van die verband tussen die boek Josua en die Pentateug is al deur verskillende kommentatore aangetoon:

- Net soos Moses (Eks 3:1-10) ontvang Josua sy opdrag om as leier van die volk op te tree, van JHWH self (Jos 1:1-9). Die ooreenkoms tussen Eksodus 3:1-10 waar

JHWH Hom aan Moses openbaar en die verskyning van die leëraanvoerder van JHWH aan Josua in Josua 5:13-15, is ook opvallend.

- Josua herinner die oostelike stamme (Jos 1:12-15) aan die woorde van Moses en wys hulle op hulle verantwoordelikheid om die ander stamme te help om die land in besit te neem (Num 32:1-42).
- Net soos Moses (Num 13:1-33) stuur Josua ook verkenners uit (Jos 2:1-24). Dit vind by Sittim plaas wat verbind word met die volk se afgodsdienste in Moses se tyd. Daar het van die Israelitiese mans seksuele omgang met van die Moabitiese vroue gehad (Num 25:1-3). Dit was ook by Sittim waar Moses opdrag gegee het dat niemand van die heidense volke se lewende gespaar mag word nie (Num 33:55,56). Dit is opmerklik dat Josua se verkenners juis by 'n heidense prostituut beland. Seksuele omgang word gesuggereer deur die gebruik van שָׁכַב. In teenstelling met Moses se opdrag gaan die verkenners egter 'n ooreenkoms met Ragab aan om haar en haar familie se lewens te spaar.
- Met die deurtog deur die Rietsee word Moses se gesag as leier erken (Eks 14:31) en met die deurtog deur die Jordaan word daar erkenning gegee aan Josua se gesag as leier (Jos 3:7 ; 4:14). Dieselfde wonderwerk gebeur in albei gevalle. Die volk kan op droë grond deurtrek. Moses is self aktief betrokke deurdat hy sy hand en kiere oor die see uitsteek en die water oopgekloof word (Eks 14:16,21,26,27), terwyl in Josua se geval die Levitiese priesters wat die verbondsark dra, op sy bevel optree en die water by die aanraking van hulle voetsole opgedam word (Jos 3:13,15,17 ; 4:17).
- Die viering van die Paasfees by Gilgal (Jos 5:10-12) is, narratologies gesien, 'n eggo van die viering van die heel eerste Paasfees met die uittog uit Egipte onder leiding van Moses (Eks 12:1-28) asook die viering in die Sinaiwoestyn (Num 9:1-5). Dit word gedoen op die presiese dag en tyd soos wat dit deur Moses bepaal is. Dit dui ook op die volk se gehoorsaamheid aan Moses se opdrag om die Paasfees te vier sodra hulle in die land kom wat die Here aan hulle gee, soos Hy belowe het (Eks 12:25).

- By Gilgal sien Josua toe dat die voorskrifte van Moses nougeset uitgevoer word. Die besnydenis vind eers plaasvind (Jos 5:2-9) want volgens JHWH se opdrag aan Moses en Aäron (Eks 12:48,49) mag iemand wat nie besny is nie, nie aan die Paasfees deelneem nie. Josua se gebruik van klipmesse om die besnydenis mee uit te voer (Jos 5:3), kan in verband gebring word met die geleentheid toe Moses se vrou Sippora ook van 'n klipmes gebruik gemaak het om haar seun te besny om sodoende te verhinder dat Moses deur JHWH om die lewe gebring word (Eks 4:24-26). Die herinstelling van die besnydenis deur Josua kom ooreen met die instelling van die besnydenis as teken van die verbond van JHWH met Abraham (Gen 17:9-14). In laasgenoemde geval word die besnydenis ook gekoppel aan JHWH se landsbelofte aan Abraham (Gen 17:8).
- Josua tree in analogie met Moses op in die hantering van die Akan-krisis (Jos 7:1-27). Net soos Moses (Num 14:13-14) is Josua bekommerd oor die eer van JHWH voor die ander nasies (Jos 7:9). Soos wat Moses die Koragiete met hulle vuurpanne na die altaar ontbied het (Num 16:5-7,16-18) om die persoon aan te wys wat JHWH verkies het om die priesteramp te vervul, so laat Josua die Israëliete naderkom om die man aan te wys wat van die gewyde goed gevat het (Jos 7:14-18).
- Met die tweede aanval op Ai tree Josua weereens in analogie met Moses op deurdat hy sy hand met die swaard in die rigting van Ai uitgestrek hou totdat al die inwoners van Ai uitgeroei is (Jos 8:18,26). Dit is in analogie met Moses wat sy hande uitgestrek het tydens die geveg teen die Amalekiete (Eks 17:11) toe Josua die Amalekiete heeltemal verslaan het.
- Die twee wonderwerke van die groot haelstene (Jos 10:11) asook die son en maan wat stilstaan (Jos 10:12-14) vorm 'n analogie met al die wonderwerke van JHWH in die tyd van Moses tydens die woestyntog, byvoorbeeld die bitter water wat soet word (Eks 15:22-25a), die water uit die rots (Eks 17:1-7 ; Num 20:1-13), die manna en kwartels (Eks 16:1-21) en die koperslang (Num 21:4-9).
- Gedeeltes in die boek Josua wat handel oor die verdeling van die land stem ooreen

met dele uit die Pentateug en veral met die uitvoering van Moses se opdragte. Die afsondering van die ses asielstede (Jos 20:1-9) kom ooreen met JHWH se opdrag aan Moses (Num 35:9-34). Die bepalinge rondom die asielstede word breedvoerig in Numeri 35:9-34 beskryf. Wat die stede van die Leviete betref, geld die teenoorgestelde. JHWH se opdrag aan Moses in verband met die stede van die Leviete (Num 35:1-8) is baie korter as die beskrywing daarvan in Josua 21:1-42. Die beskrywing van die Israelitiese gebied oos van die Jordaan (Jos 13:8-32) en Josua se reëling dat die oostelike stamme eers die res van die stamme moet help om hulle grondgebied in besit te neem (Jos 1:10-18), hou weer verband met Numeri 32:1-42. Moses se reëling met Selofgad se dogters (Num 27:1-11 ; 36:1-13) word in Josua 17:3-5 uitgevoer.

- Volgens Numeri 27:15-23 geskied Josua se aanstelling as Moses se opvolger in die teenwoordigheid van die priester Eleasar en moet Josua die priester raadpleeg insake die inname van die land. In die boek Josua speel die priester Eleasar 'n belangrike rol in die verdeling van die land (Jos 11:23; 14:1).

Uit bogenoemde uiteensetting is dit baie duidelik dat daar wel 'n verband tussen die boek Josua en die Pentateug, en veral tussen vertellings in die boek Josua en dié in Numeri, bestaan. Soos blyk uit Noort se ondersoek het die navorsing oor die boek Josua aan die einde van die negentiende eeu en begin van die twintigste eeu veral op hierdie verband gekonsentreer. Die navorsing van onder andere De Wette, Ewald, Bleek, Knobel, Colenso, Kuenen, Wellhausen, Dillmann, Smend, Steuernagel, Eissfeldt en Rudolph (Noort 1998a : 59-87) is almal voorbeelde van 'n benadering wat die boek Josua as deel van die Heksateug beskou het. Die boek word deur elkeen op sy eie manier versnipper tussen die verskillende Pentateugbronne. Alhoewel hierdie metode van bronnepplitsing teen ongeveer 1930 tot 'n einde gekom het (Noort 1998a:87) was Mowinckel, selfs ná die epogmakende werk van Noth, steeds oortuig van verskillende bronne in die boek Josua. Hy voer dit egter nie na verskillende redakteurs nie, maar wel na die proses van mondelinge oorlewering terug (Noort 1998a : 87-90).

Die histories-kritiese ondersoek van die boek Josua het 'n groot bydrae gelewer tot die verstaan van die ontstaansproses van die boek as deel van die Heksateug. In die ondersoek het die verstaan van die boek as 'n literêre eenheid egter in die slag gebly. Die boek in sy finale vorm het weinig aandag gekry. Die feit dat daar nie tot eenstemmigheid oor die verdeling van die boek in die verskillende bronne gekom kon word nie, het uiteindelik van die histories-kritiese benadering 'n onbevredigende metode gemaak om die boek Josua mee te ondersoek. Von Rad (1938) het 'n poging aangewend om die navorsing oor die Heksateug uit hierdie doodloopstraat te kry. Hy het aangetoon dat die Jahwis daarvoor verantwoordelik was om die Sinai-tradisie by die tradisie oor die inname van die land te laat aansluit. Daarmee saam het die Jahwis die aartsvaderverhale uitgebrei en hierdie nuwe literêre eenheid van 'n proloog in die vorm van die oergeskiedenis voorsien. Hierdie werk van die Jahwis kan in die "freigeistigen" era van Salomo gedateer word. Volgens Auld (1980:3) het Von Rad met hierdie hipotese daarin geslaag om nuwe momentum aan die bestudering van die Heksateug te gee wat van fundamentele belang was vir die verhouding tussen die boek Josua en die Pentateug.

1.1.1.2. Die boek Josua as deel van die Deuteronomistiese Geskiedenis

In 1943 verskyn Noth se *Überlieferungsgeschichtliche Studien* wat as 'n waterskeiding in die Ou-Testamentiese navorsing beskou kan word. Hierin stel Noth die hipotese dat die boeke Deuteronomium tot 2 Konings 'n literêre eenheid vorm wat deur 'n redakteur (*Sammler*) saamgestel is om die sogenaamde Deuteronomistiese Geskiedenis te vorm.

Noth (1981) is daarvan oortuig dat die boek Josua deel is van die Deuteronomistiese Geskiedenis. Volgens hom het die boek Josua ontwikkel uit 'n versameling van etiologiese sages wat deur die Deuteronomistiese geskiedskrywer as 'n beplande deel van die groter Deuteronomistiese Geskiedenis ingeskryf is. Daar is reeds in die laat monargale tyd daarmee begin. Dit is later weer in die ballingskap verwerk, met hoofstuk 24 as nog 'n latere toevoeging. Nog later het die boek 'n verdere verwerking ondergaan wat nie Deuteronomistiese invloed openbaar nie, maar wel sterk herinner aan die P-bron

van die Pentateug. Laasgenoemde verwerking bevat veral die gedeeltes wat handel oor die verdeling van die land en die dele waar die priester Eleasar betrokke is. Noth onderskei verder ook nog 'n hele aantal ander kleiner byvoegings en verwerkings.

Die gedagte dat die boek Josua deel is van die Deuteronomistiese Geskiedenis het gaandeweg al hoe meer veld gewen. Soggin (1972:3,4) gaan byvoorbeeld in die inleiding van sy kommentaar op Josua volledig van die standpunt uit dat die boek deel is van die Deuteronomistiese Geskiedenis. Hierdie positivistiese benadering van Soggin word gedemonstreer deur opmerkings soos : “ It has *long been generally admitted* that the books of the Bible from Joshua to Kings are in their present form the product of a deuteronomic redaction.” en “It is *certain* that the compilers of the Deuteronomic history recalled the ancient traditions ...” (my beklemtonings). Soggin interpreteer dan ook die boek Josua binne die raamwerk van die Deuteronomistiese Geskiedenis. Volgens hom is die pre-eksiliese profete die belangegroep agter die hele Deuteronomistiese Geskiedenis.

Ook Polzin (1980) is van mening dat die boek Josua volledig deel is van die Deuteronomistiese Geskiedenis wat volgens hom 'n “united literary work” is. Dit wil voorkom asof Polzin die finale vorm van die boek Josua dateer tydens die ballingskap (1980:145). Tog onderskei Polzin reeds twee stamme in die boek Josua naamlik dié van outoritêre dogmatisme en dié van kritiese tradisionalisme waarvan laasgenoemde die dominante is (1980: 208).

Noth se teorie is aangepas en verwerk in die navorsing van Nelson (1981b) en Mayes (1983). Eersgenoemde het aangetoon dat Noth se teorie van 'n enkele outeur vir die Deuteronomistiese Geskiedenis onwaarskynlik is en dat daar ten minste twee redaksies van die Deuteronomistiese Geskiedenis was. Die belangrikste redaksie het plaasgevind in die tyd van koning Josia en is later aangevul deur 'n redakteur tydens die ballingskap (Nelson 1981b:120,21). Mayes het weer aangetoon hoe hierdie twee redaksies in spesifieke boeke soos onder andere Josua, neerslag gevind het.

Alhoewel al die aspekte van Noth se teorie nie meer algemeen aanvaar word nie, word sy hipotese van 'n Deuteronomistiese Geskiedenis in sekere kringe steeds as gesaghebbend beskou. In hierdie verband het die gedagte dat die boek Josua 'n propaganda-dokument vir die Deuteronomistiese hervormings van koning Josia is, heelwat aandag gekry. Nelson (1981:540) druk dit soos volg uit :

Recognizing that it is Josiah who hides behind the mask of the deuteronomistic Joshua gives us a deeper insight into the Dtr's editorial method. His approach to theological history was strongly colored by his hero worship of Josiah.

Understanding the figure of Joshua in this way gives support to those who believe that the primary edition of Dtr was produced during the reign of Josiah as support for the Davidic kingship, as a call to faithfulness to the newly-discovered book of the law, as a challenge to reoccupy Israel *irrendenta*, as a way to interpret the old traditions for a new age.

Uit die navorsing wat van die standpunt af uitgaan dat die boek Josua deel is van die Deuteronomistiese Geskiedenis, is daar oorvloedige bewyse dat daar wel 'n verband tussen die boek Josua en die boek Deuteronomium, sowel as die res van die sogenaamde Deuteronomistiese Geskiedenis bestaan. Hierdie verband word nie ontken nie. Dit is egter 'n vraag of die Deuteronomistiese Geskiedenis die enigste agtergrond is waarteen die boek Josua verstaan moet word. Daar kan 'n aantal argumente aangevoer word wat daarop dui dat dit beslis nie die geval is nie.

In die eerste plek vra Noth self die belangrike vraag : As die boek Josua die begin van die Deuteronomistiese Geskiedenis is en nie deel is van die Pentateug nie, wat het dan van die slot van die Pentateugverhaal geword ? Dit is tog net logies om te verwag dat

die verhaal sou eindig met 'n weergawe van die inname van die land. Uit die voorafgaande het die verband tussen die boek Josua en die Pentateug juis na vore gekom.

Die feit dat die boek Josua juis in sommige gevalle verskil van die boek Deuteronomium is 'n tweede rede waarom eersgenoemde nie net as deel van die Deuteronomistiese Geskiedenis beskou behoort te word nie. Die stiptelike onderhouding van die wet en gevolglike sukses (Jos 1:7,8) is kenmerkend van Deuteronomium. Dit word in die boek Josua gedemonstreer deur die Akan-episode (Jos 7:1-8:29). Die teenoorgestelde kom egter ook in die boek Josua voor, naamlik dat as die wet nie tot op die letter toegepas word nie, dit tog deur sukses gevolg kan word. Dit blyk veral uit die ooreenkomste wat met Ragab (Jos 2:1-21;6:22-25) en die Gibeoniete (Jos 9:1-27) gesluit word. In Deuteronomium 7:2 word die opdrag gegee om die nasies as 'n banoffer aan JHWH om die lewe te bring, daar word 'n verbod geplaas daarop om hulle jammer te kry en 'n verbond met hulle te sluit. Ten spyte van die ooreenkoms met Ragab en die feit dat haar en haar familie se lewens gespaar word, word Jerigo tog suksesvol ingeneem. In Deuteronomium 20:15-18 word die toegewing gemaak dat daar vrede gesluit kan word deur die Israeliete met stede wat baie ver van hulle af is, maar dat almal in die stede wat deur JHWH aan hulle as besitting gegee word, as 'n banoffer aan JHWH om die lewe gebring moet word. Ten spyte daarvan dat dit aan die lig kom dat die Gibeoniete nie ver van die Israeliete af woon nie, die ooreenkoms met hulle gehandhaaf word en hulle lewens gespaar word, behaal Josua groot oorwinnings en sukses met die inname van die land (Jos 10:1-12:24). Dit wil dus voorkom asof die boek Josua in sommige gevalle 'n bepaalde nuansering van die Deuteronomistiese eis van stiptelike onderhouding van die wet, aanbied. Alhoewel Mullen (1993:95) die boek Josua as deel van die Deuteronomistiese Geskiedenis beskou, toon hy tog aan hoe dat die besondere etniese grense wat so duidelik in Deuteronomium getrek is deur die outeur van die boek Josua aangepas word:

Rather than simply to reiterate the traditions associated with Moses as though these had been followed to the letter, the narrative voice in Joshua interprets and modifies selected

segments of those traditions. Such modifications ... focus upon issues of the exclusion / inclusion of foreigners in the community, modifications of the rules of warfare, the question of the extend of the occupation of the land, and the covenantal ceremonies by which the ethnicity of the group is refined via a process that might be called “monotheizing” through social rituals and communal confessions.

’n Verdere rede waarom die boek Josua nie bloot as ’n deel van die Deuteronomistiese Geskiedenis beskou behoort te word nie, het te doen met die plek wat Jerusalem as sentrale heiligdom in die Deuteronomistiese Geskiedenis inneem. Nicholson (1963) het reeds aangetoon dat die aanbidding van JHWH by een sentrale heiligdom een van die fundamentele eise in die boek Deuteronomium is. Daar word algemeen aanvaar dat dié heiligdom Jerusalem is. Halpern (1981) het ook die belangrike rol van die sentralisering van die kultus in die boek Deuteronomium aangetoon. Dit is opmerklik dat daar geen direkte spore van so ’n eis in die boek Josua gevind kan word nie. Polzin (1980:111) se argument dat Gilgal in die boek Josua moontlik ’n bedekte verwysing na Jerusalem is, kom geforseerd voor. Dit verklaar ook nie waarom daar in die boek Josua klem gelê word op ander heiligdomme soos Silo, Ebal en Sigem nie. Op die oppervlak speel Jerusalem geen rol in die boek Josua nie. Jerusalem word trouens in ’n negatiewe sin vermeld as een van die stede wat verower is (Jos 12:10) nadat die koning ’n opstand teen Josua georganiseer het (Jos 10:1-5). Koorevaar (1990:260) vat dit só saam:

Samevattend kunnen we zeggen dat Jerusalem de stad is van een Kanaänitische koning, leider van een vijandelijke coalitie. Jeruzalem is een stad in het boek Jozua, die Israël niet kon innemen, maar er waren meer van zulke steden. Er is geen enkele aanwijzing, dat Jeruzalem een bijzondere theologische positie inneemt of dat Israël een bijzondere theologische taak ten aanzien van Jeruzalem heeft. De

redactie heeft op geen enkele wijze een dergelijke boodschap in het boek Jozua gelegd, noch openlijk, noch bedekt. Het Jeruzalem echter van het theologisch hoofddoel uit de tijd van Josia is een heel ander Jeruzalem, en is levensvreemd aan het Jeruzalem van het boek Jozua.

Strange (1993:139) voer ook 'n aantal argumente aan waarom die tyd van koning Josia (wat deur verskeie navorsers as die ontstaanstyd van die Deuteronomistiese Geskiedenis beskou word) nie as die ontstaanstyd van die boek Josua aanvaar kan word nie:

Op grond van al die bogenoemde redes lyk dit of die Deuteronomistiese Geskiedenis nie die enigste raamwerk is waarbinne die boek Josua verstaan kan word nie. Alhoewel die boek Josua onder die invloed van die Deuteronomistiese redakteurs deurgeloopt het, wil dit voorkom of die boek ook deel was van 'n ander proses van literêre ontwikkeling.

1.1.2 Die boek Josua as produk van 'n literêre proses

Volgens Hamlin (1983:xxii) het die verhaal van Josua oor 'n lang tydperk ontwikkel en is dit in verskillende situasies hervertel. Hiervolgens sou 'n verteller uit die noorde van Israel in ongeveer 900 vC sekere tradisies aangaande Gilgal, Jerigo, Ai en Gibeon versamel het met die bedoeling om aan te toon dat Josua die Efraimiet en opvolger van Moses (en nie Dawid nie) die een was wat Israel ingelei het in die land wat deur God belowe is. Daarna sou 'n lid van die Deuteronomistiese hervormingsbeweging tussen 700 en 587 vC 'n nuwe weergawe van die Josua-verhaal die lig laat sien het. Sy doel sou wees om Josua as rolmodel vir die jong koning Josia voor te hou wat betref sy godsdienstige hervormings en militêre uitbreidings. Ten slotte word die Josua-verhaal deur 'n profeet (soortgelyk aan Jesaja 40 - 55) tussen 587 en 538 vC aangepas om te dien as 'n inspirasie vir baie Israëliete wat droom van 'n terugkeer uit die ballingskap na hulle vaderland.

Fritz (1994:3,4) meen dat die boek Josua se finale vorm eers teen die vierde eeu vC (dws aan die einde van die Persiese ryk) beslag gekry het. Dit sou die resultaat wees van 'n *Grundschrift* wat twee redaksies ondergaan het. Die eerste was 'n Deuteronomistiese redaktor wat die geskrif binne die raamwerk van die Deuteronomistiese teologie geredigeer het. Die tweede was 'n na-priesterlike redaksie wat alleen op kultiese instellings gekonsentreer het. Laasgenoemde was volgens hom dan verantwoordelik vir die finale Hebreeuse vorm van die boek Josua.

Die benadering om die boek Josua te sien as die resultaat van 'n literêre proses van ontwikkeling bied die moontlikheid om die boek in sy finale vorm te ondersoek. Dit bevry die ondersoeker van die versoeking om die teks in onsamehangende deeltjies te versnipper asook die gevaar om die boek by voorbaat vanuit die bepaalde raamwerk van 'n groter korpus literatuur te verklaar. Dit bied ook die moontlikheid om die verband tussen die boek in sy finale vorm en ander literatuur in die Ou Testament aan te toon.

1.1.3. Die boek Josua, die argeologie en die oorspronge van Israel

Nog 'n benadering tot die boek Josua was om dit te betrek by argeologiese debatte. Die boek is gebruik om argumente vir of teen sekere argeologiese teorieë ten opsigte van Israel se vroeë geskiedenis en die inname van die land te probeer staaf (vgl bv Zevit:1985, Kempinski:1986 en Zertal:1986). Ten opsigte van die inname van Jerigo, wat as 'n hoogtepunt in die boek Josua beskou kan word, kom Pienaar (1989:283) byvoorbeeld tot die gevolgtrekking dat daar geen argeologiese getuienis is wat die val van die mure van Jerigo kan bevestig nie. Hy konkludeer dat Jerigo waarskynlik 'n klein dorpie sonder enige mure was.

Merling het die rol van die boek Josua in die argeologiese debat aangetoon en kom tot die gevolgtrekking dat geen oortuigende argeologiese bewyse gevind kon word van die Israëliete se inname van die land nie (Merling 1996:268). Hy betwyfel egter sommige argeoloë se gevolgtrekking dat die inname van die land, soos beskryf in die boek Josua,

deur 'n "Imagination Theory" verklaar kan word (Merling 1996:266). Volgens hom was die bedoeling van die boek Josua nooit om 'n verslag oor die inname van die land te wees nie, maar moet dit gesien word as 'n geloofsbelydenis van JHWH se teenwoordigheid by Israel toe hulle in Kanaän aangekom het (Merling 1996:268).

Noort (1998:6-14) bied ook 'n oorsig oor die rol van die boek Josua in die argeologiese dispuut. Ook hy kom tot die gevolgtrekking dat 'n historiese rekonstruksie van die inname van die land op grond van die argeologiese resultate en die voorstelling daarvan in die boek Josua, baie ver van mekaar verwyder is. Die oorsprong en doel van die totale voorstelling in die boek Josua wat so ver van die werklikheid verwyder is, bly steeds 'n vraag wat beantwoord moet word (Noort 1998:14).

Uit bogenoemde blyk dit dat die boek Josua nie gebruik kan word as 'n dokument om die argeologiese resultate te verifieer nie. Die argeologiese data oor die relevante periode van 'n veronderstelde intog in die land is baie skaars en onseker (Curtis 1994:59). Dieselfde geld ook vir die vraag na die historiese oorspronge van die volk Israel en hulle teenwoordigheid in Kanaän. Uit die debat tussen Lemche (1996 en 1997), Dever (1996) en Gottwald (1997) is dit duidelik dat die klassieke teorieë oor die historiese oorspronge van die volk Israel nie meer op gegewens in onder andere die boek Josua gebaseer kan word nie.

1.2 Die doel van die ondersoek

Indien die Pentateug en / of die Deuteronomistiese Geskiedenis nie 'n bevredigende raamwerk bied waarbinne die boek Josua verstaan kan word nie, en dit onder andere op grond van argeologiese resultate duidelik is dat die boek nie 'n historiese weergawe is van die oorsprong van Israel en die inname van die land nie, is die vraag natuurlik wie dan vir die finale vorm van die boek Josua verantwoordelik was.

Die hoofdoel van hierdie studie is om die belangegroep wat vir die finale vorm van die

boek Josua verantwoordelik was, te identifiseer. Met *belangegroep* word bedoel die magte en kragte wat 'n invloed uitgeoefen het op die samestelling van die teks. Davies (1992:14) het reeds geargumenteer dat elke teks iets reflekteer van die teks se eie sosiale konteks en dat hierdie refleksie altyd subjektief is. Die outeurs van tekste het individuele sowel as groepsbelange gehad. Hierdie belange het neerslag gevind in die tekste wat deur hulle geproduseer is. Breytenbach (2000:50) stel dit in sy ondersoek na die belangegroep wat vir die Samuel-vertelling verantwoordelik is soos volg:

What I intend to do is to study the profile of Samuel as he is portrayed in 1 Samuel and in the end ask the question which group would benefit by such a portrayal of a legendary figure from the past. The issue adressed here is : Which are the powers behind the Samuel narrative as we have it ?

Met die belangegroep wat verantwoordelik was vir die boek Josua word dus bedoel die groep wie se belange deur die verhaal wat in die boek Josua vertel word, gedien word. Die begrip omvat die totale denkraamwerk van 'n bepaalde groep mense wie se belange en ideale in die vorm van 'n teks neerslag gevind het. In lyn met Breytenbach is my bedoeling om te probeer vasstel wie die magte agter die Josua-vertelling is.

Daar word van Jeismann (1985:13-16) se standpunt uitgegaan dat 'n historiese bewussyn altyd een of meer van die volgende funksies het, naamlik:

- Om 'n bepaalde identiteit tot stand te bring
- Voorstellings van die verlede munt die bewussyn van die hede in 'n diep sosiaal-psigiese laag wat tot in die onderbewuste strek. So word die basis gelê vir 'n identiteitsgevoel en bewussyn. Verskillende groepe hervertel hulle geskiedenis en bewaar getuienisse as tekens van 'n bepaalde kontinuiteit en verseker so hulle eiesoortigheid en identiteit te midde van verandering. Deur hulle eie identiteit te vind en hulle verstaanstrukture te

omlyn, grens groepe - soos byvoorbeeld 'n volk - hulleself af van ander groepe. Hierdie identiteitsvinding hou verband met aspekte soos die definiëring van verbande, voortsetting van opdragte uit die verlede, die nut van vorige geslagte se werk, die eie optrede in die hede, die dra van die leed en skuld vir die verlede, die gevolge van foute in die hede en die "Heimat haben" in die wydste sin van die woord.

- Om toestande of aansprake te legitimeer

Verworwe regte wat gewaarborg word deur oorkondes, gewoonte, aktes en registers asook bestaande idees en instellings word deur 'n historiese bewussyn gelegitimeer. Aan die ander kant kan die teruggrype na die geskiedenis ook 'n rewolusie teen huidige toestande legitimeer.

- Om te oriënteer

Groepe bestaan nie in 'n vakuum nie. Die oriënteringsfunksie van die historiese bewussyn wil die geskiedenis van verskillende groepe met mekaar vergelyk om uiteindelik tot selfverstaan en singewing te kom. Sodoende kan die groep homself oriënteer te midde van die universele geskiedenis. Gegrand in die nuuskierigheid en interesse in dit wat anders is, in die vreemde, maak hierdie funksie hom los van die onmiddelikheid van die ander twee en strewe in die eerste plek na kennis en dan na beoordeling. Dit gaan die eie geskiedenis te bowe en is in staat om die geskiedenis in geheel te bedink.

Uit die voorafgaande standpunt van Jeismann is dit duidelik dat tekste, en by name dan historiese tekste as 'n uitdrukking van 'n bepaalde groep se historiese bewussyn, saamgestel word met die bedoeling om 'n boodskap oor te dra. Die teks verteenwoordig sekere waardes, idees en denke. Laasgenoemdes het weer hulle oorsprong by mense wat in bepaalde historiese omstandighede geleef het en deur hulle omgewing en omstandighede beïnvloed is. Aangesien die boek Josua pretendeer om 'n historiese vertelling te wees, kan 'n mens te wagte wees dat bogenoemde funksies van die historiese

bewussyn ook dáárin sal voorkom. As deel van die ondersoek na die belangegroep wat verantwoordelik is vir die boek Josua, beoog ek om hierdie funksies, soos dit in die boek Josua voorkom, aan te toon.

Na my mening is daar in die verlede te veel gekonsentreer op die boek Josua as deel van groter literêre eenhede en is daar, afgesien van die kommentare, nie genoegsaam aandag gegee aan die inhoud van die boek as sodanig nie. Daarom sal my benadering wees om te begin by die finale vorm van die teks van die boek Josua en om te vra na die magte of belangegroep(e) wat vir die teks verantwoordelik is. Childs (1979:17) het reeds die belangrikheid van die finale vorm van die teks aangetoon : “The final form of the text performs a critical function in evaluating the historical process through which Israel went in construing it’s history with God.”

Ek beseft dat die uitdrukking “finale vorm van die teks” ‘n uiters kontroversiële en relatiewe saak is. Sonder om te tegnies te raak bedoel ek daarmee die Masoretiese teks van die boek Josua soos wat dit in die *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (1966 / 7) weergegee word. Afrikaanse aanhalings en verwysings kom uit die *Nuwe Afrikaanse Vertaling* (1983). Daarmee word beslis nie ontken dat die teks van die boek Josua ‘n baie lang en ingewikkelde voorgeskiedenis en ontwikkeling gehad het nie.

Die bedoeling is nie om die finale vorm van die teks soos Kroeze (1968:13) te hanteer nie : “[Het boek Jozua] ligt voor ons in zijn eindredactie en daarmee hebben we te doen. Zo heeft God het ons gegeven en zo hebben we het te benutten en zo is het deel van de heilsopenbaring Gods.” Daar kan ook nie met Woudstra (1981:10) saamgestem word wat geen rede sien waarom die boek Josua ‘n proses van ontwikkeling deurloop het en waarvan die finale vorm eers laat gedateer behoort te word nie. Volgens hom het die boek as ‘n eenheid sy ontstaan gehad baie naby aan die werklike gebeure wat daarin beskryf word, dit wil sê tussen 1400 en 1250 vC.

Koorevaar (1990:9) het daarop gewys dat die vraag na die betekenis of boodskap van ‘n

bepaalde boek in sy finale vorm, “zoals het nu voor ons ligt” een van die belangrikste brandpunte in die Ou-Testamentiese wetenskap is. Ek wil in hierdie ondersoek aansluit by dit wat Koorevaar (1990:10) die “Amsterdamse Traditie” noem. Hiervolgens is die eksegetiese gerig op die “Letztgestalt” van die teks. Dit is in hierdie tradisie gebruiklik om tekste eerder later te dateer op grond van die hipotese dat die ballingskap ‘n literêre kreatiewe periode was waarin ouer stof nuwe vorm verkry het en nuwe materiaal ingevoeg is. Koorevaar (1990:49) kom tot die volgende gevolgtrekking :

[D]e eindredactionele fase of de canonicke fase is immers tevens de laatste fase bij het ontstaan van een boek, en die vormt daarmee tegelijk de laatste grens voor de datering van het boek. De kansen zijn echter niet erg groot, omdat we een theologische structuur hopen te vinden, die voor alle tijden een blijvende boodschap, en daarmee tegelijk een vorm van “Zeitlosigkeit” heeft. Tenzij echter die theologische structuur aan een zeker tijdstip is verbonden. Dan kan het juist wel de beslissende sleutel voor de datering worden.

Ondergeskik aan, en as neweproduk van die ondersoek na die belangegroep agter die boek Josua is ‘n tweede doelstelling van hierdie studie dus om ‘n voorstel ten opsigte van die datering van die boek Josua te maak. Deur die belangegroep te identifiseer kan die historiese omstandighede wat die agtergrond vorm vir die finale vorm van die teks, moontlik gerekonstrueer word.

1.3 Strukturering van die navorsingsresultate

Die proses waarvolgens die navorsing verloop het, word nie in hierdie proefskrif gereflekteer nie. Aanvanklik is daar in die navorsing gekonsentreer op ‘n literêre ondersoek van die boek Josua. ‘n Vertelkundige ontleding het sekere resultate aan die lig gebring. Vervolgens is die boek Josua as deel van die Deuteronomistiese Geskiedenis

ondersoek. Daar is veral aandag gegee aan die rol van die figuur van Josua as verteenwoordiger van 'n bepaalde ideologiese perspektief. 'n Semantiese ondersoek van die boek Josua het die voorkoms van sekere *Leitwörter* en ideologiese motiewe na vore gebring. Daar is dus in die ondersoek van verskillende metodes gebruik gemaak. Die bedoeling was om die literêre inhoud van die boek in sy finale vorm so deeglik as moontlik en vanuit verskillende perspektiewe te ondersoek. Slegs die resultate van hierdie ondersoek, en nie die volledige verloop daarvan nie, word in hierdie studie aangebied.

Volgens Davies (1992:56) kan die historiese Israel slegs polities gedefinieër word en wel as 'n koninkryk in die noorde van die Palestynse hooglande met Samaria as hoofstad. Hierdie politieke entiteit het uit verskillende bevolkingsgroepe bestaan wat verskillende gode aanbid het. Die Bybelse literatuur werk egter met 'n 'ideale' Israel. Die historiese Israel word in die Bybelse literatuur deur die geïdealiseerde Israel beoordeel / veroordeel as dat hulle die ware godsdiens en politieke bondgenootskap verlaat het en dat hulle nie deel is van die ware (ideale) Israel nie. In hierdie geïdealiseerde beeld van Israel is die wesentlike vraag : Wie is Israel regtig ? Thompson (1999:81) vat dit só saam:

The true essence and significance of Israel - and implicitly its future glory - was traced in the tales of the patriarchs, the stories of the wilderness and of the judges, and the great legends about the golden age of the united monarchy. Idealistic sentiments of futuristic incipient messianism ring throughout this tradition with the recurrent affirmation of one people and one God. It is this God, the only true king of a finally new Israel, who is projected to some day come to rule his chosen remnant from his throne in Jerusalem's temple. This idyllic reality of piety is the Israel of tradition.

Hierdie proefskrif poog om aan te toon hoe hierdie idealisering van Israel in die boek Josua na vore kom en hanteer word.

In hoofstuk twee van hierdie studie word aangetoon dat Josua 1:1-9 'n programmatiese inleiding tot die hele boek Josua is. Die gedeelte bevat al die elemente van die ideale wat in die res van die boek na vore kom. Voorts word elkeen van hierdie ideale soos hulle in die boek Josua realiseer en / of nie realiseer nie, bespreek. Die veronderstelling is dat die hantering van hierdie ideale verteenwoordigend is van die belangegroep wat vir die boek Josua in sy finale vorm verantwoordelik was. In die ondersoek word daar veral gekonsentreer op die figuur van die hoofkarakter, naamlik Josua. Sy woorde en optrede is waarskynlik 'n belangrike aanduiding van die veronderstelde belangegroep se idees en as sodanig is Josua die draer van die ideologiese perspektief in die verhaal.

Daar word ook in die ondersoek aandag gegee aan die rol van belangeruimte in die verhaal. Die plekke waar gebeure in die verhaal afspeel asook die afwesigheid van ander plekke in die verhaal, is 'n hulpmiddel in die identifisering van die belangegroep in 'n teks, aangesien sekere ruimtes (plekke) met sekere groepe verbind kan word.

'n Derde wyse waarop die ideale van die belangegroep in 'n teks na vore kom, is deur die herhaaldelike gebruik van sekere sleutelwoorde en begrippe. Idees en begrippe spruit voort uit 'n bepaalde denkraamwerk en dit vind neerslag in vaste uitdrukkings en formules. Sekere woorde en taalgebruik kan met 'n bepaalde siening verbind word en is dikwels tiperend van 'n bepaalde groep. Hieraan word daar ook in hoofstuk twee aandag gegee.

Die opvallende ooreenkomste tussen die boek Josua en Trito-Jesaja word in hoofstuk drie aangetoon. Hier word daar van 'n inter-tekstuele benadering gebruik gemaak waarvolgens die twee tekste met mekaar vergelyk word en die ooreenkomste aangedui word. Hamlin (1983:xxiii) het reeds aangetoon dat die verhaal van Josua op 'n radikaal nuwe wyse deur die profetiese outeur van Deutero-Jesaja geïnterpreteer is. Die gedagte is egter nog nie deeglik ondersoek nie. Die verband tussen die boek Josua en Trito-Jesaja kan belangrike implikasies hê ten opsigte van die historiese agtergrond waarteen die boek

Josua verstaan kan word aangesien daar sekerheid is dat Trito-Jesaja teen 'n na-eksiliese agtergrond verstaan moet word.

Die boek Josua is dikwels in die verlede al teen 'n voor-eksiliese agtergrond verstaan (veral in die lig van die Deuteronomistiese Geskiedenis) en wel as 'n propagandadokument vir koning Josia se hervormings (vgl bv Ottosson 1991). Die gedagte van 'n na-eksiliese agtergrond vir die boek Josua is egter relatief nuut en vreemd. Fritz (1994:3,4) het reeds daarop gewys dat daar aanduidings bestaan dat die boek Josua in sy finale vorm waarskynlik eers teen die einde van die Persiese era beslag gekry het. Dit is egter nog nie deeglik getoets nie. Daarom word daar in hoofstuk vier van hierdie studie aandag gegee aan die vraag of die boek Josua wel sou inpas by die historiese omstandighede van die tyd na die ballingskap. Daar word gebruik gemaak van inligting uit die boeke Esra en Nehemia waaroor daar ook sekerheid bestaan dat hulle uit die tyd na die ballingskap dateer. Voorts word die boek Josua ook kortliks vergelyk met ander literatuur uit die tyd na die ballingskap. In hierdie hoofstuk word daar dus ook van 'n inter-tekstuele benadering gebruik gemaak. Dit word gedoen in kombinasie met 'n sosio-historiese benadering. Laasgenoemde word egter beperk tot die twee basiese kategorieë van eksklusiwiteit en inklusiwiteit in die tyd na die ballingskap.

In hoofstuk vyf word daar op grond van die voorafgaande ondersoek gekonsentreer op die boek Josua as 'n kontranarratief en die belangegroep wat verantwoordelik is vir die finale vorm van die boek Josua.

HOOFSTUK 2

IDEALISERING IN DIE BOEK JOSUA

2.1 Josua 1:1-9 as 'n programmatiese inleiding tot die boek

In JHWH se openingstoespraak (Jos 1:1-9) word die belangrikste tema's in die verhaal aan die orde gestel (Polzin 1980:74). Dit is die langste enkele toespraak van JHWH in die hele verhaal van Josua. Die ander kere wat JHWH aan die woord kom is dit by wyse van kort opdragte en bevele aan Josua. Daar bestaan 'n groot mate van eenstemmigheid onder navorsers dat Josua 1:1-9 'n besondere funksie vervul. Polzin (1980:74) beskou dit as 'n paradigmatische illustrasie van die hele Deuteronomistiese Geskiedenis se tema. Gottwald (1985:241) noem dit 'n "programmatic text". Spronk (1994:25) het aangetoon dat daar in Josua 1:1-9 'n ideaal geskets word wat haas onmoontlik lyk naamlik die ideaal van "één God, één volk, één land, één leider". Hy wys daarop dat die eerste hoofstuk ook op ander maniere as 'n inleiding tot die res van die verhaal beskou kan word:

In het kort worden de verovering van het land (vs. 2-5; vgl. hoofdstuk 2-12), het in bezit nemen van het land (vs. 6; vgl. hoofdstuk 13-22) en de binding aan de wet (vs. 7-8; vgl. Hoofdstuk 23-24) aangeduid. Kenmerkend voor het idealisme van de beschrijving is dat één en ander steeds alomvattend is: heel het volk, heel het land, heel het wet.

(Spronk 1994:27)

Volgens Rowlett (1996:122) moet die gedeelte as 'n oorlogsrakel eerder as 'n instellingsformule verstaan word. Nelson (1997:29) sê JHWH se rede in Josua 1:1-9 “functions as one of the editorial speeches that structures and unifies the whole work” . Vanuit 'n literêre oogpunt beskou bied sulke toesprake aan die outeur die geleentheid om direk met die leser te kommunikeer met die oog daarop “to provide motivations for the characters and to frame the issues at stake”. Die outeur gebruik hierdie tegniek om die leser te begelei tot die aanvaarding van 'n bepaalde teologiese interpretasie van Israel se geskiedenis in die land. JHWH se “programmatische speech” wys vooruit op die die doel van algehele militêre sukses in die verhaal. Die hooftemas van die boek word volgens Nelson (1997:30) soos volg in JHWH se “introductory speech” van stapel gestuur: Josua 1:2 verwys na Josua 3 - 4 en 22 ; Josua 1:3 - 6,9 na Josua 2, 6, 8 en 10 - 12 ; Josua 1:6 na 11:23, 12:1-6 en 13 - 21 ; en Josua 1:7-8 na Josua 8:30-35, 5, 7, 9 en 23 - 24. Oor die res van Josua 1 sê Nelson (1997:30):

The three other speeches (vv 10-11, 12-15, and 16-18) likewise introduce several themes and interests of the book which follows. National claims on ancestral territory are supported (vv 13-15) Israel is promised “rest” and possession of the land (v. 15). There is a call to faith, courage, and strength in a time of crisis (v. 18). The interchange between Joshua and the east Jordan tribes inaugurates the book’s thesis that “all Israel” cooperated together to effect a unified conquest (3:7; 4:14; 8:15; 10:29).

Josua 1:1-9 funksioneer dus as 'n inleiding tot of 'n programmatiese uiteensetting van die belangrikste tema's in die verhaal. Noort (1998:3,4) onderskei die volgende tema's in die boek Josua:

So zeigt das Josuabuch an der Schaltstelle zwischen Pentateuch und Vorderen Profeten Verbindungen zu beiden Seiten. Zugleich ist es mehr als ein Verbindungsstück. In der programmatischen Gottesrede verweisen Jos 1,4.6 auf die

beiden Hauptteile des Buches: die Landgabe 2-12 und die Vergabe des Landes 13- 19. In der Letztgestalt thematisiert 1,7f. das dritte Anliegen des Josuabuches: die Art und Weise der Bewohnung des Landes (Jos 20f. ; 23f.). So bilden die drei Teile des Josuabuches zusammen auch eine eigene Einheit.

Josua 1:1-9 speel ook 'n belangrike rol in die struktuur van die verhaal. 'n Motief wat in hierdie perikoop belangrik is, naamlik die dood van die עבד יהוה (Jos 1:1) kom ook in die slotgedeelte voor (Jos 24:29). Die vertelling word deur die herhaling van dié motief as 'n selfstandige eenheid aangedui. Op grond van die besondere funksie van Josua 1:1-9 in die vertelling en ter wille van die bespreking daarvan, word die volledige teks van hierdie gedeelte hier weergegee.

1 ויהי אחרי מות משה עבד יהוה ויאמר יהוה אל־יהושע בן־נון משרת משה
לאמר: 2 משה עבדי מת ועתה קום עבר את־הירדן הזה אתה וכל־העם הזה
אל־הארץ אשר אנכי נתן להם לבני ישראל : 3 כל־מקום אשר תדרך כף־רגלכם
בו לכם נתתיו כאשר דברתי אל־משה : 4 מהמדבר והלבנון הזה ועד־הנהר
הגדול גהר־פרת כל ארץ החתים ועד־הים הגדול מבוא השמש יהיה גבולכם :
5 לא־יתעב איש לפניך כל ימי חיך כאשר הייתי עם־משה אהיה עמך לא
ארפק ולא אעזבך : 6 חזק ואמץ כי אתה תנחיל את־העם הזה את־הארץ אשר
נשבעתי לאבותם לתת להם : 7 רק חזק ואמצ מאד לשמר לעשות ככל־התורה
אשר צוה משה עבדי אל־תסור ממנו ימין ושמאול למען תשכיל בכל אשר תלך :
8 לא־ימוש ספר התורה הזה מפיקך והגית בו יומם ולילה למען תשמר לעשות
ככל־הכתוב בא כ־אז תצליח את־דרךך ואז תשכיל : 9 הלוא צויתך חזק ואמץ
אל־תערך ואל־תחת כי עמך יהוה אלהיך בכל אשר תלך :

Die volgende elemente kan in hierdie rede van JHWH onderskei word:

1. Leierskap

Die Israeliete het 'n behoefte aan 'n nuwe leier want Moses, die עֶבֶר יְהוּדָה is dood. Josua word deur JHWH aangestel as Moses se opvolger met die opdrag om die land in besit te neem (Jos 1:2,6). Die manier waarop Josua daarin slaag om by Moses as die ideale leier oor te neem is een van die deurlopende tema's in die boek.

2. Die volk

God noem die volk כָּל־הָעָם en בְּנֵי יִשְׂרָאֵל (Jos 1:2). Die vraag na die identiteit van Israel is 'n belangrike tema in die boek Josua. Die klem val hier op die eenheid binne die volk van JHWH.

3. Die land

Die land word hier as 'n eenheid gesien. Josua word aangestel om hierdie hele gebied in besit te neem. Dit word uitgedruk deur מִהַמְדָּבָר ... וְעַד־הַיָּם הַגְּדוֹל (Jos 1:4).

Klem word gelê op die feit dat JHWH oor die land beskik (Jos 1:2, 6, 11). Die land is die objek van JHWH se belofte aan die aartsvaders. Die volk het uit hulle eie geen reg op die land nie. Dit kom hulle alleen toe op grond van JHWH se belofte. Die gedagte word telkens uitgedruk dat JHWH die land vir hulle gee (נָתַן). Moses geld as 'n gesagsfiguur ten opsigte van die landsbelofte.

Die gebied wat Josua in besit moet neem, word in Josua 1:3 genoem כָּל־מְקוֹם אֲשֶׁר תֵּדָרֵךְ. Die grense van die land word hier baie wyd en idealisties voorgestel (Jos 1:4). Die ideaal is dat die hele gebied Israel se woongebied (גְּבוּלְכֶם) sal wees.

4. Die ander nasies

Wat die nasies betref teen wie Josua sal moet veg in die uitvoering van sy opdrag om die land in besit te neem, word in die vooruitsig gestel dat solank hy lewe niemand teen hom staande sal kan bly nie : לאִי־חִיצַב אִישׁ לַפְּנֵיךָ כָּל יְמֵי חַיֶּיךָ (Jos 1:5). Die ideaal is dus dat al hierdie nasies onderwerp sal word.

5. Die onderhouding van die wet

Die ideaal is dat die hele wet (כָּכֹל הַתּוֹרָה) nagekom sal word (Jos 1:7). Moses geld ook as 'n gesagsfiguur ten opsigte van die nakoming van die wet. Absolute gehoorsaamheid aan die wet van Moses is 'n vereiste vir sukses (Jos 1:8).

Uit die voorafgaande is dit duidelik dat die funksie van JHWH se openingsrede (Jos 1:1-9) is om die ideale van 'n bepaalde belangegroep in die boek Josua te verwoord. Dit kan opgesom word as

- die ideaal van 'n leier soos Moses
- die ideaal van eenheid in die volk van JHWH
- die ideaal van die besit van die hele land as vervulling van JHWH se belofte
- die ideaal van die wet wat streng nagekom word
- die ideaal van al die vyande wat verslaan is

2.2 Die verband tussen Josua 1:1-9 en Josua 23:1-16

Die byeenkoms in Josua 23 :1-16 kom ooreen met die wetslesing op Ebalberg (Jos 8:30-34) waar die hele Israel (כָּל־יִשְׂרָאֵל) teenwoordig is, naamlik die leiers, die hoofde, die regters en die ampsdraers (Jos 23:2). Daar is egter ook opvallende ooreenkomste met Josua 1:1-9. Josua se “Summary Speech” in Josua 23 word ook deur Gottwald (1985:241) saam met Josua 1:1-9 as 'n “ programmatic text” beskou. Die volgende aspekte is van belang:

- JHWH het die oorlog vir die Israeliete gevoer. Niemand kon teen hulle staande bly nie (Jos 1:5 en 23:9,10).
- Die land is nog nie volledig ingeneem nie. Dit sal nog in die toekoms realiseer soos JHWH belowe het (Jos 1:3,6 en 23:4,5).
- Die grense van die land is nie so wyd soos in Josua 1:4 nie. Die Jordaanrivier word in Josua 23:4 as die oostelike grens aangedui.
- Die volk moet sterk staan in die uitvoering van die wet, nie links of regs afwyk nie en nie ander gode dien nie (Jos 1:7,8 en 23:6-8).
- Indien hulle egter afvallig raak deur hulle aan die ander nasies te verbind, met hulle te trou of te vermeng, sal hulle swaar kry en uiteindelik verdwyn uit die land wat JHWH aan hulle gee (Jos 1:2 en 23:13,15,16).
- Die feit dat al JHWH se beloftes aan hulle vervul is, impliseer ook dat al die rampe hulle sal tref indien hulle nie die verbondverpligtinge nakom nie (Jos 1:7,8 en 23:12,13).

Dat Josua 1:1-9 'n idealistiese voorstelling is, word aangedui deur die herhaaldelike gebruik van die woord **ל**. Die woord kom agt keer in die gedeelte voor. Hiervolgens het die realisering van JHWH se beloftes reeds volledig aangebreek. Daar is egter ook 'n ander stem hoorbaar in die boek Josua. Dit is die stem wat die leser voortdurend daaraan herinner dat al hierdie ideale in werklikheid nog nie gerealiseer het nie. Dit kom tot uitdrukking in Josua 23:1-16. Hierdie gedeelte kan dus eintlik gesien word as kommentaar op, of 'n interpretasie van, Josua 1:1-9. Die doel is om aan te dui dat JHWH alles wat Hy belowe het, nakom. In sekere gebiede is die nasies uitgeroei en die wat nog oor is se gebiede is reeds aan Israel toegeken, alhoewel die nasies wat daar woon nog deur JHWH verdryf sal word. Die finale realisering van JHWH se belofte lê dus nog in die toekoms. Daar sal in die ontleding van die ideale van die belangegroep in die boek Josua ook met hierdie perspektief rekening gehou moet word.

2.3 Die voorstelling van God in die verhaal

2.3.1 Name wat vir God gebruik word

God word יהוה genoem deur die verteller (bv Jos 1:1;3:7;4:10,15), deur Josua (bv Jos 1:15;3:5;4:24), deur die stamme aan die oostekant van die Jordaan en deur Ragab (Jos 2:9,10,12). Dit is egter hoofsaaklik die verteller wat na God op hierdie wyse verwys. Josua gebruik veral die uitdrukking יהוה אלהיכם (bv Jos 1:11,13;3:9;4:5,23;23:2). Ragab (Jos 2:11) en die beamptes (Jos 3:3) gebruik dit ook enkele male terwyl die stamme oos van die Jordaan (Jos 1:16) en die Gibeoniete (Jos 9:24) die enkelvoudvorm (יהוה אלהיך) gebruik. Die verteller (Jos 8:30;9:18;10:40;13:14,33;14:14), Josua (Jos 7:13,19;24:23), die leiers van die volk (Jos 9:19;22:16), Akan (Jos 7:19) en die stamme oos van die Jordaan (Jos 22:24) gebruik die uitdrukking יהוה אלהי ישראל. Verder word God כל-הארץ אדון deur die verteller (Jos 3:11) en Josua (Jos 3:13) genoem, sowel as אל חי deur Josua (Jos 3:10). Ten slotte gebruik Ragab die uitdrukking יהוה אלהיכם הוא אלהים בשמים ממעל ועל-הארץ מתחת.

Uit hierdie ontleding is dit duidelik dat verskillende persone en groepe in die verhaal op dieselfde wyse na God verwys. Daarmee word die ideaal van eenheid tussen die verskillende groepe in die verhaal gesuggereer. Aangesien daar net een God is kom hierdie eenheid tot uitdrukking in die aanbidding van dieselfde God.

2.3.2 God se rol in die vertelling

Die belangrikste handeling van God in die verhaal is om te praat (אמר) of om te beveel (צוה). JHWH kommunikeer direk met Josua (bv 1:1;3:7;4:1,15;5:2,9,6:2;7:10-15;8:1,18;11:6;13:1-7;20:1). JHWH praat net met Josua en met niemand anders nie.

Behalwe in die geval van die leëraanvoerder van JHWH is daar ook geen tussenganger tussen JHWH en Josua nie. Dit is 'n besondere tegniek in die verhaal om gesag aan Josua toe te ken. God werk deur Josua. Dit is God wat die oorlog vir die Israëliete voer, hulle vyande voor hulle uit verdryf en die land vir hulle gee. Die rol wat God in die verhaal vervul naamlik om aan Josua sy opdragte te gee en sodoende verantwoordelik te wees vir die vloei van die verhaal, is dus 'n belangrike aanduiding van die verteller se ideologiese perspektief, of soos Polzin (1980:73-74) dit stel:

[T]he ultimate ideological stance(s) of the book ought to be looked for both in the reporting narrative of the text as well as in its reported words, especially those of its principal heroes, God and Joshua. Thus, we may expect to find points of view expressed by the reporting speech of the narrator reflected in the reported speech of God and Joshua, and vice versa, on any or all compositional planes of the book.

2.4 Josua as die ideale leier

2.4.1 'n Leier soos Moses

Josua word aan die leser bekend gestel as מֹשֶׁה en בְּנֵי־נֹחַ, terwyl Moses עֶבֶד יְהוָה genoem word (Jos 1:1). Moses word by herhaling in hierdie gedeelte met hierdie titel benoem (Jos 1:2,7,15). Dit is duidelik dat die uitdrukking עֶבֶד יְהוָה vir die verteller van besondere betekenis is en waarskynlik 'n belangrike ideologiese motief verteenwoordig. Die titel עֶבֶד יְהוָה beklemtoon Moses se gesagsposisie as leier van die Israëliete. Dit word in 'n sekere sin in kontras met Josua se benaminge gebruik. Terwyl Moses se titel met JHWH verbind word, word Josua in hoofstuk 1 bloot volgens sy afkoms benoem.

Die gebruik van מֹשֶׁה om Josua te benoem dui ook op sy ondergeskikte posisie

ten opsigte van Moses. Die woord מִשְׁרֵת word elders gebruik vir 'n leerling of assistent. Dit is egter ook belangrik om daarop te let dat die woord nie net 'n profane betekenis het nie maar dat dit veral in kontekste gebruik word wat verband hou met priesterlike diens of kultiese handeling. Dit is moontlik dat die verteller die uitdrukking מִשְׁרֵת doelbewus met hierdie dubbelsinnige betekenis gebruik. Die figuur van Josua kan in die vertelling dus ook met 'n priesterlik-kultiese funksie in verband gebring word.

Moses se dood is simbolies van die einde van 'n ou era en die begin van 'n nuwe era onder Josua as leier. Moses se dood beteken ook dat die tyd vir die vervulling van JHWH se belofte nou aangebreek het (Jos 1:6). Die eer om die volk die beloofde land in te lei, val Josua te beurt. Dit word beklemtoon deur die herhaling van die persoonlike voornaamwoord אֲתָה (Jos 1:2,6). Josua is die persoon wat deur JHWH gebruik word om die belofte wat Hy reeds aan die aartsvaders gemaak het, uiteindelik te vervul.

Josua ontvang sy opdrag van JHWH self (Jos 1:1,9). Voorts word Josua verseker van JHWH se ondersteuning net soos in die geval van Moses (Jos 1:5,9). Die herhaling van die uitdrukking חֶזֶק וְאִמּוּן is opvallend (Jos 1:6,7,9). Rowlett (1996:155) het aangetoon dat die uitdrukking tipies is van militêre situasies en dikwels gebruik word vir die vasstel van grense en in verband met die insluiting of uitsluiting van persone en groepe by die nasionale groep. Dit is juis waaroor die boek Josua in 'n groot mate handel. Die boek pas goed in die rol wat oorlogsverhale volgens Rowlett (1996:161,2) vervul, naamlik om 'n nasionale identiteit te skep en om verskillende groepe saam te snoer tot 'n eenheid met een gemeenskaplike vyand.

Met die deurtog deur die Jordaan en die kultiese rituele by Gilgal (Jos 3:1-5:12) tree Josua as 'n sterk leier na vore. Hy oefen gesag uit oor die hele volk Israel (Jos 3:1). Sy gesag as leier oor die hele Israel kom veral na vore in JHWH se woorde in Josua 3:7 en die herhaling daarvan in Josua 4:14. Die bedoeling met die deurtog deur die Jordaan is om aan Josua hoë aansien in die oë van die hele Israel te gee sodat hulle kan weet dat

JHWH by hom is soos (כֹּאֲשֶׁר) Hy by Moses was (Jos 3:7). Na die suksesvolle deurtog maak die verteller die gevolgtrekking dat JHWH daardie dag aan Josua hoë aansien gegee het in die oë van die hele Israel. Hulle het sy lewe lank aan hom eerbied betoon soos (כֹּאֲשֶׁר) aan Moses (Jos 4:14). Hieruit blyk dit dat die doel van die deurtog deur die Jordaan is om aan die hele volk te bewys dat Josua ook sy gesag as leier van JHWH af ontvang het en derhalwe met dieselfde lojaliteit as Moses gevolg moet word. Dit is 'n vervulling van JHWH se belofte dat Hy by Josua sal wees net soos (כֹּאֲשֶׁר) Hy by Moses was (Jos 1:5).

Dit is opmerklik dat die drie stamme wat hulle grondgebied van Moses aan die oostekant van die Jordaan ontvang het, Josua belowe dat net soos (כָּכֵל אֲשֶׁר) hulle aan Moses gehoorsaam was, hulle ook so (כֵּן) aan Josua gehoorsaam sal wees. Hulle spreek ook die wens uit dat JHWH by Josua sal wees soos (כֹּאֲשֶׁר) Hy by Moses was (Jos 1:17). Hulle is dan ook gehoorsaam aan Josua se opdrag om die ander stamme te help. Alhoewel daar 'n onderskeid gemaak word tussen die drie stamme aan die een kant en die res van die volk wat בני ישראל genoem word, neem hulle deel aan die intog deur die simboliese grens tussen die twee groepe (naamlik die Jordaanrivier) saam oor te steek (Jos 4:12,13). Die eenheid van die volk onder Josua se leierskap word beklemtoon deur die herhaling van כל-הגוי en כל-ישראל (Jos 3:17;4:1).

Josua word in Josua 24:29 ook, net soos Moses in Josua 1:1 יהוה עבד genoem. Hiermee word 'n belangrike sirkel in die verhaal voltooi. Josua wat die ideale leier verteenwoordig is vir die eerste keer gelyk aan Moses. Hy is nou nie meer מִשְׁרַת מֹשֶׁה nie, maar self ook יהוה עבד. Hy het 'n hoë ouderdom bereik en word in sy woongebied begrawe. Josua se tyd word voorgelou as 'n tyd toe Israel JHWH gedien het (Jos 24:31).

Op grond van die beklemtoning dat Josua 'n leier soos Moses is, kan die argument dat

Josua 'n koninklike figuur verteenwoordig, bevraagteken word. Die idee dat Josua 'n model vir koning Josia se hervormings is, het wye aanvaarding gevind. Widengren (1957) het reeds betoog dat Josua in die Deuteronomistiese tradisie gesien is as die prototipe van die Israelitiese regeerder. Nelson (1981:540) is oortuig hiervan en sê dat dit die werk van die Deuteronomistiese redaktor van die boek Josua was. Ottosson (1991:260) se intensie is ook om aan te toon dat die boek Josua bedoel was as 'n Deuteronomistiese program vir die herstel van die Dawidiese koningskap.

Dat die boek Josua onder Deuteronomistiese hand deurgeloop het, lei geen twyfel nie. Daarvoor is daar net te veel ooreenkomste met die boek Deuteronomium. En dat die figuur van Josua in die verhaal sekere koninklike kenmerke openbaar, is ook waar. Maar die klem op Josua as 'n tweede Moses dui eerder daarop dat die oorsprong van die Josua-figuur nie in die messiaanse verwagting van die Deuteronomistiese tradisie gesoek moet word nie, maar wel by die profete. Breytenbach (2000:53-54) het reeds aangetoon dat die tradisies oor Moses van profetiese oorsprong is:

Moses was first and foremost a prophet, especially in the deuteronomistic tradition. He is portrayed as a prophet who had direct contact with JHWH, who had the role of prophetic intercession on behalf of the people, and who acted as a judge. He can be described as a nearly perfect theocratic leader.

Josua se funksie was die voltooiing van die werk van Moses. Sy figuur verskyn in die oorlewering feitlik as 'n duplikaat van Moses. Hoewel Josua nooit die titel profeet dra nie, toon die formules כַּדְּבַר יְהוָה אֲשֶׁר דִּבֶּר בְּיַד יְהוֹשֻׁעַ (Jos 24:2) en כַּדְּבַר יְהוָה אֲמַר יְהוָה (1Kon 16:34) dat sy figuur in hierdie rigting geïnterpreteer is (Oberholzer 1966:64).

Schäfer-Lichtenberger (1995:219) sluit hierby aan deur te sê dat dit beslis die verteller se bedoeling is om Josua as die ideale politieke leier voor te stel. Dit impliseer egter nie

dat hierdie ideale voorstelling net aan 'n koninklike konsep gekoppel kan word nie. Dit blyk onder andere daaruit dat Josua se voorganger, naamlik Moses, nie as 'n koninklike figuur voorgestel word nie en dat Josua geen direkte opvolger in die verhaal het nie.

Josua, as ideale leier, word dus nie met die koningskap verbind nie, maar word eerder as 'n charismatiese leier teenoor die koninklike dinastie uitgebeeld. Die implikasie is dat wanneer daar só 'n leier is wat in die voetspore van Moses volg en die wet getrou toepas, die volk nie 'n koning nodig het nie. Schäfer-Lichtenberger (1995:362) stel dit so:

Ein Volk, das im Besitz der Tora ist, und sich ausschliesslich an ihr orientiert, das bedarf eines Nationalkönigtums zur Aufrechterhaltung seiner Identität nicht. Die Tora ist ohne Monarchen verwirklichbar. Der ideale Führer Israels unter der Tora ist 'Josua', der ganz in seiner Rolle als Nachfolger Moses und dessen Erfüllungshilfe aufgeht. 'Josua' folgt Mose in mehrfacher Hinsicht nach: als der zweite Leiter Israels, als derjenige, der das Vermächtnis Moses ausführt und als der Knecht JHWHs. 'Josua' demonstriert, wie verantwortliches Führungshandeln nach den Kriterien der Tora auszusehen hat. Das Handeln, des in konkreten Entscheidungssituationen vorgeführten Nachfolgers Moses wird zum Modell und nimmt paradigmatischen Charakter für das Führungshandeln im Alltagsleben an.

2.4.2 Josua as geïdealiseerde hooffiguur in die vertelling

2.4.2.1 Josua en die land

Josua is instrumenteel in die vervulling van die landsbelofte van JHWH aan die

aartsvaders. JHWH gebruik 'n leier soos Josua om hierdie belofte te laat realiseer. Josua, 'n Efraimiet wat in die tradisie van Moses staan, lei die volk die beloofde land in. Dat hierdie eer nie iemand uit die stam van Juda te beurt val nie, is van besondere betekenis. Dit dui op 'n bepaalde voorkeur van die belangegroep wat deur Josua verteenwoordig word. Josua, en nie iemand uit die lyn van Dawid nie, is JHWH se keuse vir hierdie belangrike taak. Josua is die instrument deur wie JHWH eintlik self die land verower.

2.4.2.2 Josua en die kultus

Dit is opmerklik dat Josua nie net by een heiligdom (מקום) optree nie. By Gilgal vind die klipstapeling, besnydenis en Paasfees plaas. By Ebal en Gerisim word 'n altaar gebou, offers gebring en die wet aan die hele volk voorgelees. By Silo word die land verdeel deur loting. By Sigem sluit Josua 'n verbond tussen JHWH en die volk. Dit is duidelik dat Josua nie net aan een bepaalde kultiese sentrum gebonde is nie. Wat wel van belang is, is die stilswye oor Jerusalem. Op geen manier word Jerusalem in die boek Josua met enige kultiese handeling verbind nie. Polzin (1980:111) se teorie dat Gilgal 'n bedekte verwysing na Jerusalem is, is net moontlik binne die breër raamwerk van Deuteronomium en is nie geldig in 'n benadering waar die boek Josua as 'n selfstandige literêre eenheid gesien word nie.

Die intog in die land word in die boek Josua as 'n kultiese proses voorgestel. In hierdie opsig speel die priesters 'n besondere rol. Met die deurtog deur die Jordaan tree Josua op die agtergrond en word daar gefokus op die priesters. Josua behou egter die gesag en gee bevel aan die priesters. Hy tree as 'n tussenganger tussen die priesters en JHWH op. Josua word uitgebeeld as iemand met 'n besondere verbintenis met die kultus, wat die Levitiese priesterskap erken en aan hulle ruimte bied. Verder is Josua self ook gemoeid met die kultiese handeling van die bring van offers (Jos 8:30,31).

2.4.2.3 Josua en die wet

Josua stel die onderhouding van die wet en gehoorsaamheid aan JHWH hoog op prys. Verskeie gevalle word vermeld waar Josua 'n opdrag van JHWH stiptelik uitvoer (Jos 5:2,3 ; 6:2-21 ; 7:13-26 ; 8:1-9, 18,19). Josua lees self die wet aan die volk voor, skryf dit neer en roep hulle op om die wet te na te kom en JHWH getrou te dien (Jos 8:30-35; 22:5 ; 23:6-16 ; 24:14-27).

2.4.2.4 Josua en die nasies

Josua toon 'n besondere besorgdheid teenoor buitestaanders en kom ooreenkomste met hulle na. Hy is iemand wat sy woord hou en op wie daar gereken kan word. Alhoewel Josua nie persoonlik betrokke was by die ooreenkoms met Ragab nie, is dit hy wat toesien dat dit nagekom word. Josua word deur die Gibeoniete om die bos gelei en sluit 'n ooreenkoms met hulle om hulle lewens te spaar. Dit word met 'n eed deur die leiers van die volksvergadering bevestig. Toe die Gibeoniete se oneerlikheid aan die lig kom en die Israeliete hulle wil doodmaak, maar die eed wat afgelê is dit verhinder, is dit juis Josua wat met 'n kompromis-oplossing vorendag kom om die Gibeoniete se lewens te beskerm en hulle as dwangarbeiders vir die volk en die altaar van JHWH aan te stel.

2.4.2.5 Josua en die volk

Josua beywer hom vir die eenheid van die volk. Dit word bevestig deur sy oproep tot die oostelike stamme om eers die ander te help om hulle grondgebied te verower (Jos 1:12-15) en deurdat JHWH aan Josua hoë aansien by die hele Israel (Jos 3:7;4:14) gee. Dit word dikwels vermeld dat Josua saam met die hele volk optree of die hele volk bymekaar roep (Jos 3:1; 4:4; 8:33,35; 10:15; 18:1; 23:2; 24:1). Onder Josua se leiding is daar sprake van eenheid en samewerking tussen die oostelike en westelike stamme (Jos 22:1-8). In die hantering van die krisis rondom die gedenkaltaar wat die eenheid van die volk

bedreig, is Josua egter opvallend afwesig (Jos 22:9-34). Voorts tree Josua in die vertelling dikwels as tussenganger tussen JHWH en die volk, of 'n groep uit die volk, op (Jos 1:10,12 ; 2:1; 3:5 ;9;4:4,17; 6:6,7; 8:4; 20:1). JHWH praat deur Josua met die volk.

2.4.3 Samevatting

In die vertelling word Josua uitgebeeld as 'n leier wat

- 'n besondere verbintenis met die kultus het maar nie aan een bepaalde kultiese sentrum verbonde is nie
- daarop gesteld is dat die wet stiptelik uitgevoer word
- in die geval van sommige buitelanders die wet nie stiptelik toepas nie en ooreenkomste met ander nasies nakom
- hom beywer vir die eenheid van die volk

2.5 Die volk van JHWH

2.5.1 Die ideaal van eenheid

JHWH se opdrag aan Josua is om saam met die hele volk (כל־העם) deur die Jordaan te trek (Jos 1:2). Hulle word בני ישראל genoem (Jos 1:2). Josua se optrede teenoor die volk is 'n aanduiding daarvan dat sy gesag deur hulle aanvaar word. Daarvan getuig sy bevel aan die beamptes van die volk (שטר־יהעם) in die algemeen (Jos 1:10,11).

Josua se gesprek met die stamme Ruben, Gad en Manasse word egter meer breedvoerig weergegee (Jos 1:12-15). Hy herinner hulle aan die woorde van Moses en wys hulle op hulle verantwoordelikheid om die ander stamme te help om die land in besit te neem. Josua sluit aan by Moses se gesagsposisie ten einde hierdie drie stamme se lojaliteit te verkry. Uiteindelik beloof hulle onvoorwaardelik om net so lojaal aan Josua te wees as

wat hulle aan Moses was (Jos 1:17).

Dit is opmerklik dat baie van die uitdrukkings in JHWH se opdrag aan Josua, weer in die drie stamme se antwoord aan Josua herhaal word:

כֹּאֲשֶׁר הָיִיתִי עִם־מֹשֶׁה אֵלֶיךָ עַמּוֹךְ (Jos 1:5) en

יְהִי אֱלֹהֶיךָ עַמּוֹךְ כֹּאֲשֶׁר הָיָה עִם־מֹשֶׁה (Jos 1:17)

חֲזַק וְאַמֵץ (Jos 1:6,7,9) en

חֲזַק וְאַמֵץ (Jos 1:18)

עַמּוֹךְ יְהוָה אֱלֹהֶיךָ בְּכֹל אֲשֶׁר תִּלְךָ (Jos 1:9) en

וְאֵל־כָּל־אֲשֶׁר תִּשְׁלַחְנוּ נִלְךָ (Jos 1:16)

Die verteller plaas hiermee die drie stamme se verhouding met Josua as leier in lyn met JHWH se opdrag aan Josua. Die bedoeling van die verteller is om aan te toon dat die drie stamme Josua as Moses se opvolger aanvaar omdat JHWH self vir Josua as leier aangestel het.

Die Jordaanrivier as 'n simboliese grens speel 'n belangrike rol in die verhaal. Die Jordaan word nie as 'n geografiese grens van die beloofde land beskou nie, maar vorm 'n grens tussen sommige van die stamme van Israel. Die stamme wie se grondgebied reeds deur Moses aan die oostekant van die Jordaan aan hulle toegeken is, verteenwoordig 'n groep wat nie sonder meer Josua se leierskap aanvaar nie. Hulle lojaliteit lê nog by die ou bedeling van Moses. Josua moet hulle op 'n subtiele wyse benader. Die stamme wat aan die westekant van die Jordaan hulle grondgebied gaan ontvang verteenwoordig 'n groep wat nie 'n probleem met Josua se leierskap het nie. Uiteindelik val die klem daarop dat al die stamme ewe lojaal aan Josua was; ook dié wat reeds grondgebied van Moses ontvang het. Hulle bly verantwoordelik daarvoor om in

gehoorsaamheid aan Moses se opdrag die ander stamme te help. Josua oefen sy gesag as leier uit oor al die stamme van Israel.

Die eenheid van die volk soos geïdealiseer in Josua 1:2 kom veral tot uitdrukking in die vertelling oor die deurtog deur die Jordaanrivier. Alhoewel daar 'n onderskeid gemaak word tussen die drie oostelike stamme aan die een kant en die res van die volk wat בני ישראל genoem word aan die ander kant, neem hulle saam deel aan die intog. Die eenheid van die volk onder Josua se leierskap word in hierdie episode beklemtoon deur die herhaling van כל-הגוי וכל-ישראל (Jos 3:17;4:1).

Die een gemeenskaplike element en saambindende faktor in die verskillende stamme se geskiedenis is die gesamentlike deurtog deur die Jordaanrivier. Dit word gelyk gestel aan die wonder van die deurtog deur die Rietsee (Jos 5:23). JHWH se wonderdade in die geskiedenis, konstitueer die eenheid van die volk en is ook die basis op grond waarvan JHWH gedien (יָרָא) moet word.

Die betekenis van die klipstapelings by Gilgal in opdrag van JHWH word breedvoerig bespreek. Josua verduidelik dit eerstens aan die twaalf verteenwoordigers van die twaalf stamme (Jos 4:4-7) en daarna aan die Israeliete (Jos 4:20-5:1). Die twaalf klippe by Gilgal is simbolies van die eenheid van die volk. Dit word telkens herhaal dat daar twaalf mans aangewys is wat elkeen 'n klip opgetel het in ooreenstemming met die getal stamme (Jos 3:12;4:2,3,4,5,8). Dit is vir die verteller belangrik dat al die stamme betrokke was by hierdie geleentheid.

Die eenheid van die volk word verder beklemtoon by die voorlesing van die wet op Ebalberg. Hier is dit veral die herhaling van die inklusiewe aard (כל-ישראל וכל-קהל ישראל) van die mense wat teenwoordig is, naamlik leiers, beamptes, regters, Levitiese priesters, vreemdelinge, burgers, vrouens en kinders (Jos 8:33,35), wat opvallend is.

Die volk is ook verenig in hulle optrede teen Akan (Jos 7:23,24,25). Tydens die verowering van die land word daar telkens melding gemaak van Josua en die hele Israel (bv Jos 8:21; 10:15,29,43). Die Gibeoniete word houtkappers en waterdraers vir die hele volk (Jos 9:21). Die hele Israelitiese volksvergadering (כל-עדת בני-ישראל) kom by Silo bymekaar (Jos 18:1). Vir sy afskeidsredes roep Josua die hele Israel (Jos 23:2) en al die stamme van Israel (Jos 24:1) en praat hy met die hele volk (Jos 24:2).

Die eenheid van die volk word gedemonstreer tydens die byeenkoms by Sigem. Josua bring al die stamme van Israel (כל-שבטי ישראל) hier bymekaar (Jos 24 :1-28). Die byeenkoms herinner, net soos die een in Josua 23:1-16, aan die wetslesing op Ebalberg waar die leiers van Israel, die hoofde, die regters, en die ampsdraers almal teenwoordig was. Hulle kom in die teenwoordigheid van God (לפני האלהים) bymekaar (Jos 24:1). Josua praat met die hele volk (כל-העם vgl Jos 24:2). Die volk word herinner aan alles wat JHWH vir hulle in die verlede gedoen het totdat Hy uiteindelik vir hulle 'n land gegee het om in te woon.

2.5.2 Die realiteit van die verdeeldheid in die volk

Die verdeling tussen die stamme wie se grondgebied aan die oostekant van die Jordaanrivier lê (Ruben, Gad en die halwe stam van Manasse) en dié wie se grondgebied aan die westekant val, is 'n bedreiging vir die eenheid van die volk van JHWH. Hierdie verdeeldheid in die volk word in die verhaal uitgebeeld deur die simboliese grens van die Jordaanrivier en word op die spits gedryf wanneer die oostelike stamme na hulle grondgebied terugkeer en die gedenkaltaar by Gelilot oprig (Jos 22:1-34).

Aanvanklik word die eenheid tussen die stamme oos en wes van die Jordaan gedemonstreer (Jos 22:1-6). Onder Josua se leierskap is daar eenheid onder die volk. Dit word gesien as die gevolg van hulle gehoorsaamheid aan al die opdragte van God, Moses en Josua (Jos 22:2-4). Josua is tevrede dat Ruben, Gad en die halwe stam van

Manasse alles gedoen het wat Moses hulle beveel het (Jos 22:2,3). Hulle het nooit hulle broers (אחיהם) in die steek gelaat nie (Jos 22:3). Hy druk dit vir hierdie stamme op die hart (Jos 22:5) om getrou te bly in hulle onderhouding van die gebod en die wet wat Moses die dienaar van JHWH (עבד יהוה) hulle opgelê het, en ook in hulle diens aan JHWH (ולעבדו). Daarna seën hy hulle (Jos 22:6,7). Die twee en ‘n halwe stamme word in ‘n baie positiewe lig gestel.

Wanneer Ruben, Gad en die halwe stam van Manasse egter vertrek na hulle gebied toe, word die eenheid van die volk onder Josua bedreig deur die bou van die gedenkaltaar by Gelilot aan die westekant van die Jordaan. Dit is opmerklik dat die eenheid juis deur ‘n kulties-religieuse geskil tussen die twee groepe bedreig word. Die stamme aan die westekant wil onmiddelik die geskil deur middel van militêre optrede oplos (Jos 22:12). Die onderskeid tussen die twee groepe word beklemtoon deur die gebruik van verskillende benaminge vir die twee groepe. Die stamme aan die westekant word “die hele Israelitiese volksvergadering” (כל-עדת בני-ישראל vgl Jos 22:12,16), “die hele volksvergadering van JHWH” (כל עדת יהוה vgl Jos 22:16) en “die Israeliete” (בני ישראל vgl Jos 22:9,11,13,32) genoem, terwyl daar van die stamme aan die oostekant van die Jordaan gepraat word as “die stamme Ruben en Gad en die halwe stam van Manasse” (בני-ראובן ובני-גד וחצי שבט המנשה vgl Jos 22:9,11,13,21,30-33). Die onderskeid tussen die twee groepe kom ook na vore in die gebruik van “die Israeliete in Kanaän” (ארץ-כנען vgl Jos 22:9,32) en “die stamme in Gilead” (ארץ הגלעד vgl Jos 22:9,13,15,32) waarmee die geografiese afstand tussen hulle beklemtoon word.

Die Jordaanrivier funksioneer hier, net soos in die geval van die deurtog, weer as ‘n simboliese grens (Jos 22:25) tussen die twee groepe van die volk Israel. Polzin se opmerkings oor die gebruik van naamgewing as ‘n literêre tegniek (1980:136) asook die gebruik van die werkwoord עבר (1980:137-8) bevestig die gedagte dat ons in hierdie gedeelte te doen het met twee groeperinge waarvan die een die ander beskou het as nie-



behorende tot die ware Israel omdat laasgenoemde buite die grense van die land en dus in 'n onrein gebied (טמאה ארץ אחזתכם) gewoon het in teenstelling met die gebied van JHWH (ארץ אחזת יהוה) waar die tabernakel staan (Jos 22:19). Die woorde in Josua 22:19 hou verband met die woorde van die leëraanvoerder van JHWH in Josua 5:15 (המקום אשר אתה עמד עליו קדש הוא). In albei gevalle word daar geïmpliseer dat die gebied aan die oostekant van die Jordaanrivier onrein is en dat die gebied aan die westekant van die Jordaanrivier as rein of heilig beskou word.

Die gebeure rondom die gedenkaltaar (Jos 22:9-34) toon ook ooreenkomste met die gebeure tydens die klipstapeling in Josua 4:1-5:1. Albei gevalle

- hou verband met die oorsteek van die Jordaan
- beklemtoon die eenheid tussen al die stamme
- veronderstel 'n situasie in die toekoms (מחר) waarby die nageslag betrokke gaan wees.

Die Jordaanrivier verteenwoordig in Josua 22 die onderskeid tussen die stamme aan die westekant se vrees dat die hele volk vir die oortreding van 'n deel van die volk gestraf kan word en die stamme aan die oostekant se vrees dat sommige mense deur ander uit die gemeenskap van JHWH uitgesluit kan word. Die Israëliete aan die westekant van die Jordaanrivier was bang dat die gedenkaltaar 'n daad van verset en ontrou teen JHWH is en dat hulle almal daarvoor gestraf sal word. Hulle bring dit in verband met die volk se sonde by Peor (Jos 22:17) en Akan se ontrou (Jos 22:20) wat tot gevolg gehad het dat ander ook daarvoor gestraf is. Die stamme wie se gebied aan die oostekant van die Jordaan is, is weer bang dat daar in die toekoms 'n situasie kan ontstaan waar

- hulle nageslag verhinder sal word (והשביתו) om JHWH te dien (ירא)
- daar vir hulle nageslag gesê sal word dat hulle nie deel het aan JHWH nie (אין־לכם חלק ביהוה).

Hulle stel dit duidelik dat hulle JHWH dien (לעבד את־עבודת יהוה) met verskillende offers in sy teenwoordigheid (לפניו) en nie daarin belangstel om op 'n ander plek te



offer as by die altaar van JHWH voor die tabernakel nie (Jos 22:23-29). Die herhaling van hulle belydenis **אל אלהים יהוה** (Jos 22:22), en die naam van die altaar (Jos 22:34) getuig daarvan dat hulle JHWH as die enigste God erken en nie ontrou aan JHWH is nie. Dit word benadruk dat die altaar 'n getuie (**עד**) tussen hulle sal wees (Jos 22:27,28,34).

Uiteindelik word die geskil deur middel van gesprek en onderhandeling onder leiding van Pineas, die seun van die priester Eleasar, opgelos. Net soos met die beskrywing van die deurtog deur die Jordaan, is dit in hierdie geval ook die priesters wat die leiding neem. Terwyl die priesterlike familie in hierdie saak 'n deurslaggewende rol speel, is Josua as leier opvallend afwesig. Wat sou die motief agter hierdie afwesigheid van die hooffiguur in die verhaal wees? Dit is moontlik dat die verteller daarmee juis die versoenende rol wat die priesters behoort te speel, wil beklemtoon. Die priesters is veronderstel om die volk te verenig in hulle diens aan JHWH soos met die aanvanklike deurtog deur die Jordaanrivier en nie om verdeeldheid te veroorsaak nie.

Die eenheid tussen die twee groepe word gehandhaaf en die voorneme van die westelike stamme om oorlog te maak, word laat vaar. Deur middel van gesprek met mekaar word die konflik opgelos en die gedenkaltaar word geduld ter wille van die eenheid tussen die twee groepe.

Die vertelling oor die verdeling van die land sou 'n verdere aanduiding kon wees van die onderliggende stryd tussen die verskillende stamme. Die stam van Juda is die eerste om aan die westekant van die Jordaan hulle grondgebied te ontvang (Jos 14:6-15:63). Daarna kom die twee Josef-stamme, Efraim en Manasse aan die beurt (Jos 16:1-17:13). Hulle kry weer op versoek groter grondgebied as wat aanvanklik aan hulle toegeken is (Jos 17:14 - 18). Dit is moeilik om met sekerheid vas te stel of daar 'n bepaalde motief agter hierdie vertellings is, maar dit wil tog voorkom asof daar op die ideologiese vlak van die verhaal aanduidings is van 'n stryd tussen Juda aan die een kant en Efraim-Manasse (Josef) aan die ander kant. Dié twee stamme is die enigste twee wie se

grondgebied by Gilgal aan hulle toegeken word. Die res van die stamme ontvang hulle grondgebied by Silo (Jos 18:1vv). Juda en Efraim-Manasse (Josef) verteenwoordig klaarblyklik onderskeidelik die suidelike en die noordelike deel van die land (Jos 18:5). Josua is egter 'n leier wat in hierdie veronderstelde stryd onpartydig optree en die belange van albei hierdie stamme, behartig.

2.5.3 Samevatting

Die ideaal is dus eenheid in die volk van JHWH, maar die realiteit is dat daar verdeeldheid is. Die verdeeldheid handel oor 'n kulties-religieuse aangeleentheid en wel oor die bring van offers. Die onderliggende probleem is dat een groep die voorreg om JHWH te dien, eksklusief vir hulleself toegeëien het en ander daarvan uitgesluit het. Laasgenoemde het veronreg gevoel aangesien hulle al hulle verantwoordelikhede teenoor die ander groep nagekom het. Dit is die priesters se verantwoordelikheid om die probleem te hanteer, nie deur konflik nie maar deur gesprek met die oog op versoening tussen die twee groepe.

2.6 Die land

2.6.1 Die ideaal dat die hele land ingeneem moet word

2.6.1.1 Die land as objek van JHWH se belofte

Die eerste aspek ten opsigte van die land wat blyk uit JHWH se openingsrede (Jos 1:1-9) is dat die land deur JHWH aan die Israeliete *gegee* (Jos 1:2) word. Die gedagte word ook deur Josua (Jos 1:11;23:15), die verkenners (Jos 2:14,24), Ragab (Jos 2:9), die Gibeoniete (Jos 9:24) en die verteller in sy gevolgtrekking (Jos 21:43) uitgespreek. Dit is in ooreenstemming met JHWH se siening oor die land. Die land is eintlik JHWH se land. Klem word gelê op die feit dat JHWH oor die land beskik (Jos 1:2,6,11). Die land

is die objek van JHWH se belofte aan die aartsvaders. Die volk het uit hulle eie geen reg op die land nie. Dit kom hulle alleen toe op grond van JHWH se belofte. Die gedagte dat JHWH die land vir hulle gee word telkens uitgedruk deur die gebruik van גַּתָּן.

2.6.1.2 Die land as 'n heiligdom van JHWH

Die gebied wat Josua in besit moet neem, word כָּל-מִקְוֹם אֲשֶׁר תֵּדְרֹךְ genoem (Jos 1:3).

Die woord מִקְוֹם het nie alleen die gewone profane betekenis van *woonplek* nie, maar word dikwels ook binne die kultiese sfeer gebruik om te verwys na 'n *plek van aanbidding* (Botterweck 1997:535-543). Die verteller gebruik dit waarskynlik doelbewus met hierdie dubbele betekenis. Die inname van die land is nie net 'n militêre operasie nie, maar 'n kultiese prosessie waardeur die land as 'n heiligdom vir JHWH verower word. Daarom noem die leeraanvoerder van JHWH die plek waar Josua staan nadat hulle deur die Jordaanrivier getrek het 'n "gewyde plek" (קִדְשׁ הוּא ... מִמְקוֹם vgl Jos 5:15).

Die grense van die land wat Josua in besit moet neem (Jos 1:4), is waarskynlik 'n idealistiese voorstelling van Israel se grondgebied. Daar was nooit 'n tyd in die geskiedenis van Israel toe hierdie gebied volledig onder Israel se beheer was nie. Die feit dat hierdie gebied egter so groot en wyd gestel word (וְעַד-הַיַּם הַגָּדוֹל vgl Jos 1:4), is 'n verdere beklemtoning van Josua se gesag as leier. As ideale leier word 'n ideale gebied aan hom toegeken. Sy gesag strek oor 'n groter gebied as dié van enige leier wat Israel ooit in die geskiedenis gehad het. Die land word hier as 'n eenheid gesien. Josua word aangewys om hierdie hele gebied in besit te neem.

2.6.1.3 Die rol van die priesters tydens die verowering van die land

Die priesters speel 'n belangrike rol in die proses van die deurtog deur die Jordaanrivier

(Jos 3:1-5:12). Hulle word uitdruklik die “Levitiese priesters” genoem (Jos 3:3). Hulle dra die verbondsark wat die sigbare teenwoordigheid van JHWH by sy volk uitbeeld (Jos 3:10,11). Wanneer die voetsole van die priesters aan die water raak, dam die Jordaanrivier op (Jos 3:13,15). Hulle bly in die rivierbedding staan totdat die hele volk deur is en Josua al sy opdragte uitgevoer het (Jos 3:17;4:10). Wanneer die priesters die Jordaan verlaat begin die water weer vloei (Jos 4:18). Daar word by herhaling genoem dat die priesters met die ark *voor* die res van die volk geloop het (Jos 3: 6, 11, 14, 4:11). Daarmee word beklemtoon dat hierdie eintlik ‘n kultiese proses is. Dit is JHWH self wat voor sy volk uit trek. Die inname van die land berus dus nie in die eerste plek by die volk nie maar by JHWH wat die land vir die Israeliete gee. Alhoewel Josua redelik passief in hierdie proses is, oefen hy tog beheer oor die priesters uit en hulle reageer op sy opdragte.

2.6.1.4 Gilgal as kultiese sentrum

Die vertelling oor die deurtog eindig in die beloofde land met die Israeliete se aankoms by Gilgal. Deur wat daar gebeur word Gilgal as ‘n plek van aanbidding uitgebeeld:

- Die verbondsark is daar as teken van JHWH se teenwoordigheid.
- Die klippe word daar gepak as herinnering aan ‘n wonderdaad van JHWH.
- Die eerste besnydenis in die beloofde land vind daar plaas.
- Die eerste Paasfees in die beloofde land word daar gevier.

Gilgal word dus voorgestel as ‘n kultiese sentrum by uitnemendheid. Dit is vanuit hierdie kultiese sentrum wat die militêre inname van die land verder sou plaasvind. Die inname van die land word hiermee van ‘n kultiese basis voorsien van waaruit militêre operasies sou geskied.

By Gilgal voer Josua self die kultiese handeling van die besnydenis uit. Die rede vir die

besnydenis word breedvoerig beskryf (Jos 5:4-7). Dit kom kortliks daarop neer dat dit nie tydens die woestyntog gedoen is nie. By implikasie het Moses dus nagelaat om dit te doen. JHWH gee nou aan Josua die opdrag om die Israëliete te besny. Josua verrig 'n kultiese handeling wat nie in Moses se tyd plaasgevind het nie. Die verteller bring die besnydenis as teken van JHWH se bevryding in verband met die naam Gilgal (Jos 5:9). Dit is simbolies van die nuwe begin wat JHWH nou met sy volk maak in die nuwe land. Hulle is nou bevry van die smaad van die verlede.

In teenstelling met die besnydenis, word die viering van die Paasfees net kortliks vermeld (Jos 5:10-12). Wat wel beklemtoon word, is eerstens die plek *waar* dit plaasgevind het (בגלגל en בערבות יריחו) en tweedens dat daar na die Paasfees nie meer manna was nie. Die Paasfees by Gilgal is dus die afsluiting van die woestyntyd en die begin van die tyd in die land Kanaan. Sodoende vorm die intog in die land 'n spieëlbeeld van die uittog uit Egipte. Josua word egter nie vermeld in verband met die viering van die Paasfees nie.

2.6.1.5 Die verowering van Jerigo

Wanneer Josua weer op die toneel verskyn, staan hy op die punt om te begin met die inname van die land. Op hierdie kritieke oomblik verskyn die leëraanvoerder van JHWH aan hom (Jos 5:13-15). Ruimte speel 'n belangrike rol in hierdie kort toneel. Daar word vermeld dat dit naby Jerigo (ויהי בהיות יהושע ביריחו) plaasvind en die plek (המקום) word as heilig (קדש) beskryf. Hiermee word die gedagte dat die inname van die land onder leiding van Josua eintlik 'n kultiese inname is waardeur die land as 'n heiligdom vir JHWH verower word, versterk. Dit is eintlik JHWH self wat die land in besit gaan neem. Josua tree met eerbied en respek op. Hy noem die leëraanvoerder van JHWH אדני en homself עבדו. Hy gee dadelik gehoor aan die opdrag om sy skoene uit te trek. Die leëraanvoerder antwoord Josua nie direk op sy vraag of hy aan die Israëliete se kant of aan die kant van hulle vyande is nie (Jos 5:13,14). Dit is 'n literêre tegniek waardeur

die onderliggende onsekerheid wat die verteller by die leser wil skep, weerspieël word (Hawk 1991:21-24).

Alhoewel daar soldate betrokke is by die inname van Jerigo (Jos 6:1-27), word die meeste klem gelê op die feit dat dit JHWH is wat die stad in die mag van die Israëliete oorgee (Jos 6:2). Dit blyk uit

- die prominente rol wat die priesters speel
- die teenwoordigheid van die verbondsark
- die simboliese getal sewe
- die blaas van die ramshorings

Die inname van Jerigo word voorgestel as 'n kultiese oorwinning van JHWH. Soos in die geval van die deurtog deur die Jordaan vind die inname van Jerigo ook eintlik plaas in die vorm van 'n kultiese proses. Josua se oorwinnings is nie in die eerste plek gebaseer op militêre vernuf nie, maar moet veral gesien word in die lig van JHWH se betrokkenheid daarby.

Josua noem Jerigo en alles daarin 'n "banoffer" (חרם) en sê dat alles aan JHWH behoort (Jos 6:17). Alles moet vernietig word. Hy waarsku die Israëliete om nie iets daarvan te vat nie want dan sal hulle self verwoes word. Die enigste uitsonderings wat gemaak word, is die goud-, silwer-, brons- en ystergoed wat in die skatkis van die huis van JHWH moet kom asook Ragab en haar familie wie se lewens gespaar moet word. Die verteller lê hiermee 'n besondere verband tussen die voorwerpe wat vir die huis van JHWH bewaar word en die buitestaanders wie se lewens gespaar word. Ragab en haar familie word gelykgestel aan die voorwerpe wat vir die huis van JHWH bewaar word deurdat daar in albei gevalle sprake is daarvan dat hulle aan die verwoesting van die חרם ontkom. By 'n latere geleentheid spaar Josua weer buitestaanders se lewens, naamlik dié van die Gibeoniete en stel hy hulle aan as houtkappers en waterdraers vir die altaar van JHWH (Jos 9:27).

2.6.1.6 Die asielstede en die Levitiese stede

Die berigte oor die afsondering van die ses asielstede (Jos 20:1-9) en die agt en veertig stede vir die Leviete (Jos 21:1- 42) bevestig weereens Josua se gehoorsaamheid aan die opdragte wat Moses van JHWH ontvang het. Daar word heelwat aandag gegee aan die beskrywing van die Levitiese stede in Jos 21:1-42. Dit is duidelik dat hierdie saak van die Levitiese stede vir die verteller van groot belang is. Josua se noukeurige nakom van al die voorskrifte in dié verband word beklemtoon. Soggin (1972:198) wys daarop dat dit onseker is of hierdie stede ooit histories as asielstede gefunksioneer het. Dit is opvallend dat al die asielstede ook Levitiese stede is en dat sommige ook bekende kultiese sentra is.

Wat die Levitiese priesters betref, word hulle uitgesonder deurdat daar telkens vermeld word dat hulle geen grondgebied ontvang het nie, maar dat daar wel sekere dorpe en wydingsgebiede aan hulle toegeken is (Jos 13:14,33 ; 14:4). Die priesters word dus nie tot een bepaalde gebied beperk nie. Hulle teenwoordigheid oor die hele land beklemtoon die feit dat die hele land as 'n heiligdom wat aan JHWH behoort, beskou moet word.

2.6.2 Die hele land word egter nie verower nie

Net soos met die inname van die land, ontvang Josua die opdrag om die land te verdeel van JHWH self (Jos 13:6b). Alhoewel die hele gebied nog nie deur die Israëliete in besit geneem is nie, moet Josua dit verdeel en aan die stamme toeken asof dit reeds in besit geneem is. JHWH belowe aan Josua om die inwoners van die gebiede te verdryf en vir die Israëliete plek te maak. Al het die Israëliete dus nie die opdrag om die hele gebied in besit te neem, stiptelik gehoorsaam nie, bly JHWH nogtans getrou aan sy belofte om die land as besitting aan hulle te gee. Die ooglopende teenstrydigheid tussen Josua 11:16-23 en Josua 13:1-7 word gewoon aanvaar en daar is geen poging om dit met mekaar te versoen nie. Dit is nog 'n voorbeeld van die onderliggende spanning in die

plot van die vertelling wat dui op botsende belange (Hawk 1991:98,9).

Die eerste fase van die verdeling van die land by Gilgal word met die kultus verbind. In die eerste plek doen Josua dit in samewerking met die priester Eleasar (Jos 14:1). Die proses waarvolgens hierdie verdeling plaasvind is in gehoorsaamheid aan JHWH se opdrag aan Moses, naamlik deur loting (Jos 14:2). Dit is dus eintlik JHWH wat die verdeling van die land bepaal deur die werp van die lot. Hiermee word Josua se optrede as leier weereens aan 'n kultiese funksie verbind en betoon hy homself, soos met die deurtog deur die Jordaan, 'n leier wat in noue samewerking met die priesters optree.

Die verdeling van die res van die land vind by Silo plaas (Jos 18:1). Daar word by herhaling na die teenwoordigheid van JHWH verwys met die uitdrukking לַפְּנֵי יְהוָה (Jos 18:6,8,10; 19:51). Die gedagte word verder versterk deur die opmerkings dat die tent van ontmoeting (Jos 18:1;19:51) by Silo opgeslaan is. Voorts vind die verdeling net soos by Gilgal plaas deur middel van die kultiese handeling van loting (Jos 18:1), en is die priester Eleasar ook weer betrokke (Jos 19:51). Uit die voorafgaande is dit duidelik dat die verteller Silo as 'n kultiese sentrum wil legitimeer. Hier is egter nie sprake van 'n vervanging van Gilgal as kultiese sentrum nie - Silo word eerder aan Gilgal gelyk gestel.

Soos Soggin (1972:189-195) tereg opmerk is die lysste van die grense en stede van stamgebiede vol probleme en leemtes. Dit is nie die doel van hierdie studie om al hierdie probleme te probeer oplos nie. Waarskynlik was dit nooit die bedoeling om 'n volledige weergawe van al die stamme se gebiede te wees nie. Noth het alreeds die hipotese gestel dat hierdie lysste kunsmatige konstruksies is. Dit funksioneer waarskynlik in die vertelling as 'n bewys daarvan dat JHWH al sy beloftes nagekom het deur aan Israel die hele land te gee wat Hy met 'n eed aan hulle voorvaders beloof het. Dit is dan ook presies die gevolgtrekking waartoe die verteller kom (Jos 21:43-45).

Hier agter lê waarskynlik die teologiese vraag wie se skuld dit is dat Israel nie die hele

land besit nie. Hierdie gedeelte wil dit kategoriees stel dat dit nie JHWH se skuld is nie. JHWH se belofte is in so 'n mate vervul dat die land selfs onder die stamme verdeel is soos dit behoort te wees indien hulle die hele gebied sou verower. Dit is duidelik dat dit die volk se eie skuld is dat Israel nie in volle beheer van die land is nie. Hulle word deur Josua aangepreek omdat hulle versuim het om die hele land te verower (Jos 18:3).

2.6.3 Samevatting

Die ideaal wat gestel word in Josua 1:3 en 4 naamlik dat die hele land as 'n heiligdom van JHWH verower word en dat dit volledig onder Israel se beheer kom, het nie gerealiseer nie. Die volk self, en nie JHWH nie, moet die skuld daarvoor dra. JHWH het al sy beloftes nagekom. Die volledige vervulling daarvan word as 'n toekomstige gebeurtenis in die vooruitsig gestel.

2.7 Die onderhouding van die wet

2.7.1 Die ideaal van stiptelike onderhouding van die hele wet

Die verteller stel dit duidelik dat Josua net sukses sal behaal met die inname van die land as hy die wet van Moses stiptelik nakom. Die wet moet sy optrede bepaal en moet streng toegepas word:

7 רק חזק ואמץ מאד לשמר לעשות ככל-התורה אשר
צוה משה עבדי אל-חסור ממנו ימין ושמאול למען
תשכיל בכל אשר תלך : 8 לאימוש ספר התורה הזה
מפקד והגית בו יומם ולילה למען תשמר לעשות ככל-
הכתוב בו כראז תצליח את-דרכך ואז תשכיל
(Jos 1:7-8)

Die gebruik van uitdrukkings soos *לֹא-יָמוּשׁ, אֶל-חֲסוֹר מִמֶּנּוּ יָמִין וּשְׂמֹאל, מֵאֵד, רַק*, *כְּכֹל-הַכְּתוּב, וְיוֹמָם וּלְיָלֵה*, en *כְּכֹל-הַחֹרֶה* beklemtoon die belangrikheid van absolute gehoorsaamheid aan die wet van Moses as 'n vereiste vir sukses.

Bogenoemde word in die verhaal gedemonstreer deur Akan se ongehoorsaamheid wat daartoe lei dat die Israeliete nie sukses behaal in die eerste poging om Ai te verower nie. Ongeveer ses en dertig Israeliete sterf as gevolg van een persoon wat ongehoorsaam was (Jos 7:5). Alhoewel dit 'n maklike oorwinning vir die Israeliete behoort te wees, verloor hulle die stryd omdat hulle as gevolg van Akan se ongehoorsaamheid nie hulp van JHWH ontvang nie.

Onderliggend aan die hele Akan-episode is die gedagte dat gehoorsaamheid lei tot die lewe en dat ongehoorsaamheid met die dood strafbaar is. Akan, wat deel is van die volk van JHWH, sterf as straf vir sy ongehoorsaamheid. Hy en sy familie en al hulle besittings word verbrand. Dit is duidelik dat die verteller Akan se ongehoorsaamheid as 'n baie ernstige saak voorhou. Dit word vertel as 'n voorbeeld van die vernietigende gevolge van ongehoorsaamheid aan die wet. Om aan die wet ongehoorsaam te wees, beteken eintlik om nie meer deel van die volk van JHWH te wees nie. Daarom word Akan behandel soos iemand uit 'n ander volk wat met die ban getref word (Jos 7:25,26). Voorts is dit belangrik om daarop te let dat die oortreder, Akan, uit die stam van Juda kom (Jos 7:2,16,18). Akan word verantwoordelik gehou vir die teëspoed van die hele volk en die katastrofe met die nederlaag teen Ai. Hiermee word die Judastam in 'n negatiewe lig gestel.

Akan staan in skrilte kontras met Ragab. Ragab het die verkenners geneem (*לִקַּח*) en hulle weggesteek (Jos 2:4). As gevolg daarvan word haar en haar familie se lewens gespaar. Akan het die verbode goed geneem (*לִקַּח*) en dit in sy tent weggesteek (Jos 7:21). As gevolg daarvan word hy en sy familie doodgemaak. Die gebeure rondom

Akan sluit ook aan by die woorde van die twee en 'n halwe stamme aan die oostekant van die Jordaan dat elke man wat hom teen Josua se bevele verset en nie gehoorsaam is aan al die bevele wat hy gee nie, doodgemaak sal word :

כל-איש אשר-ימרה את-פיו ולא-שמע את-דבריה לכל אשר-תצונו יומת (Jos 1:18).

In teenstelling met die eerste aanval op Ai waar die indruk gewek is dat die Israëliete op eie stoom probeer het om die stad te verower, tree Josua met die tweede aanval op Ai in opdrag van JHWH op (Jos 8:1,2,18). Josua se optrede getuig van stiptelike gehoorsaamheid aan JHWH (Jos 8:3-8,27). Die verbond met JHWH is ook herstel. Gevolglik behaal Israel hierdie keer die oorwinning. Die inname van Ai verskil van die inname van Jerigo daarin dat laasgenoemde bloot as 'n kultiese proses sonder enige militêre optrede beskryf word, terwyl Ai verower word na 'n strategiese lokval. Die oorsprong van hierdie plan is egter by JHWH (Jos 8:2). Die verwoesting van Ai en al die inwoners wat om die lewe gebring word, beklemtoon die sukses van die Israëliete wat volg op hulle gehoorsaamheid aan JHWH. Net soos wat Akan en sy familie met 'n groot hoop klippe toegepak is (Jos 7:26) word daar met die koning van Ai gemaak (Jos 8:29).

Die berig oor die offers en die voorlees van die wet deur Josua op Ebalberg (Jos 8:30-35) wat hierop volg, is 'n beklemtoning van die feit dat die Israëliete ná die les wat hulle by Ai geleer het, wou seker maak dat hulle nie weer ongehoorsaam is aan die wet van Moses nie. Moses word in hierdie episode by twee geleenthede יהוה עבד genoem (Jos 8:31,33). In albei gevalle gaan dit oor die stiptelike nakoming van die wet. Dit word beklemtoon deurdat

- Josua die altaar bou en die Israëliete laat stelling inneem by Ebal- en Gerisimberg presies soos wat Moses beveel het (Jos 8:30)
- die “wetboek van Moses” aangehaal word as 'n bewys van hoe nougeset die voorskrifte nagekom is (Jos 8:31)
- Josua in die teenwoordigheid van die Israëliete 'n afskrif van die wet op die

klippe van die altaar aanbring (Jos 8:32).

Die volgende aspekte van hierdie besondere geleentheid verdien aandag :

- die plek waar dit plaasvind (Ebalberg)
- die verskillende offers wat gebring word naamlik brandoffers en maaltydoffers
- die herhaling van die inklusiewe aard (כל-ישראל en כל-קהל ישראל) van die mense wat teenwoordig is naamlik leiers, beamptes, regters, Levitiese priesters, vreemdelinge, burgers, vrouens en kinders (Jos 8:33,35)
- die wet wat presies soos dit geskryf staan, voorgelees word en dat niks uitgelaat word nie (Jos 8:34,35).

Dit word deur die verteler uitgebeeld dat Josua hiermee wil seker maak dat daar nie 'n kans is dat iemand weer enige bepaling van die wet sal oortee nie. Daarmee word die stiptelike onderhouding van die wet verder beklemtoon.

Die gedagte van die stiptelike onderhouding van die wet en gehoorsaamheid aan JHWH is ook prominent in die gedeelte wat handel oor die samekoms by Sigem (Jos 24:1-28) - 'n gedeelte wat allerweë beskou word as 'n sleutelteks in die boek Josua. Polzin (1980:141-2) wys daarop dat in die profetiese uitspraak van JHWH in Josua 24:2-13 die klem uit en uit val op JHWH se guns teenoor sy volk sonder dat daar een keer melding gemaak word van hulle getrouheid aan JHWH. Dit is egter *Josua* wat dit benadruk dat stiptelike gehoorsaamheid aan JHWH noodsaaklik is en wat die volk voor 'n keuse stel (בחר) om JHWH te dien (עבד יהוה vgl Jos 24:15).

Die term עבד vervul in hierdie gedeelte die funksie van 'n *Leitwort* :

- Josua stel self die voorbeeld deur eerste te kies om JHWH te dien (ואנכי וביתי נעבד את־יהוה vgl Jos 24:15).
- Die volk reageer deur drie keer te verklaar dat hulle JHWH sal dien

(עֲבַד אֱת־יְהוָה vgl Jos 24:18, 21, 24), en deur JHWH אֱלֹהֵינוּ te noem.

- Josua herinner die volk daaraan dat hulle self gekies het om JHWH te dien (אֲנִי אֱלֹהֵיכֶם וְאַתֶּם בְּחַרְתֶּם לִּי אֱלֹהִים vgl Jos 24:22).
- Dit word beklemtoon dat hulle glad nie ander gode mag dien (עֲבַד) nie (Jos 24:15,16,20,23).

Net soos dit die geval is by die Ebalberg (Jos 8:30) funksioneer Sigem ook in die verhaal as 'n plek wat in besonder met die onderhouding van die wet in verband gebring word:

- In Sigem sluit Josua 'n verbond vir die volk (Jos 24:25).
- Hy stel die voorskrifte en bepalings van die verbond op skrif in “die wetboek van God” (Jos 24:25,6).
- Hy plaas 'n groot klip onder 'n groot boom by die heiligdom (מִקְדָּשׁ) van JHWH as 'n getuie (עֵדוּת) tussen JHWH en die volk (Jos 24:26,7).

2.7.2 Die wet word egter nie in alle omstandighede stiptelik toegepas nie

Soos reeds aangedui, verwag JHWH van Josua om al die inwoners van die land uit te roei. Dat hierdie verwagting nie gaan realiseer nie, blyk egter reeds by die eerste kontak wat die Israeliete met die inwoners van die land het. Die verkenners wat deur Josua na Jerigo gestuur word (Jos 2:1), gaan 'n ooreenkoms met Ragab aan om haar en haar familie se lewens te spaar (Jos 2:14). Josua bekragtig hulle optrede deur die eed wat hulle teenoor Ragab afgelê het, na te kom (Jos 6:17,22,25). Ten spyte van Josua se besluit om Ragab en haar familie se lewens te spaar, behaal die Israeliete tog 'n wonderbaarlike oorwinning by Jerigo (Jos 6:20,21).

Dieselfde gebeur ook nadat Josua 'n ooreenkoms met die Gibeoniete aangegaan het om hulle lewens te spaar (Jos 9:15,26,27). Net soos in die geval van Ragab, word Josua deur

'n eed gebind om die ooreenkoms met die Gibeoniete na te kom (Jos 9:15,18,20). Hierdie ooreenkoms lei uiteindelik daartoe dat Josua en die Israëliete 'n groot oorwinning behaal oor die vyf Amoritiese konings en oor ander stede in die suide van die land (Jos 10:1-43).

2.7.3 Samevatting

Die Akan-episode (Jos 7:1-26), die inname van Ai (Jos 8:1-29), die wetlesing op Ebalberg (Jos 8:30-35) en die byeenkoms by Sigem (Jos 24:1-28) beklemtoon die belangrikheid van die stiptelike onderhouding van die wet. Daardeur word bevestig wat JHWH in Josua 1:7,8 gesê het naamlik dat absolute gehoorsaamheid aan die wet tot sukses lei. Die verhouding met sekere buitestaanders is egter 'n uitsondering op hierdie reël. Die ooreenkomste met Ragab en die Gibeoniete word, ten spyte daarvan dat dit in stryd is met JHWH se opdrag (Jos 1:5), gevolg deur grootskaalse oorwinnings en sukses.

2.8 Die verhouding met die nasies

2.8.1 Die ideaal dat al die ander nasies onderwerp moet word

In Josua 1:5 belowe JHWH dat niemand teen Josua bestand sal wees nie. Die ideaal om al die ander nasies uit te roei word bereik in die geval van Jerigo (Jos 6:17-21) en Ai (Jos 8:24-28) wat heeltemal verwoes word. Die ooreenkoms met die Gibeoniete (Jos 9:1-27) lei tot die konfrontasie met die Amoritiese konings onder leiding van die koning van Jerusalem (Jos 10:6). Niemand van die ander volke ontkom aan hierdie slagting nie (Jos 10:30-39). Die klem in hierdie gedeelte val op die groot oorwinning wat Josua behaal het met die hulp van JHWH (Jos 10:9-27). Dit kom onder andere daarin tot uitdrukking dat hierdie sukses binne een dag behaal word (Jos 10:28).

Die twee wonderwerke waarna in Josua 10 verwys word, is 'n verdere bewys van JHWH

se seën oor Josua as leier en van die ideaal van die totale uitwissing van al die vyande. Die groot haelstene (Jos 10:11) asook die son en maan wat stilstaan (Jos 10:12-14) demonstreer hoe JHWH natuurverskynsels tot voordeel van die Israëliete inspan. In albei gevalle dien dit as 'n bewys dat die oorwinnings eintlik te wyte is aan die feit dat JHWH die oorlog namens Israel voer en dat Josua die guns van JHWH geniet. Die opdrag om die ander nasies uit te roei word nougeset deur Josua toegepas. Hierdie eerste groot offensief van Josua vind in die suide van die land plaas.

Die tweede groot offensief van Josua vind in die noorde van die land plaas. Die Israëliete se teenstanders soos beskryf in Josua 11:1-5, is op die oog af 'n gedugte leermag. Dit word beklemtoon hoe baie hulle is en hoe goed hulle toegerus was. Ten spyte daarvan word hulle maklik deur Josua verslaan. Dit is alles te wyte aan JHWH wat Israel se vyande in hulle mag gee. Selfs hulle gedugte perde en strydwaens word deur JHWH met minagting behandel (Jos 11:6,9). Die totale uitwissing van hierdie teenstanders word telkens vermeld (Jos 11:8-14). Josua se oorwinnings in die noorde van die land word aan die gesag van Moses, die dienaar van JHWH (עֲבֹד יְהוָה) gekoppel (Jos 11:15).

Wat die lys van konings wat oorwin is betref (Jos 12:1-24), word daar 'n skerp onderskeid getref tussen die gebied wat onder Moses, die dienaar van JHWH, aan die oostekant van die Jordaan verower is (Jos 12:6) en die gebied aan die westekant van die Jordaan wat onder Josua se leiding verower is. In die Hebreeuse teks word Moses in Josua 12: 6 twee keer עֲבֹד יְהוָה genoem. Die uitdrukking word weereens gebruik om juis Josua se inname van die noordelike deel van die land aan Moses se gesag te koppel.

Uit die voorafgaande blyk dit dat Josua die suidelike en die noordelike deel van die land onder sy leierskap verenig. Dit is betekenisvol en beklemtoon Josua as 'n leier oor die hele land. Die verteller stel dit duidelik dat Josua dus die hele land (כָּל־הָאָרֶץ) ingeneem het (Jos 11:16,23).

Die tweede opvallende saak wat hier na vore kom is die omvang van die gebied wat verower is. Alhoewel daar baie leemtes uitgewys kan word in die opsommings van die gebiede en die konings wat verower is, val die klem op die grootte van die gebied en die aantal konings wat verower is. Hiermee word Josua se sukses as leier aangetoon. Die feit dat Josua in staat is om so 'n groot gebied en so baie konings te verower word gesien as die gevolg van JHWH se hulp asook Josua se gehoorsaamheid aan JHWH se opdragte aan Moses om die inwoners van die land, op enkele uitsonderings na, heeltemal uit te wis.

2.8.2 Sommige buitestaanders se lewens word gespaar

Die eerste kontak van die Israëliete met die nasies aan die westekant van die Jordaan vind plaas in die huis van die heidense prostituut Ragab (Jos 2:1-21). Ragab word deur die verteller in hierdie gedeelte in 'n baie positiewe lig gestel. Sy tree verrassend op deur uit haar pad te gaan om die verkenners wat as vreemdelinge by haar aankom, te help:

- Sy steek hulle weg (Jos 2:4).
- Sy vertel 'n leuen vir die koning van Jerigo om hulle te beskerm (Jos 2:4).
- Sy berei vir hulle 'n beter wegkruipplek voor (Jos 2:6).
- Sy help hulle om in die geheim te ontsnap (Jos 2:15).
- Sy lig hulle in oor 'n veilige skuilplek (Jos 2:16).

Ragab se optrede teenoor die verkenners veroorsaak 'n positiewe waardering van haar by die leser. Dit word deur wat sy sê, versterk. Ragab se woorde in Josua 2:9-11 toon opvallende ooreenkomste met Josua se woorde in Jos 4:23 - 5:1.

Josua 2 :9-11

9 ותאמר אלהאנשים ידעתי וכינפלה אימתכם עלינו
כינתן יהוה לכם אתהארץ עלינו וכי נמנו כל־ישבי
הארץ מפניכם : 10 כי שמענו את אשר־הוביש יהוה

אתמי יסוף מפניכם בצאתכם ממצרים ואשר עשיתם
לשני מלכי האמרי אשר בעבר הירדן לסיחן ולעוג
אשר החרמתם אותם: 11 ונשמע וימס לבבנו ולאקמה
עוד רוח באיש מפניכם כי יהוה אלהיכם הוא אלהים
בשמים ממעל ועל-הארץ מתחת:

Josua 4:23-5:1

23 אשר-הוביש

יהוה אלהיכם אתמי הירדן מפניכם עד-עברכם כאשר
עשה יהוה אלהיכם ליסוף אשר-הוביש מפנינו עד-
עברנו : 24 למען דעת כל-עמי הארץ אתיד יהוה צי
חזקה היא למען יראתם את-יהוה אלהיכם כל-הימים :
5 1 ויהי כשמע כל-מלכי האמרי אשר בעבר
הירדן ימה וכל-מלכי הכנעני אשר על-הים את אשר-
הוביש יהוה אתמי הירדן מפני בני-ישראל עד-עברנו
וימס לבבם ולא-היה בם עוד רוח מפני בני-ישראל:

Die volgende ooreenkomste is 'n aanduiding daarvan dat die verteller vir Ragab in 'n positiewe lig wil uitbeeld:

(Jos 2:10) אשר-הוביש יהוה אתמי יסוף מפניכם

(Jos 4:23) כאשר עשה יהוה אלהיכם ליסוף אשר-הוביש מפנינו

(Jos 2:10) לשני מלכי האמרי אשר בעבר הירדן

(Jos 5:1) כל-מלכי האמרי אשר בעבר הירדן

וימס לבבנו ולא־קמה עוד רוח באיש מפניכם (Jos 2:11)

וימס לבבם ולא־היה בם עוד רוח מפני בני־ישראל (Jos 5:1)

Ragab se woorde word ook deur die verkenners in hulle verslag aan Josua (Jos 2:24) gebruik. Die opvallende ooreenkomste tussen die woorde van Josua en Ragab plaas hulle in 'n besondere verhouding met mekaar. Deur Ragab se belydenis

יהוה אלהיכם הוא אלהים בשמים ממעל ועל־הארץ מתחת

en haar erkenning dat JHWH die land aan die Israëliete gee (נתן), word sy deur die verteller voorgestel as 'n buitestaander uit die heidense nasies wat optree soos wat verwag word van iemand wat deel is van die volk van JHWH.

Die verkenners se optrede word nie beoordeel nie. Dit word aan die leser self oorgelaat om dit te doen. Seksuele omgang tussen die verkenners en Ragab word gesuggereer deur die gebruik van שכב (Jos 2:1). Daarbenewens gaan hulle ook nog 'n ooreenkoms met Ragab aan om haar en haar familie se lewens te spaar ten spyte daarvan dat JHWH gesê het dat niemand teen Josua sal kan staande bly nie (Jos 1:5). Hulle lê ook 'n eed af om met ואמת חסד teenoor Ragab en haar familie op te tree (Jos 2:14).

Die leser word in afwagting gehou tot in Josua 6:22 om te hoor of Josua toe wel die ooreenkoms wat die verkenners met Ragab gesluit het, gaan nakom. Alhoewel hy nie betrokke was by die sluit van die ooreenkoms nie, kom Josua dit nogtans na. So word Josua voorgehou as iemand wat sy woord hou en word daar aangetoon dat die nakom van die verkenners se ooreenkoms met Ragab belangriker is as die opdrag om almal uit te roei. Josua se optrede sinspeel op 'n meer verdraagsame houding teenoor die buitestaanders wat nie volgens afkoms deel is van die volk nie, maar hulle tog met die Israëliete se inname van die land vereenselwig.

Anders as in die geval van die ooreenkoms wat die verkenners met Ragab sluit, is Josua

persoonlik betrokke by die ooreenkoms met die Gibeoniete (Jos 9:1-27). Dit is duidelik dat die verteller telkens by die leser begrip vir Josua se optrede teenoor buitestaanders wil wek. In die geval van die ooreenkoms met Ragab was Josua nie betrokke by die aangaan van die ooreenkoms nie en in die geval van die Gibeoniete word Josua deur hulle oneerlike optrede om die bos gelei. Die Gibeoniete gee naamlik voor dat hulle van 'n verland (Jos 9:9) kom, want hulle brood is kurk droog (Jos 9:12), hulle wynsakke gebars en hulle klere en skoene verslete (Jos 9:13). Verder word die eed van die volksleiers, en nie Josua se ooreenkoms met hulle nie, voorgelou as die rede waarom die Gibeoniete toe nie doodgemaak is nie (Jos 9:18-20).

Net soos in die geval van Ragab, gebruik die Gibeoniete as buitestaanders ook woorde wat eerder van die Israeliete verwag sou word:

- Dit is opmerklik dat die Gibeoniete, net soos Ragab, op grond van die roem van JHWH en van alles wat Hy met Sihon van Gesbon en met Og van Basan gedoen het (Jos 9:9,10, vgl Jos 2:10), by Josua aandrang om 'n “verdrag” (ברית) met hulle te sluit (Jos 9:6,7,11,15).
- Hulle noem hulleself Josua se “onderdane” (עבדיך - vgl Jos 9:8,11).
- Hulle verstaan die implikasie van wat JHWH gedoen het, is bewus van sy beloftes aan Israel en besef ook die erns van dit wat JHWH aan sy dienaar (עבדו) Moses gesê het naamlik dat Hy aan hulle die hele land gee en dat Hy al die inwoners van die land sal uitroei om vir hulle plek te maak (לחת לכם את-כל-הארץ)

ולא-שמיד את-כל-יְשְׁבֵי הָאָרֶץ מִפְּנֵיכֶם vgl Jos 9:24). Hierdie woorde van die Gibeoniete toon die volgende ooreenkomste met die woorde van JHWH in Josua 1:1-9:

- JHWH gee (נתן) die land aan die Israeliete (vgl Jos 1:2).

- Die hele land (כל-הָאָרֶץ) word deur JHWH aan die Israeliete gegee (vgl Jos 1:4).

- Al die inwoners van die land sal uitgeroei word (vgl Jos1:5).

Deur hulle woorde en die ooreenkoms daarvan met dié van JHWH, word die Gibeoniete in 'n positiewe lig gestel.

Die Gibeoniete se lewens word nie alleen deur Josua gespaar nie, maar hy stel hulle weliswaar aan as houtkappers en waterdraers vir die huis van God (Jos 9:23) en vir die altaar van JHWH (Jos 9:27) op die plek wat Hy sou kies (אל-המקום אשר יבחר) vgl Hawk 1991:84). Dit is betekenisvol dat hierdie buitestaanders selfs toegelaat word om by die heiligdom van JHWH, dit wil sê by die sentrum van Israel se kultus, diens te doen. Dit herroep by die leser die geval van Ragab en haar familie wie se lewens gespaar word saam met die waardevolle voorwerpe wat vir die huis en die skatkis van JHWH gehou word (Jos 6:23,24).

In hierdie episode oor die Gibeoniete vind ons nóg 'n demonstrasie van hoe Josua as leier iemand is wat sy woord teenoor vreemdelinge hou. Hierdie keer is dit die volk wat die opdrag om die ander nasies uit te roei, stiptelik wil nakom (Jos 9:17). Alhoewel die ooreenkoms met die Gibeoniete deur die leiers van die volksvergadering met 'n eed bevestig word (Jos 9:15), is dit tog Josua wat verantwoordelikheid daarvoor aanvaar (Jos 9:26). Dit is ook die leiers wat die volk herinner aan die eed wat hulle afgelê het en aanbeveel dat die Gibeoniete houtkappers en waterdraers “vir die hele volk” word (Jos 9:21) terwyl Josua hulle in besonder aanstel vir die “huis van God” (Jos 9:23,27). Daarmee kom Josua sy ooreenkoms met hulle na en toon hy 'n besondere besorgdheid teenoor vreemdelinge of buitestaanders. Josua tree teenoor die Gibeoniete op soos wat JHWH teenoor Israel opgetree het (Polzin 1980:120).

Die toekenning van grondgebied aan Kaleb is nog 'n voorbeeld van Josua se optrede teenoor 'n buitestaander. Dit word uitdruklik vermeld dat Kaleb 'n Kenassiet (Jos 14:6, 14) van afkoms is. Die Kenassiete kan waarskynlik met die Edomiete verbind word. Dit is die eerste toekenning wat Josua maak aan die westekant van die Jordaan, en is in

ooreenstemming met 'n ooreenkoms wat Moses reeds met Kaleb gesluit het (Jos 14:6 - 15). Kaleb is dus nog 'n voorbeeld van 'n buitestaander wat in die verbondsvolk opgeneem is en oor wie daar baie positief getuig word (Jos 14:8,14).

Die interessante is dat daar vermeld word dat Moses reeds hierdie ooreenkoms met Kaleb aangegaan het (Jos 14:6). Josua het dus nie uit pas met Moses opgetree deur ooreenkomste met buitestaanders soos Ragab en die Gibeoniete aan te gaan nie. Van al hierdie buitestaanders kan gesê word dat hulle eintlik optree soos wat van lede van die verbondsvolk self verwag kon word. Josua se beleid as leier om eerder buitestaanders wat hulle met die verbondsvolk vereenselwig, in te sluit as om hulle te vernietig (Polzin 1990 :134), verkry hiermee sterk steun in die lig daarvan dat hy 'n ooreenkoms wat Moses met so 'n buitestaander gesluit het, eerbiedig.

Van Juda (Jos 15:63) sowel as Efraim (Jos 16:10) en Manasse (Jos 17:12,13) word daar gesê dat hulle nie daarin kon slaag om al die inwoners uit hulle gebied te verdryf nie. Van die twee Josef-stamme word wel gesê dat hulle die inwoners wat hulle nie kon verdryf nie, laat dwangarbeid doen het (soos Josua met die Gibeoniete), terwyl die Judastam bloot die inwoners van Jebus toegelaat het om tussen hulle te woon (soos Josua met Ragab en haar familie). Hiermee word die bestaan van ander volke tussen die Israeliete aanvaar.

2.8.3 Samevatting

Samevattend kan daar in breë trekke met Mitchell (1993:190) saamgestem word oor die houding in die boek Josua teenoor ander nasies :

There is a desire for a land free of foreigners, and a vivid dream which brings death and destruction to the nations and results in the one holy nation alone occupying the land.

However, seen within this world created by the narrator, there is the recognition that foreigners remain. The narrative moves to and fro between 'dream' and 'reality'. The implied author lives with this unresolved tension, while the implied audience enters the dreamworld only to find that the dawn presents the reality.

The world of post-exilic Judaism is one of disillusionment and hope. The narrative is an attempt to reconcile the challenge of living together with others in the promised land, and the hope of their effective removal. The opinion of the implied author in Joshua is that it would be best if there were no foreigners. However, there is a grudging acceptance of a certain class of foreigner which is represented by exceptional outsiders like Rahab and the Gibeonites. It is the powerful kings with whom it is impossible to live. For a people living under colonial rule, tales set in a distant age before they have been alienated from their land, and which describe the death of the kings, offer a vision of the future which makes the present bearable. A powerless people is able to find consolation.

Mitchell is reg as hy sê dat die ideaal van die algehele verwoesting van al die ander nasies in die boek Josua gekontrasteer word met die werklikheid van die bestaan van ander nasies in die land. Daar kan egter nie met hom saamgestem word dat daar 'n "grudging acceptance" van sekere buitestaanders in die boek voorkom nie. Dit wil eerder voorkom asof die boek 'n betoog is vir 'n alternatiewe benadering tot die ander nasies naamlik dat hulle opgeneem word in die volk van JHWH om sodoende ook in diens van JHWH te staan. Die openheid tot en aanvaarding van ander nasies as deel van JHWH se volk is nie

iets wat teësinning aanvaar moet word nie. Dit moet eerder as 'n nuwe uitdaging beskou word, wat nuwe moontlikhede vir die volk van JHWH na vore bring.

2.9 Teologies-ideologiese fasette in die boek Josua

2.9.1 Die land as 'n gawe van JHWH

Die gedagte dat JHWH in beheer is en dat Hy sy belofte vervul om 'n land aan sy volk te gee, kom sterk in die Josua-verhaal na vore. Dit is JHWH wat die land aan die Israeliete gee (נתת) en wat die oorlog namens hulle voer. In die proses gebruik JHWH mense soos Josua en die Levitiese priesters om die land in besit te neem en dit onder al die stamme van Israel te verdeel. In die verhaal is Josua die instrument waardeur JHWH werk. JHWH gee die opdragte en Josua voer dit stiptelik uit. JHWH regeer sy volk deur te praat, dit wil sê deur sy woord. Josua vervul die rol van 'n profeet deurdat hy as 'n tussenganger optree tussen JHWH en die volk. Hy dra die woord van JHWH aan die volk oor en sien toe dat dit uitgevoer word.

2.9.2 Die עבד יהוה

Josua verteenwoordig in die vertelling die ideale leier van JHWH se volk. Hy volg in die voetspore van Moses, die עבד יהוה. Hy beywer hom vir die stiptelike onderhouding van die wet sowel as vir die eenheid van JHWH se volk, maar hy betoon terselfdertyd 'n besondere besorgdheid teenoor buitestaanders. Hy is nie uit die stam van Juda afkomstig nie en word ook nie aan een bepaalde kultiese sentrum verbind nie. Hy bied ook aan die Levitiese priesters die ruimte om 'n leidende rol te speel. Moses se dood het 'n leemte en 'n behoefte aan 'n nuwe leier gelaat. Die verhaal in die boek Josua handel in 'n groot mate oor die wyse waarop Josua daarin slaag om by Moses as leier van die Israeliete, dit wil sê as die

עבר יהוה oor te neem.

2.9.3 Die kultus

Daar is in die boek Josua nie sprake van een sentrale heiligdom nie. Die inname van die land word as 'n kultiese proses voorgestel waarvolgens die hele land as 'n heiligdom deur JHWH verower word. Daar is wel 'n tendens van desentralisasie van die kultus in die boek Josua waarneembaar. Verskillende kultiese plekke verkry prominensie in die boek. Die feit dat Jerusalem as kultiese sentrum afwesig is en die boek afsluit met 'n byeenkoms by Sigem, dui daarop dat Sigem waarskynlik die plek van aanbidding is wat by die verteller voorkeur geniet.

Daarby word die priesters spesifiek die “Levitiese priesters” in die boek genoem. Hulle speel 'n prominente rol in die kultiese prosessies tydens die inname van die land. Priesters is ook verantwoordelik vir die regverdige verdeling van die land en om die eenheid van die volk te herstel wanneer daar 'n skeuring op grond van 'n godsdienstige verskil dreig.

2.9.4 Die volk van JHWH

Die eenheid van die volk geniet 'n hoë prioriteit in die boek Josua. Die ideaal is om al die stamme as die een volk van JHWH te verenig. Die werklikheid getuig egter van verdeeldheid onder die volk op grond van 'n kultiese aangeleentheid wat handel oor die plek waar offers gebring moet word. Uiteindelik vind daar versoening tussen die twee groepe plaas deur die bemiddeling van 'n priester.

Die eenheid van die volk word verder gedemonstreer deur die byeenkoms by Sigem. Die hele volk is daar bymekaar. Die eenheid van die volk word uitgedruk deurdat die hele volk kies om JHWH te dien. Dit is dus nie noodwendig 'n

geografiese eenheid nie, maar wel 'n religieuse eenheid as dienaars van JHWH. Die volk word onder leiding van die עבד יהוה almal verenig tot ware dienaars van JHWH.

2.9.5 Onderhouding van die wet en die verhouding met ander nasies.

Daar word in die boek Josua hoë waarde geheg aan die stiptelike onderhouding van die wet. Dit mag egter nie in die pad staan daarvan om met menslikheid en verantwoordelikheid teenoor ander nasies op te tree nie. Net soos wat JHWH sy belofte nakom wat Hy met 'n eed aan die voorvaders van die volk gemaak het, naamlik om die land aan hulle te gee, só moet die Israëliete nou die ooreenkomste wat hulle met 'n eed aan die ander nasies gemaak het, nakom. Daar moet met menslikheid opgetree word teenoor buitestaanders. Hulle moet eerder in die gemeenskap van die volk van JHWH opgeneem word. Die ander nasies hoef nie noodwendig deur militêre optrede verdryf te word nie. Hulle kan, deur aan hulle goed te doen, ook deel word van die volk wat JHWH dien.

HOOFSTUK 3

DIE VERBAND TUSSEN TRITO-JESAJA EN DIE BOEK JOSUA

3.1 Inleiding

Volgens Von Rad (1960:289-291) word die situasie van die gemeenskap in Jerusalem teen die einde van die sesde eeu vC gereflekteer in die boodskap van Trito-Jesaja. Die profeet het onder andere te doen gehad met regeerders wat nie hulle verantwoordelikhede nakom nie. Hy kritiseer die niksseggende kultiese praktyke van sy tyd en sê dat medelye met ander baie belangriker is vir JHWH. Verder wys hy op die verdeeldheid in die gemeenskap. Hy spreek die kultiese wantoestande aan wat deur 'n deel van die gemeenskap veroorsaak word. Hy kontrasteer laasgenoemde se optrede met dié van die dienaars van JHWH aan wie hy JHWH se verlossing belowe: Sion sal verbaas wees oor die oorfloed van haar kinders. Tog het Sion se verlossing volgens Trito-Jesaja nog nie volledig aangebreek nie. Dit sal eers in die toekoms gebeur as JHWH self die lang verwagte belofte vervul.

Westermann (1969:296-300) toon ook aan dat die boodskap van Trito-Jesaja gerig is op die teruggekeerde ballinge in Juda en Jerusalem vir wie die terugkeer nie die alles veranderende gebeurtenis was soos wat hulle op grond van Deutero-Jesaja se beloftes

verwag het nie. Die profeet lê 'n besondere verband tussen die ander nasies en Israel se veranderde lot. As dienaars van JHWH word hulle nou ook ingesluit in die verlossing wat JHWH in die toekoms gaan laat aanbreek. Die eenheid van Israel as die volk van JHWH word beklemtoon. In teenstelling hiermee word daar weinig klem geplaas op enige vorm van tempeldiens. Dit word in die vooruitsig gestel dat Israel weer die land sal besit.

Trito-Jesaja het die kultiese godsdiens van Israel dus tot in sy diepste wese bevraagteken en daarmee die ontnugterdes in hulle verset teen die tempel en 'n bepaalde tempelteologie versterk (Le Roux 1987:155). Le Roux vat die teologie van Trito-Jesaja met die volgende stellings saam:

- verset teen die tempel
- kritiek teen die Sadokitiese priesters
- miskenning van die onderskeid tussen rituele reinheid en onreinheid
- diens van vreemdelinge in die tempel
- openheid teenoor buitestaanders
- belangrikheid van medemenslikheid bo 'n groot gebou en die kultus
- realisering van JHWH se heil in die toekoms.

Die tema van die uittog uit Babel wat in Deutero-Jesaja voorkom, word in Trito-Jesaja getransponeer na die intog in die heiligdom (Beuken 1989:9). Beuken beskou op sy beurt weer die volgende as die hoofpunte van Trito-Jesaja se boodskap:

- die vraag na die knegte (dienaars) van JHWH
- Sion as die middelpunt van die aarde en die lig vir alle volke
- die verdruktes en treurendes as 'n groep in Israel wat deur ander uit dieselfde gemeenskap uitgebuit word.

Ten opsigte van laasgenoemde aspek sê Beuken (1989:17):

“Geleidelik aan worden ze geïdentificeerd met de knechten van JHWH, naar gelang ze de zondigheid achter zich laten

en de verlossing van JHWH verwachten (cp 59). Door dit proces voltrekt zich een grote scheiding in het oude Israël. De verdrukkers van de knechten, zelf afkomstig uit Israël, gaan ten onder in het oordeel (65:1-66:6), terwijl de volken die de ballingen terugbrengen, met de rechtvaardigen in Israël tot de dienst van JHWH toetreden en voortaan het eigenlijke volk van God vormen (56:6;60;66:18-23).

Volgens Oswalt (1998:453) handel Jesaja 56-66 oor die kenmerke van die dienaars van JHWH. Hy beskou die volgende as die sentrale gedagtes in Jesaja 56-66:

- die noodsaaklikheid daarvan aan die een kant om God se geregtigheid prakties uit te lewe en die volk se onvermoë om dit wel te doen aan die ander kant
- die vraag na die redes op grond waarvan iemand kwalifiseer om deel te wees van God se uitverkore volk. Is dit net 'n geval van God se genade, dit wil sê op grond van afkoms, of speel 'n mens se eie optrede ook 'n rol ?
- die verlossende genade van God.

Childs (2001:545) lig die volgende punte uit as die hermeneutiese betekenis (boodskap) van die redaksionele verwerking van Trito-Jesaja:

- Die dienaars van JHWH speel 'n belangrike rol in Trito-Jesaja.
- Die etniese onderskeid tussen Israel en die nasies word in Trito-Jesaja teologies gerelativeer en God se uitnodiging word gerig aan almal wat deel word van sy verbond van reg en geregtigheid.
- Ander volke word nie meer beskou as JHWH se vyande nie maar wel hulle wat JHWH se wil teenstaan.
- Die uiteindelijke en finale redding van JHWH se volk word as 'n eskatologiese gebeure in die toekoms in die vooruitsig gestel.
- Die transformasie van Sion tot die sentrum van JHWH se regverdigde heerskappy word beklemtoon.

Uit die opsommings van die teologie van Trito-Jesaja hierbo, blyk dit duidelik dat daar raakpunte met die teologie van die boek Josua is. Daar bestaan dus genoegsame rede om die verband tussen Trito-Jesaja en die boek Josua verder te ondersoek.

3.2 Ooreenkomste tussen Trito-Jesaja en die boek Josua

3.2.1 Verset teen die tempel en die priesters

Volgens Trito-Jesaja kom dié wat oor die volk moet waak, dit wil sê die priesters, nie hulle verantwoordelikheid na nie (Jes 56:9-12). Die priesters se ontrouheid en hulle tempel word in Jesaja 57:3-9 vergelyk met die bed van 'n prostituut op 'n hoë berg waarop daar onsedelikheid gepleeg word (Hanson 1989:198-200). Hulle word opgeroep om nader te kom (קָרְבוּ) om die aanklag teen hulle en hulle vonnis aan te hoor. Hulle is gebore uit hoerery (וְהַזְנוּהָ). Die berg waar hierdie onsedelikheid (מִשְׁכַּבְּךָ), naamlik die bring van offers vir ander gode plaasvind, is die teenpool van JHWH se heilige berg (Jes 56:7). Die prostituut het haar bed wyd gemaak (הִרְהַבְתְּ מִשְׁכַּבְּךָ) om al die nie-Jahwistiese elemente te akkommodeer (Hanson 1989:200) en het haarself verbind deur 'n ooreenkoms te sluit (וְחִכְרַתְּ לֵךְ) met hulle saam met wie sy graag slaap (מִשְׁכַּבָּם אֲהַבְתְּ).

Volgens Hanson (1989:198) word die priesters se ontrouheid en hulle tempel in Jesaja 57:3-9 vergelyk met die optrede van 'n prostituut (וְהַזְנוּהָ vgl Jes 57:3). Hierdie gedeelte vertoon heelwat semantiese ooreenkomste met Josua 2:1-24. Volgens laasgenoemde vind die eerste kontak van die Israeliete met die bevolking van Kanaän aan huis van 'n prostituut plaas (בֵּית־אִשָּׁה זֹנוּהָ vgl Jos 2:1). Haar naam is רִחַב (Jos 2:1), wat die betekenis het van “wyd”, net soos die prostituut op die berg van JHWH haar bed “wyd” maak (מִשְׁכַּבְּךָ הִרְהַבְתְּ vgl Jes 57:8). Seksuele omgang tussen die verkenners en Ragab

word verder gesuggereer deur die gebruik van וישכבו־שמה (Jos 2:1). Ragab gaan, soos die prostituut in Jesaja 57:8 (ותכרת־לך מהם אהבת משכבם), ook 'n ooreenkoms aan met hulle wat by haar geslaap het (Jos 2:12-14).

JHWH het volgens Trito-Jesaja nie 'n tempel nodig nie want Hy is die Skepper van alles wat bestaan (Jes 66:1-2a). Dit gaan vir Trito-Jesaja egter nie oor die feit dat daar 'n huis vir JHWH gebou word nie, maar oor wie dit bou (תבנו) en wat die aard (אִי־זֶה) van die huis sal wees (Beuken 1989:100,1). Die uitdrukking אִי־זֶה kan ook met die vraagwoord *waar* vertaal word. Dit kan as 'n retoriese vraag beskou word en sou dan impliseer dat JHWH op enige plek (מִקוֹם) kan woon aangesien Hy alles (כֹּל) gemaak het en dat alles (כֹּל) deur Hom ontstaan het (Jes 66:2). Afgesien van die vraag waar of van welke aard JHWH se huis moet wees, gaan dit hier in beginsel ook oor 'n ander kontrovers in verband met die huis van JHWH. Die probleem wat Trito-Jesaja het in verband met die huis van JHWH, is dat daar offers vir JHWH gebring word en onrein offers, selfs mense, vir die afgode geoffer word (Jes 66:3). Die huis van JHWH het dus 'n plek geword waar afgode ook gedien word. Die onderliggende verset teen die tempel gaan dus oor die aard van die tempeldiens wat vermeng word met afgodsdien, terwyl JHWH in sy almag nie 'n behoefte het aan offers nie maar wel dat daar ag geslaan word op die mens in nood (Jes 66:2b,3). Die negatiewe houding teenoor die tempel word in Trito-Jesaja uitgedruk deur opmerkings dat dit oorbodig is (Jes 66:1-2a), die offers daar onrein is (Jes 66:3) en dat die tempel vol van JHWH se vyande is (Jes 66:6).

'n Negatiewe houding teenoor die tempel word in die boek Josua weerspieël deur die feit dat Jerusalem, offers en die tabernakel (as voorloper vir die tempel) so onderbeklemtoon word in die boek Josua, dat dit bykans geen rol speel nie. Josua tree by verskillende heiligdomme soos Gilgal, Ebal, Silo en Sigem op. Die enigste plek waar Josua 'n offer bring, is op Ebalberg (Jos 8:30,31). Wanneer Jerusalem genoem word is dit in verband met die vyandige gesindheid van die koning van Jerusalem teenoor die volk van JHWH

(Jos 10:3). Die kultiese rituele wat wel in Josua genoem word, naamlik die besnydenis (Jos 5:2-9) en die viering van die Paasfees (Jos 5:10-12), hoef nie by 'n tempel plaas te vind nie.

Die negatiewe teenoor die tempel in Trito-Jesaja versterk die moontlikheid om אֵיזֶה מִקוֹם מִנּוּחַתִּי (Jes 66:1) te vertaal as: “[W]aar sal die plek wees waar Ek woon?” Die geïmpliseerde antwoord is dat JHWH op enige plek kan woon. Dit strook dan ook met die מִקוֹם כָּל in Josua 1:3 en die ideaal in die boek Josua van die inname van die hele land as 'n heiligdom vir JHWH. Die kollektiewe uitdrukking מִקוֹם כָּל word soms geassosieër met die legitimiteit van 'n bepaalde altaar en nie dié van 'n gebou soos die tempel nie. Daarom het die uitdrukking die betekenis van *oral*. By enige altaar waar JHWH gedien word, daar is JHWH teenwoordig. Dit is nie die מִקוֹם wat die kultus legitimeer nie, maar wel die kultus wat die מִקוֹם legitimeer (Botterweck 1997:539-540).

JHWH straf sy vyande wat volgens Jesaja 66:6 in die tempel (מִדְּבַר כָּל) is. Hulle word egter terselfdertyd die lesers van Trito-Jesaja se broers (אֲחֵיכֶם) genoem (Jes 66:5). Daaruit kan afgelei word dat die konflik oor die tempel 'n interne konflik binne die geloofsgemeenskap is. Beuken (1989:106) wys daarop dat hierdie konflik al verstaan is teen die agtergrond van verskillende historiese situasies. Dit is al vertolk as deel van die konflik tussen die Samaritane en die tempelgemeente van Jerusalem ten tye van Esra of as deel van die spanning tussen die agtergeblewe sinkretistiese landsbevolking en die terugkerende ballinge. Dit is ook al herlei na die stryd tussen, aan die een kant 'n profetiese groep wat die herstel van die erediens en die eskatologiese ingryping van God verwag het, en aan die ander kant 'n hiërokratiese groep wat die herstel van die tempel en die kultus as die verwerkliking van die heil beskou het. Die *broers* (Jes 66:5) sou dan laasgenoemde priesterlike kring, wat die tempelberg en die amptelike kultus onder hulle beheer gehad het, verteenwoordig, terwyl Trito-Jesaja se gehoor dan die profetiese groepering wat van alles uitgesluit is, verteenwoordig.

Die kontrovers rondom die gedenkaltaar in Josua 22:1-34 is soortgelyk aan dié rondom die tempel in Trito-Jesaja. In Trito-Jesaja is daar twee groepe naamlik die dienaars van JHWH en hulle vyande in die tempel (Jes 66:14). In Josua 22 is daar ook sprake van twee groepe naamlik die stamme aan die ooste en die stamme aan die weste kant van die Jordaanrivier. Die westelike stamme word ook die oostelike stamme se “broers” genoem (Jos 22:3,4;vgl Jes 66:5). Daar bestaan egter spanning tussen die twee groepe oor ‘n kulties-religieuse aangeleentheid naamlik die “bou” (בנה - vgl Jos 22:10 en Jes 66:1) van die gedenkaltaar. Die oostelike stamme se vrees is dat hulle in die toekoms deur hulle “broers” aan die westekant van die Jordaan van die diens van JHWH uitgesluit sal word en dat daar vir hulle gesê sal word dat hulle nie ‘n deel (אין-לכם חלק) het in JHWH nie (Jos 22:25,27 ; vgl Jesaja 61:7 waar belowe word dat hulle oor hulle deel [חלקם] sal jubel).

Alhoewel daar in Trito-Jesaja dikwels na “Sion” verwys word, moet dit nie as ‘n positiewe waardering van die na-eksiliese tempeldiens verstaan word nie. Dit weerspieël veel eerder ‘n onvergenoegdheid met die bestaande tempelpraktyke. Die “Sion” van Trito-Jesaja is ‘n geïdealiseerde verwagting van ‘n toekomstige bedeling wat nog sal aanbreek.

3.2.2 Alle mense sal toegang hê tot die volk van JHWH

Volgens Trito-Jesaja is JHWH se nuwe verbond met sy volk daarop gerig om ook ander nasies te bereik. Mense wat voorheen as onrein beskou is, soos nie-Israeliete en ontmandes, sal ‘n ereplek in JHWH se huis inneem (Jes 56:3-5). Nie -Israeliete wat hulle onderwerp aan JHWH se bepalings sal ook deel hê aan die kultus, want JHWH se huis sal ‘n huis van gebed vir alle volke (לכל-העמים) wees (Jes 56:6,7). Hiermee plaas Trito-Jesaja die gevalle van vreemdelinge en ontmandes wat tot die gemeente van God toetree, in die perspektief van die wêreldwye heil (Beuken 1989:34). Daar bestaan verskillende moontlikhede om die verwysings na nie-Israeliete en ontmandes te verstaan:

- Dit kan verwys na groepe in Babel, proseliete, Jode of nie-Jode in diens van die Persiese koning wat aansluiting soek by die gemeente in Jerusalem.
- Dit kan ook 'n weerspieëling wees van die sinkretistiese samelewing in Juda in die tyd van Esra en Nehemia (Beuken 1989:24).

Wat vir die doel van hierdie studie belangrik is, is die feit dat die ontmandes kies (בחר) om JHWH te dien en volgens sy verbond (בברית) te lewe (Jes 56:4) en dat die nie-Israeliete by die volk van JHWH aansluit om Hom te dien (לשרתו) en om sy dienaars te wees (לעבד) en om ook volgens sy verbond (ברית) te lewe (Jes 56:6). JHWH wat die verstrooides van Israel bymekaarmaak, sal nog byvoeg (קבץ) by die wat reeds bymekaar gemaak is (Jes 56:8).

Volgens Trito-Jesaja sal nasies (גוים) na die lig van Jerusalem toe kom en mense sal van ver (מרחוק) af kom om hulle by die volk van JHWH aan te sluit (Jes 60:3,4,8-10). Beuken (1989a:165) meen dat “lig” hier verstaan moet word in terme van heil en lewe volgens die wet. Met Jerusalem bedoel die profeet ook nie die werklike Jerusalem van sy tyd nie maar die ideale toekomstige Jerusalem waarvan al die inwoners regverdiges sal wees (Jes 66:21). Die offers van ander nasies sal ook vir JHWH aanneemlik wees op sy altaar (מזבח) en so sal die roem van JHWH se huis vermeerder word (Jes 60:7). Uitlanders sal Jerusalem se mure herbou en hulle konings sal in die volk van JHWH se diens staan (ישרתו vgl Jes 60:10,12). Die poorte van Jerusalem sal altyd oop wees (Jes 60:11). Uitlanders en vreemdes sal die kleinvee oppas, en die lande en wingerde bewerk (Jes 61:5). Ander nasies en taalgroepe sal getuies wees van JHWH se mag (Jes 66:18,19). Van hulle sal ook as priesters (לכהנים) en Leviete (ללוים) deur JHWH aangestel word (Jes 66:21).

Die hele saak van die regte gesindheid teenoor vreemdelinge wat vir Trito-Jesaja so belangrik is, kom in die boek Josua na vore in die berigte oor Ragab en haar familie (Jos

2 en 6) en die Gibeoniete (Jos 9) wie se lewens gespaar word op grond van die ooreenkomste wat met hulle aangegaan is. In hierdie opsig dien die berig oor Ragab as 'n illustrasie van wat die verteller in die boek Josua beskou as die regte gesindheid teenoor vreemdelinge. Volgens Mitchell (1993:190) is die berigte oor Ragab en die Gibeoniete die sleutel tot die verstaan van die Josua-verhaal. Volgens Trito-Jesaja sal ander nasies se konings selfs in JHWH se diens staan (Jes 60:10,12). In die boek Josua beeld Ragab en die Gibeoniete egter die gewone vreemdelinge wat in JHWH se diens staan, uit.

Ragab is 'n instrument van JHWH deurdat sy die verkenners wegsteek en help om te ontsnap. Sodoende dra sy by tot die inname van die land. Die Gibeoniete mislei Josua deur voor te gee dat hulle van 'n ver land af kom. Dit stem ooreen met die gedagte in Trito-Jesaja dat mense van ver af (מֵרְחוֹק) sal kom om hulle by die volk van JHWH aan te sluit (vgl Jos 9:6,9 en Jes 60:4). Josua sluit dan 'n ooreenkoms met die Gibeoniete en stel hulle aan om dwangarbeid te verrig en om selfs by die altaar van JHWH diens te doen (vgl Jos 9:27 en Jes 60:7;66:21).

Ragab sowel as die Gibeoniete getuig van die mag en die roem van JHWH (vgl Jos 2:9-11;9:9,10 en Jes 66:18,19). Daar is reeds in 'n vorige hoofstuk daarop gewys hoe die buitestaanders in die boek Josua se optrede en woorde daarvan getuig dat hulle as volwaardige lede van die volk van JHWH beskou kan word.

Koole (1995:49) het reeds aangetoon dat die verwysings na buitestaanders in Trito-Jesaja (bv Jes 66:3) nie verwar moet word met die "vreemdeling" (גֵר) wat 'n beskermde regsposisie ingeneem het en wat aan die offerdiens kon deelneem nie. Buitestaanders verwys in Trito-Jesaja na die burgers van die volke wat Israel se vyande was. Hulle was heidene. Polities en religieus was daar tussen hulle en Israel 'n groot teenstelling. Hierdie buitestaanders het volgens Trito-Jesaja in die vrees geleef dat hulle van JHWH se volk geïsoleer sou word. Dieselfde kan ook gesê word van die buitestaanders soos

Ragab en die Gibeoniete in die boek Josua. Tog is daar ook 'n verskil tussen Trito-Jesaja se siening ten opsigte van buitestaanders en dié van die boek Josua. By eersgenoemde is daar sprake van 'n algemene universalisme, terwyl die goedgesindheid teenoor en die insluiting van buitestaanders in die diens van JHWH in die boek Josua meer beperk word. Alhoewel Trito-Jesaja en die boek Josua nie in alle opsigte hierin ooreenkom nie, is daar tog opvallende ooreenkomste te bespeur.

3.2.3 Medemenslikheid is belangriker as rituele handeling

Die vasdae het, volgens Trito-Jesaja, geen betekenis as daar nie na die nood van ander omgesien word nie. Daar moet in hulle basiese behoeftes soos brood, blyplek en klere voorsien word (Jes 58:7). JHWH kom dié te hulp wat doen wat reg is (Jes 64:5). Vir JHWH is die nood van mense, berou oor sonde en gehoorsaamheid aan sy woord belangriker as die offers wat in elk geval vermeng word met offers aan afgode (Jes 66:2b,3).

Josua word uitgebeeld as iemand wat omgee vir die nood van ander mense en sy woord teenoor hulle hou. Hy laat Ragab en haar familie nie aan hulle lot oor wanneer Jerigo ingeneem word nie. Hy behandel die Gibeoniete goed (Jos 9:15) wanneer hy hulle droë brood en verslete klere sien en beskerm hulle (Jos 9:26). Hy spaar Ragab en die Gibeoniete se lewens en laat hulle toe om tussen die Israeliete te woon. Daarmee voorsien hy in hulle basiese behoeftes van brood, kleding en woonplek (vgl Jes 58:7). Oorwinning oor die ander nasies is dus nie noodwendig 'n militêre oorwinning nie. Dit kan ook beteken om aan iemand goed te doen en hom sodoende op te neem in die diens van JHWH.

3.2.4 Die heilstyd sal eers in die toekoms realiseer

Die voorwaarde vir die aanbreek van die heilstyd is, volgens Trito-Jesaja, dat daar reg en geregtigheid moet geskied (Jes 56:1). Die heilstyd het nog nie aangebreek nie want al

die verstrooides van Israel is nog nie bymekaar gemaak nie (Jes 56:8). Die wat by JHWH skuil sal die land in besit neem (ינהל-ארץ vgl Jes 57:13 ; 60:21) en JHWH se heilige berg as eiendom (ויירש) ontvang (Jes 57:13). Wanneer daar omgesien word na die verdruktes en dié in nood (Jes 58:9,10) en wanneer die sabbat reg gevier word (Jes 58:13,14), sal JHWH weer sy volk die land in besit laat neem (והרכבתיה vgl Jes 58:14). Dan sal Hy hulle laat eet (והאכלתיהן) van die opbrengs van die land (Jes 58:14). Dit sal 'n tydperk van herstel wees waartydens die puinhope en afgebreekte mure herbou sal word (Jes 58:12 ; 61:4). Die heilstyd het vanweë die volk se sondes nog nie aangebreek nie (Jes 59:2 12). Eerlikheid en betroubaarheid ontbreek (Jes 59:4,14,15). Maar wanneer die heilstyd aanbreek sal die Naam van JHWH van oos tot wes geëer word en JHWH sal alle teenstanders verdryf (Jes 59:19). Die skatte van ander nasies sal in Israel se besit kom (Jes 60:5-7,11; 61:6). Die wat voorheen verdruk is in die volk van JHWH sal priesters (כהני) en “dienaars van ons God” (משרתי אלהינו) genoem word (Jes 61:6). JHWH sal aan sy volk gee (ונתתי) wat Hy beloof het, en 'n ewige verbond (ברית עולם) met hulle sluit (Jes 61:8). Hulle sal lof ontvang oor hulle deel (חלקם) en baie meer as voorheen besit (יירשו vgl Jes 61:7).

Die inname van die land in die boek Josua kan met die heilstyd wat volgens Trito-Jesaja in die toekoms gaan aanbreek, in verband gebring word. In Josua 1:4 word die gebied wat Israel gaan inneem geïdealiseer as 'n gebied wat baie groter is as wat ooit werklik onder Israel se beheer was. Volgens Trito-Jesaja sal hulle ook in die toekoms baie meer besit (יירשו) as voorheen (Jes 61:7). Die ideaal in Josua is dat die Israëliete die hele gebied in besit sal neem en alle ander volke daaruit sal verdryf. Die werklikheid is dat dit nie gebeur het nie (Jos 13:1). Daarom word die verwagting van die volledige vervulling van JHWH se belofte na die toekoms verplaas (Jos 13:6). Dan sal JHWH aan sy volk dit gee (נתתי) wat Hy beloof het (vgl Jes 61:8). In die heilstyd sal buitestaanders soos Ragab en die Gibeoniete wat dan nog in die land oorgebly het, egter ook in JHWH se diens

staan. Dan sal die Naam van JHWH van die ooste tot in die weste geëer word (vgl Jos 1:4 en Jes 59:19).

In teenstelling met die inname van die land deur Josua wat getuig van verwoesting en mure wat afgebreek word, sal die verwagte heilstyd 'n antitese daarvan wees, naamlik 'n tyd van herstel en mure wat opgebou word (Jes 58:12;61:4).

Akan se sonde en straf in Josua 7 sluit aan by Trito-Jesaja se gedagte dat die volk se eie sondes die oorsaak is daarvan dat die heilstyd nog nie aangebreek het nie (Jes 59:2,12). Vir hulle wat JHWH dien sal die Akorlaagte waar Akan gestenig is, egter 'n lêplek vir hulle beeste word (Jes 65:10). Dié wat die afgode dien sal net soos Akan met die dood gestraf word (Jes 65:11,12).

Die feit dat die nuwe Jerusalem in die toekomstige heilstyd die skatte van die nasies sal besit (Jes 60:5-7,11;61:6) word in die boek Josua waarskynlik uitgebeeld deur die gebruik van die banvloek by die inname van Jerigo (Jos 6:17-21) . Niks word as buit geneem nie. Dit word beskou as 'n offer aan JHWH en moet in die skatkis van JHWH kom (Jos 6:19,24). Dieselfde gedagte weerklank ook in Josua se woorde aan die oostelike stamme: "Gaan terug na julle woonplekke toe met groot rykdom, met groot troppe vee, met silwer, goud, koper en yster, met baie klere, maar deel die buit wat julle van julle vyande gevat het, met julle stamgenote" (Jos 22:8).

3.2.5 Die dienaars van JHWH

In Trito-Jesaja gaan dit oor die vraag na die dienaars (עבדים) van JHWH. Nie-Israeliete word ook dienaars van JHWH genoem (Jes 56:6). Dit word hier saam met die uitdrukking לשרתו gebruik. Laasgenoemde uitdrukking het in die priesterlike oorlewering 'n tegniese term vir kultiese bediening geword. Beuken (1989:30) meen dat dit hier vanweë die eskatologiese strekking van die gedeelte 'n meer algemeen-sakrale betekenis

het van beskikbaarheid vir en verbondenheid aan JHWH.

JHWH word gevra om terug te keer (שוב) “ter wille van u dienaars, die stamme van u erfdeel” (נחלתך שבטי vgl Jes 63:17). Hierdie versoek word tot JHWH gerig in die konteks van ’n versugting na die ou dae, die tyd van Moses toe JHWH wonders vir sy volk gedoen het (Jes 63:11-14), in besonder die wonder van die deurtog deur die see (Jes 63:11-13a), die woestyntog (Jes 63:13b) en die intog (Jes 63:14a). Die verlede word geïdealiseer naamlik dat “... dit relaas van de uittocht een buitengewoon creatieve hervertelling is van het oude gebeuren, naar we mogen aannemen in dienst van de hoop op en het gebed om een nieuwe doortocht” (Beuken 1989a:18). Dit was ’n tyd toe JHWH vir hulle rus gegee het (תניחנר), dit wil sê die vryheid om hulle, ongestoord deur vyande, in die land te kon vestig (Beuken 1989a:18). Trito-Jesaja spreek die versugting uit dat JHWH weer die wonders van die verlede vir sy volk sal doen.

Die antwoord op hierdie versugting word in hoofstuk 65, wat die hoogtepunt in Trito-Jesaja se uitbeelding van die dienaars van JHWH vorm, uiteengesit. Ter wille van sy dienaars sal JHWH nie die hele volk verdelg nie (השחית vgl Jes 65:8). Die wat Hy uitverkies (בחירי), sy dienaars, sal die bergland (הרים) in besit neem (וירשוה) en daar woon (ישכנו vgl Jes 65:9). Vir die wat vra na die wil van JHWH sal die Saronvlakte en die Akorlaagte weiplek vir hulle vee wees (Jes 65:10). In teenstelling met die dienaars van JHWH sal die wat JHWH verlaat het (עזב), die afgode gedien het en gekies (בחר) het om te doen wat JHWH nie aanstaan nie, met die dood gestraf word (Jes 65:11,12).

Die rol van Moses in die boek Josua stem ooreen met die idealisering in Trito-Jesaja van die tyd van Moses, die uittog en die woestyntyd (Jes 63:11-14). In die boek Josua is Moses die rolmodel vir Josua. Daar word telkens in die boek Josua daarna verwys dat JHWH by Josua was, net soos Hy by Moses was (כאשר משה) en dat Josua sy opdragte stiptelik volgens Moses se bepalings uitvoer. Josua se optrede word dikwels as in lyn met

dié van Moses beskryf.

In Trito-Jesaja is daar die versugting dat JHWH weer soos in die verlede wonders vir sy volk sal verrig (Jes 63:17b-64:4). In die boek Josua is daar 'n groot aantal wonderwerke wat plaasvind. Daar is byvoorbeeld

- die water van die Jordaan wat opdam sodat die volk kan deurtrek (Jos 3:15,16)
- die mure van Jerigo wat inmekaar val (Jos 6:20)
- die oorwinning oor Ai (Jos 8:18,26)
- die haelstene (Jos 10:11)
- die son en maan wat stilstaan (Jos 10:12-14)

Laasgenoemde verkry besondere betekenis teen die agtergrond van Jesaja 60:19-20. JHWH sal die son en maan wees vir Trito-Jesaja se geïdealiseerde Jerusalem en dit sal nie ondergaan of dof word nie. JHWH laat ook op Josua se versoek die son en maan stil staan sodat dit nie haastig is om onder te gaan nie (Jos 10:12-14).

Die dienaars van JHWH sal genoeg hê om te eet en te drink, terwyl die res honger en dors sal bly (Jes 65:13). JHWH se dienaars sal jubel en bly wees terwyl ander hartseer en teleurstelling sal beleef (Jes 65 :14,25b). Die teenstellings tussen eet en honger ly, drink en dors ly, jubel en huil kom waarskynlik uit die vloek- en seëngenre van Deuteronomium (Beuken 1989b:76).

JHWH gee aan sy dienaars 'n nuwe naam (Jes 65:15). Die uitdrukking kan verstaan word in teenstelling met dit wat van die afvalliges gesê word. Hulle naam sal gebruik word om mee te vervloek en JHWH sal hulle ombring (וְהַמִּיתָהּ), terwyl die naam van JHWH se dienaars gebruik sal word om 'n seën uit te spreek en 'n eed af te lê (וְהַנְשַׁבַּע). Die afvalliges se naam word verbind aan 'n vloek en die dood, terwyl die dienaars van JHWH se naam verband hou met 'n seën en die lewe. Die mag van JHWH sal aan sy dienaars geopenbaar word (Jes 66:14).

Trito-Jesaja konkretiseer die heilsperspektief van Deutero-Jesaja naamlik dat die verlossing van die volkere en die welslae van die עֵבֶר יְהוָה lei tot die toetrede van vreemdelinge tot die verbond en die kultiese gemeenskap van Israel (Beuken 1989a:31)

Hulle wat deur JHWH uitgekies word om aan hom te behoort, sal volgens Trito-Jesaja in die toekomstige heilsbedeling bekendstaan onder die benaming עֵבֶרֵי יְהוָה. Moses kom in die boek Josua as die עֵבֶר יְהוָה by uitstek, na vore. Die geïdealiseerde beeld van die tyd van Moses in Trito-Jesaja (Jes 63:11-14) hou, net soos in Josua, veral verband met die wonders van JHWH tydens die deurtog deur die see (Jos 3:7;4:14). Josua word aanvanklik מִשְׁרַת מֹשֶׁה genoem (iemand wat priesterlike funksies verrig). In Jesaja 56:6 word die uitdrukking gebruik vir vreemdelinge en in Jesaja 61:6 vir die verstote deel van JHWH se volk. Gaandeweg word dit egter duidelik dat Josua ook 'n dienaar van JHWH is (Jos 24:29), net soos Moses.

Volgens Trito-Jesaja sal die dienaars van JHWH die bergland in besit neem en daar woon (Jes 65:9). Dit kom ooreen met Josua se oorwinning oor die Amoritiese konings van die bergland (Jos 10:6) wat die Gibeoniete wou aanval. In die opsomming van die gebiede wat deur Josua verower is (Jos 11:16), word die Bergland en die Israelberge spesifiek genoem.

In Josua 24:1-28 stel Josua die volk voor 'n keuse (בְּחִירָה) om JHWH te dien of die afgode. Hy stel self die voorbeeld deur eerste te kies om JHWH te dien. Die volk beklemtoon dit dat hulle ook kies om JHWH te dien deur dit drie keer te herhaal (Jos 24:18,21,24). In Jesaja 65:11-12 word daar gesê dat die wat teen JHWH en vir die afgode kies (בְּחִירָתָם) met die dood gestraf sal word, terwyl sy dienaars voorspoed en blydskap sal beleef. Die hele boek Josua getuig van die nuwe toekoms (naam) wat JHWH gee aan die wat Hom dien (Jes 65:14) en hoe die mag van JHWH geopenbaar word aan sy dienaars (Jes 66:14).



3.3 Voorlopige gevolgtrekking

Uit die voorafgaande ondersoek is dit duidelik dat daar talle ooreenkomste tussen die boek Josua en Trito-Jesaja bestaan. Dit sluit ooreenkomste in op

- semantiese vlak
- ideologiese vlak
- teologiese vlak

Aangesien daar redelike sekerheid bestaan dat Trito-Jesaja teen 'n post-eksiliese agtergrond verstaan moet word, kan daar op grond van die ooreenkomste tussen Trito-Jesaja en die boek Josua die gevolgtrekking gemaak word dat die boek Josua ook tuis hoort in die tyd na die ballingskap.

HOOFSTUK 4

DIE TYD NA DIE BALLINGSKAP AS HISTORIESE AGTERGROND VAN DIE BOEK JOSUA

4.1. Botsende belangegroepes in Juda in die tyd na die ballingskap

Die bedoeling in hierdie hoofstuk is om vas te stel of die boek Josua sou inpas in die historiese omstandighede van die tyd na die ballingskap. Ten opsigte van die historiese omstandighede na die ballingskap sê Le Roux (1987:153):

Wanneer die skrywer van Trito-Jesaja terugkeer uit die ballingskap (538 - 522 vC), bestaan daar in Jerusalem twee denkrigtings ten opsigte van die tempel. Die meerderheid van die bevolking onder leiding van die Sadokitiese priesters en aangespoor deur profete soos Haggai en Sagaria, het in die nuwe tempel die realisering van JHWH se beloftes deur die eksiliese profete gesien. Aan die ander kant was daar dié soos Trito-Jesaja wat ontnugter was met die situasie na die ballingskap en hulle teen die heersende teologie verset het.

Bogenoemde twee denkrigtings in die post-eksiliese tyd waarna Le Roux verwys, is al

deur verskeie navorsers vanuit verskillende perspektiewe aangetoon, byvoorbeeld vanuit

- 'n godsdienstige perspektief (Becking 1999)
- 'n ideologiese perspektief (Laato:1992)
- 'n konseptuele perspektief (Hanson:1989), en
- 'n politieke perspektief (Smith:1987)

4.1.1 Die godsdienstige perspektief

Becking (1999:4) toon die verskillende reaksies op die fundamentele veranderings tydens en na die ballingskap aan. Volgens hom reflekteer die tekste van die Ou Testament vier verskillende reaksies, naamlik :

- Daar word afstand gedoen van die tradisionele godsdiens en in die plek daarvan word die beskouings van die Babiloniërs aanvaar.
- Elemente van die inheemse Kanaänitiese godsdiens word in die Jahwistiese godsdiens opgeneem.
- Daar word gekonsentreer op die ortodokse, eksklusiewe en monoteïstiese vorm van Jahwisme.
- Pogings word aangewend om Jahwisme te hervormuleer in die nuwe godsdienstige, politieke en sosiale omgewing.

4.1.2 Die ideologiese perspektief

Laato (1992:7-17) dui die gepolariseerde aard van die Joodse gemeenskap in die tyd na die ballingskap aan deur 'n onderskeid te maak tussen :

- Eskatologiese en teokratiese ideologieë

Die verskil tussen hierdie twee ideologieë kom daarop neer dat die priesterlike aristokrasie die terugkeer uit die ballingskap gesien het as die vervulling van die profetiese verwagtinge en dat hulle die teologiese konsep van JHWH se teokrasie as ideaal vir die post-eksiliese Juda, daargestel het. Daarteenoor was daar eskatologiese groepe wat van mening was dat JHWH nog in die toekoms sal ingryp in die geskiedenis om die profetiese verwagtinge te laat realiseer.

- Die JHWH- alleen en sinkretistiese ideologieë

Laato verwys hier na die werk van Smith (1987). Die JHWH-alleen groep het meestal bestaan uit die teruggekeerde ballinge en het hulle godsdiens as 'n suiwer diens aan JHWH beskou en vanuit hulle oogpunt was die godsdiens van die plaaslike bevolking wat nie in ballingskap was nie, vermeng met die godsdiens van die omliggende nasies.

- Messiaanse en hiërokratiese ideologieë

Die belangrikste verskil hier is dat die messiaanse ideologie verbind word met die herinstelling van die Dawidiese koningskap, terwyl die hiërokratiese ideologie 'n suiwer teokrasie wat die Dawidiese dinastie uitsluit, voorgestaan het.

4.1.3 Konseptuele onderskeidings

Hanson (1989:29) maak weer 'n konseptuele onderskeid tussen visioen en realiteit en sê dat die historiese en sosiologiese matriks vir die apokaliptiek gevind kan word in die binnegevegte tussen die visioenêre en hiërokratiese groepe van die post-eksiliese godsdienstige gemeenskap. Dit sou verkeerd wees om net een bepaalde party of groep aan elk van hierdie konsepte te koppel, aangesien dit met verloop van tyd verander het.

- Die visioenêre konsep

Volgens Hanson (1989:21) het die visioenêre element aanleiding gegee tot 'n apokaliptiese eskatologie gebaseer op die profetiese belofte van JHWH se herstel van die getroues. Terselfdertyd het hierdie groep die moontlikheid oopgehou dat die belofte in

die huidige bedeling vervul kan word en wel deur die val van hulle vyande wat op daardie stadium die politiek en kultus beheer het.

- Die hiërokratiese konsep

Aan die ander kant was daar die hiërokratiese konsep wat die realiteit en praktyk verteenwoordig aangesien hulle die mag oor die politieke en godsdienstige strukture gehad het. Die hiërokratiese groep het weer die visioenêre groep as vyande beskou aangesien laasgenoemde 'n bedreiging vir hulle leierskap ingehou het.

In die vroeë post-eksiliese tyd is die Sadokitiese priesters (dws die hiërokratiese groep) en die oorblywende deel van die Dawidiese dinastie deur die Persiese regering ondersteun wat aan hulle 'n monopolie in die tweede tempel gegee het. Dit het beteken dat die Levitiese priesters van die kultus uitgesluit is en dit het daartoe gelei dat daar onder laasgenoemde 'n eskatologiese groep (die visioenêre groep) begin ontwikkel het wat die Levitiese reg om kultiese handeling te verrig, beklemtoon het. Met die verloop van tyd het die konflik tussen die twee groepe so groot geword dat die visioenêre groep die hiërokratiese groep se tempel veroordeel het. Vir hierdie doel het die visioenêre groep weer die ou motief van die *Divine Warrior* laat herleef. Hiervolgens sou JHWH self verskyn (teofanie) om die bose aristokrasie te veroordeel en om geregtigheid te bring aan die verdruktes.

4.1.4 Die politieke perpektief

Laato en Hanson se werk kom ooreen met dié van Smith (1987). Smith (1987:81) wys daarop dat daar ná die ballingskap drie partye of belangegroepe in Jerusalem was naamlik:

- Die assimilasioniste

Dit was die plaaslike party wat bestaan het uit afstammelingen van die mense wat agtergebly het in die land en nie in ballingskap was nie. Hulle het behoort tot die

sinkretistiese kultus van JHWH en het noue bande met die omliggende volke gehad. Na hulle word verwys as die עַם הָאֲרֶץ en hulle was vyandig gesind teenoor die terugkerende ballinge of die בני הגולה wat die land vóór die ballingskap beheer het.

- Die seperatiste

Die seperatiste het die grootste deel van die terugkerende ballinge uitgemaak en het waarskynlik behoort tot wat Smith noem die JHWH-alleen party. Die motief agter hulle terugkeer uit die ballingskap was waarskynlik om gehoor te gee aan die verpligting van Deuteronomium om net in Jerusalem offers te bring. 'n Klein deel van die plaaslike bevolking het moontlik ook aan hierdie groep behoort.

- Die priesters

Die tweede groep onder die terugkerende ballinge (בני הגולה) was die priesters van die tempel in Jerusalem. Hulle het 'n ekonomiese belang in die herbou van die tempel gehad. Sommige van hulle het tot die JHWH-alleen groep behoort maar ander het op grond van huwelike met vreemdelinge, beslis nie tot die JHWH-alleen groep behoort nie.

Waarskynlik was die priesters nie 'n derde afsonderlike groep nie maar het hulle as tussengangers opgetree tussen die ander twee groepe. Die priesters was in die posisie om enige een van die twee groepe te steun, afhangende wat vir hulle op 'n bepaalde stadium die beste voordeel ingehou het.

4.1.5 Samevatting

Uit bogenoemde gegewens is dit duidelik dat daar in die tyd na die ballingskap 'n verskeidenheid van botsende belangegroepes en ideologieë was. Dit is ook duidelik dat Smith, Hanson, Laato en Becking se onderskeid tussen die verskillende belangegroepes, konsepte, ideologieë en reaksies met mekaar in verband gebring kan word. Opsommenderwys en vir die doel van hierdie studie kan daar in die tyd na die ballingskap

‘n onderskeid tussen twee hoofgroepe of benaderings gemaak word, naamlik :

- die eksklusiewe denkrigting
- die inklusiewe denkrigting

4.1.5.1 Die eksklusiewe denkrigting

Die terugkerende ballinge as oorspronklike eienaars van die land het aanspraak gemaak op hulle reg om die land te besit. Hulle het die steun van die Persiese owerheid geniet en het derhalwe oor die politieke mag beskik. Hulle het met die steun van die Sadokitiese priesters, vir wie dit ekonomiese voordeel ingehou het, hulle beywer vir die herbou van die tempel en die herstel van die Dawidiese koningskap. Uiteindelik het hulle ook die tempeldiens en die kultus in Jerusalem beheer en hulle die eksklusiewe reg om JHWH te dien, toegeëien.

4.1.5.2 Die inklusiewe denkrigting

Dié deel van die bevolking wat nie in ballingskap weggevoer is nie, het mettertyd noue bande van samewerking met die omliggende volke gesmee. Hulle diens aan JHWH is egter deur die eksklusiewe groep as ‘n sinkretistiese kultus beskou. Die inklusiewe denkrigting het van ‘n suiwer teokratiese standpunt uitgegaan. Daarvolgens sou JHWH self ingryp om hulle vyande te verslaan. Die Levitiese priesters wat baie van hulle voorregte verloor het met die sentralisering van die kultus in Jerusalem en wat hoofsaaklik van die heiligdomme uit die noorde afkomstig was, het meestal tot die inklusiewe groep behoort. Vandaar die inklusiewe groep se kritiek op die eksklusiewe groep se eis dat die tempel in Jerusalem die enigste plek van aanbidding moet wees.

4.2 Tekens van botsende belangegroepe in die boek Josua

Hawk (1991) het die onderliggende spanning in die plot van die vertelling in die boek

Josua aangetoon. Hy onderskei die volgende botsings in die plot van die verhaal:

- Conquest and Compromise
- Obedience and Disobedience
- Integrity and Fragmentation
- Endings and Ambiguity

Volgens Hawk (1991:51,2) is hierdie spanning in die eerste plek duidelik uit die herhaalde beklemtoning dat die Israëliete ten volle suksesvol was met die inname van die land, terwyl daar ook telkens sprake is van mense met wie daar ooreenkomste aangegaan word asook nasies en gebiede wat nie verower is nie. Dit hou ook verband met die spanning in die verhaal tussen Israel wat gehoorsaam is aan JHWH, maar wat herhaaldelik ook ongehoorsaam is aan JHWH deur byvoorbeeld die ooreenkomste wat met ander nasies gesluit word (Hawk 1991:92). Derdens is daar ook spanning te bespeur in die plot ten opsigte van die afsluiting van die verhaal: Aan die een kant kry die leser die indruk dat al JHWH se beloftes vervul is, dat daar 'n tydperk van rus aangebreek het en dat die land behoorlik verdeel is en gadministreer is. Aan die ander kant is daar voortdurend ook tekens in die verhaal dat hierdie proses nog nie afgehandel is nie en dat daar nog onsekerheid bestaan oor die grense sowel as die organisasie van die samelewing in die land (Hawk 1991:100). Ten slotte toon Hawk (1991:139) aan dat die verhaal se slot wat handel oor Josua se dood en begrafnis wel 'n poging van die verteller is om te kenne te gee dat die verhaal 'n samehangende eenheid is, maar dat hierdie poging nie oortuigend is nie. Daarvoor is daar te veel voorbeelde van Israel se ongehoorsaamheid en van verdeeldheid in die verhaal. Uiteindelik word dit dus aan die leser self oorgelaat om te besluit of die spanning in die verhaal wel opgelos is. Polzin (1980:84) toon ook die onderliggende spanning in die Josua-vertelling aan deur 'n onderskeid te maak tussen "authoritarian dogmatism" en "critical traditionalism".

In hoofstuk twee van hierdie studie is daar reeds aangetoon hoedat in die boek Josua die ideaal telkens gekontraseer word met die werklikheid. Dit kom na vore ten opsigte van aspekte soos leierskap, die volk, die land, die onderhouding van die wet, en die verhouding met die nasies. Daar is telkens gewys op die verskil tussen die ideaal en die

werklikheid. Die ideaal van 'n leier soos Moses, realiseer uiteindelik eers in die slot van die verhaal wanneer Josua ook net soos Moses עֲבַר יְהוָה genoem word. Die res van die ideale realiseer egter net gedeeltelik, soos wat in hoofstuk twee aangetoon is. Hierdie spanning tussen die ideaal en die realisering daarvan in die Josua-verhaal, pas baie goed in by die bogenoemde ontleding van die verskillende belangegroepes in die na-ballingskap tyd. Die eksklusiewe denkrigting se standpunt word in die verhaal verteenwoordig deur die idealistiese voorstelling ten opsigte van leierskap, die land, die volk, die onderhouding van die wet en die verhouding met ander nasies soos dit vervat is in Josua 1:1-9. Die manier waarop die realisering van hierdie ideale in die res van die verhaal uitgebeeld word, verteenwoordig die standpunt van die inklusiewe denkrigting. Die ideale van die eksklusiewe denkrigting word as onbereikbaar en onrealisties voorgestel, terwyl die standpunt van die inklusiewe denkrigting deur die Josua-vertelling gelegitimeer word.

Die konflik tussen hierdie verskillende denkrigtings blyk in die boek Josua hoofsaaklik uit die onderskeid wat daar gemaak word tussen die stamme wat hulle grondgebied aan die oostekant van die Jordaanrivier van Moses ontvang het en die stamme wat onder leiding van Josua hulle grondgebied aan die westekant van die Jordaanrivier in besit neem. Soos reeds aangetoon funksioneer die Jordaanrivier op die ideologiese vlak van die verhaal as 'n simboliese grens tussen hierdie verskillende denkrigtings agter die teks. Die verdeling tussen die twee groepe in die verhaal blyk reeds in Josua se eerste woorde aan die oostelike stamme (Jos 1:10-18) en kom tot 'n hoogtepunt in Josua 22:1-34 met die terugkeer van die stamme na hulle grondgebied en die bou van die gedenkaltaar.

4.3 Ooreenkomste tussen vertellings uit die na-eksiliese tyd en die vertellings in die boek Josua

Daar kan met Beuken (1989:9) saamgestem word dat die ontstaanstyd van Tritto-Jesaja nie nader as tussen 539 en 302 vC bepaal kan word nie. Die hele tydperk na die ballingskap geld dus as historiese agtergrond tot die verstaan van Tritto-Jesaja en nie net

een gebeurtenis in daardie tyd nie. Dieselfde geld ook vir die boek Josua se historiese agtergrond. Daar moet nie net na een bepaalde datum gesoek word nie, maar die hele post-eksiliese tyd vanaf die Persiese tyd tot en met die Hellenistiese tyd, moet as die historiese agtergrond gesien word. Die tyd na die ballingskap as historiese agtergrond van die boek Josua moet in algemene en breë terme verstaan word.

4.3.1 Vertellings oor Serubbabel en Jesua

Volgens Smith (1987:82) het daar tydens die herbou van die tempel 'n samewerkingsooreenkoms tussen die eksklusiewe groep en die priesters tot stand gekom. Die plaaslike bevolking is aanvanklik uitgesluit van die herbou van die tempel. Serubbabel, wat deur die Perse aangestel is as goewerneur, was waarskynlik die leier van die eksklusiewe groep. Van hom is daar sekere messiaanse verwagtinge gekoester. Laato (1992:258) toon aan dat die messiaanse verwagtinge van die profete Haggai en Sagaria 1-8, met Serubbabel uit die nageslag van Dawid, verbind kan word. Serubbabel word ook *עֲבֵד יְהוָה* genoem (Haggai 2:23). Volgens die ooreenkoms tussen die priesters en die eksklusiewe groep, sou Serubbabel deur die priesters erken word as die politieke leier en verantwoordelikheid aanvaar vir die herbou van die tempel, terwyl die priesters onder leiding van die hoëpriester Jesua deur die eksklusiewe groep as wettig erken sou word. Tekens van so 'n ooreenkoms kan afgelees word uit Sagaria 6:1-9. Die voorwaarde vir die samewerkingsooreenkoms tussen die priesters en die eksklusiewe groep was dat die priesters die wet, soos dit deur die eksklusiewe groep geïnterpreteer is (dws die Deuteronomistiese wet), nougeset sou toepas. In ruil daarvoor sou die priesters 'n tweede plek in die regering beklee, die vyandige kritiek ten opsigte van die reinheid van die priesters sou gestaak word en die priesters se bouwerk aan die tempel sou finansiële ondersteuning kry. Daarby het die moontlikheid bestaan dat nog meer van die eksklusiewe groep wat nog nie uit ballingskap teruggekeer het nie, aangemoedig sou word om wel terug te keer en met die bouwerk te help.

Die verhaal in die boek Josua kan met sommige van die gerekonstrueerde gebeure in verband gebring word. Die figuur van Josua in die verhaal beeld die ideale עֶבֶר יְהוָה uit. Ottosson (1991) wys op die messiaanse verwagtinge wat deur die figuur van Josua verteenwoordig word (alhoewel hy die boek Josua beskou as 'n Deuteronomistiese propagandadokument vir die hervormings van koning Josia). Josua is volgens Ottosson (1991:263) die prototipe van die ideale Dawidiese koning en leier van Israel. In plaas daarvan om soos Serubbabel buitestaanders uit te sluit van die diens van JHWH en die herbou van die tempel, is die ideale עֶבֶר יְהוָה egter iemand wat besorg is oor buitestaanders en aan hulle die geleentheid bied om JHWH te dien en om selfs in die tempel diens te doen. Hiervan getuig Josua se optrede teenoor Ragab (Jos 6:25) en die Gibeoniete (Jos 9: 15).

In teenstelling met die veronderstelde samewerkingsooreenkoms tussen die eksklusiewe groep en die *Sadokitiese* priesters, word Josua in die verhaal voorgestel as 'n leier wat nou met die *Levitiese* priesters saamwerk. Dit kom in die verhaal na vore deur die samewerking tussen Josua en die priesters tydens die belangrike moment van die deurtog deur die Jordaan (Jos 3:1-4:18). Daar word na die priesters spesifiek as die Levitiese priesters verwys (Jos 3:3). Wanneer die Jordaan as ideologiese grens oorgesteek word, val die kollig op die priesters wat die ark dra (Jos 3:2,6) en deur wie se toedoen die water van die Jordaan afgesny word (Jos 3:13,15,18). Die priesters lei die intog in die land in (Jos 4:11). Josua, wat in hierdie hele proses op die agtergrond verkeer, is egter volledig in beheer van sake. Hy is die een wat die bevel gee en die volk sowel as die priesters reageer daarop (Jos 3:1- 4:18). Dieselfde geld ook vir die inname van Jerigo (Jos 6:1-21). Ook hier is daar duidelike tekens van samewerking tussen Josua en die Levitiese priesters. Josua gee aan die priesters hulle opdragte (Jos 6:6,11,12). Die priesters neem deel aan die optog om Jerigo (Jos 8,9,13). Die priesters is verantwoordelik vir die dra van die verbondsark (Jos 6:6,12) en om die ramshorings as aanvalsteken te blaas (Jos 6:4,16).

Josua werk ook nou saam met die priester Eleasar ten opsigte van die verdeling van die land onder die verskillende stamme aan die westekant van die Jordaanrivier (Jos 14:1). Dit is opmerklik dat Eleasar se naam vóór die van Josua genoem word. In twee gevalle word daar melding gemaak van groepe wat oor die hoof gesien is in die verdeling van die land en wat dan na Eleasar en Josua toe kom om aanspraak op grondgebied te maak. Dit is die dogters van Selofgad (Jos 17:3-6) en die Leviëte (Jos 21:1-42). In beide gevalle word daar aanspraak gemaak op 'n bevel van JHWH aan Moses en elke keer word hulle versoek toegestaan. Die verteller beklemtoon daarmee Josua en die priesters se besorgdheid oor diegene wat nie oor hulle eie grondgebied beskik nie.

Die krisis van die gedenkaltaar wat die eenheid tussen die oostelike en die westelike stamme bedreig (Jos 22:9-34), word ook deur 'n priester, naamlik Pinehas die seun van Eleasar, hanteer. Josua is opvallend afwesig. Die verteller stel hiermee ook die priesters, soos in die geval van die verdeling van die land onder die stamme, in 'n versoenende en akkommoderende rol voor.

Die onderhouding van die wet, wat deur die eksklusiewe groep beklemtoon is en waarvan die boek Deuteronomium die kern uitgemaak het, word in die boek Josua vanuit 'n ander perspektief beoordeel. Stiptelike gehoorsaamheid aan die wet is wel belangrik, maar dit mag nie in die pad van buitestaanders staan om tot die diens van JHWH toe te tree nie. Dat die stiptelike onderhouding van die wet wel vir die verteller van die Josua-verhaal belangrik is, blyk onder andere uit die volgende:

- Dit is 'n belangrike vereiste wanneer Josua deur JHWH as nuwe leier in die plek van Moses aangestel word (Jos 1:7-9).
- Wanneer Josua die altaar op Ebalberg bou word dit presies volgens die voorskrifte van die wet van Moses gedoen (Jos 8:31).
- Josua lees die wet aan die volk voor op Ebalberg presies volgens die voorskrifte van Moses en dit word beklemtoon dat daar nie een woord was van alles wat Moses beveel het wat Josua nie aan die hele gemeente van Israel voorgelees het nie (Jos 8:33-35).

- In die latere hoofstukke van die boek is dit Josua self wat eers die stamme aan die oostekant van die Jordaan (Jos 22:5) en daarna die hele Israel (Jos 23:6) oproep om die wet nougeset na te kom. Laasgenoemde toespraak van Josua sluit aan by JHWH se opdragte in Josua 1:1-9. Sodoende word die belangrikheid van die onderhouding van die wet verder beklemtoon.

Dat die onderhouding van die wet egter nie 'n manier mag wees om mense van die diens van JHWH uit te sluit nie, kom in die Josua-verhaal na vore in Josua se optrede teenoor buitestaanders:

- Daar is reeds in 'n vorige hoofstuk daarop gewys dat die spaar van Ragab en haar familie (buitestaanders) se lewens en die voorwerpe wat vir die skatkis van JHWH bestem is, op 'n besondere wyse met die dien van JHWH in verband gebring word. Ragab se woorde en optrede getuig daarvan dat sy as deel van die volk van JHWH beskou kan word ten spyte van die feit dat sy uit 'n heidennasie afkomstig is.
- Daar is ook reeds gewys op Josua se optrede teenoor die Gibeoniete. Hy behandel hulle goed en sluit 'n verdrag met hulle dat hulle lewens gespaar sal word (Jos 8:15). Wanneer dit aan die lig kom dat hulle tussen die Israëliete woon (Jos 8:22), is dit Josua wat hulle teen die volk beskerm en hulle aanstel as houtkappers en waterdraers vir die altaar van JHWH (Jos 8:27). Op hierdie wyse word daar met mense uit die heidennasies met wie daar volgens die wet geen ooreenkoms aangegaan mag word nie (Deut 7:2), 'n verdrag gesluit en word hulle selfs ingesluit in die diens by die altaar van JHWH.

Die alliansie tussen die priesters in Jerusalem onder leiding van Jesua en die eksklusiewe groep onder leiding van Serubbabel is volgens Smith met groot veragting begroet deur die inwoners op die platteland waar die inklusiewe groep die oorheersende was (1987:86,87). Dit het veral uitgesproke in 'n misnoeë met Jerusalem wat deur hierdie twee partye beheer is. Daarom beweer Smith (1987:85,86) dat die aanvanklike weerstand teen die herbou van die tempel nie gekom het van die Samaritane nie, maar van die plaaslike

Judese bevolking wat met die terugkerende balling gekompeteer het om die beheer van die land.

Indien dit aanvaar word dat die beskrywing van die inname van die land in die boek Josua teen die agtergrond van die tyd ná die ballingskap verstaan moet word, sluit dit goed aan by die die profeet Haggai se oproep in dié tyd dat al die mense van die land aan die herbou van die tempel moet deelneem. Klaarblyklik was die plaaslike bevolking van die land uitgesluit uit die bouwerk aan die tempel (Esr 4:1,2). Josua tree egter as leier van die hele volk (כל העם) en die hele Israel (כל בני ישראל) op (Jos 1:2 ; 3:1,7; 4:14; 8:33,35 ; 10:15,43 ; 18:1 ; 23:2 ; 24:1). Daarmee word die eenheid van die volk onder Josua se leierskap beklemtoon. Deur sy neutraliteit verteenwoordig Josua die perspektief van die volk as 'n eenheid wat hulle beywer vir die inname van die land. Onderliggend aan die vertelling dat die hele volk Josua se leierskap aanvaar, saam deurtrek deur die Jordaanrivier, saam oorlog maak en almal 'n deel van die land ontvang, is die gedagte dat die hele volk moet deel hê aan die kultus en dat sommiges nie daarvan uitgesluit moet word nie. Dit word bevestig deur die ooreenkoms tussen die oproep aan Serrubabel, Jesua en al die mense van die land (כל-עם הארץ) om sterk te wees (חזק) tydens die herbou van die tempel (Hag 2:4), en die oproep aan Josua en die hele volk (כל העם) om sterk te wees (חזק) tydens die inname van die land (Jos 1:6).

Die weerstand teen Jerusalem en die tempel kom in die boek Josua na vore in die totale afwesigheid van Jerusalem as kultiese sentrum. Josua tree by verskillende kultiese sentra soos byvoorbeeld Gilgal (Jos 3:19), Ebal (Jos 8:30), Silo (Jos 18;10) en Sigem (Jos 24:1) op. Josua word egter nooit deur enige kultiese handeling met Jerusalem verbind nie. Die afwesigheid van Jerusalem word juis geaksentueer deur die prominensie van die ander heiligdomme in die boek Josua. Dit sluit aan by die uitdrukking כל מקום in Josua 1:3. Aangesien מקום ook die betekenis van “plek van aanbidding” kan hê, funksioneer dit waarskynlik in die boek Josua op die ideologiese vlak as teenvoeter vir

die eksklusiewe groep se aandrang dat Jerusalem die enigste plek van aanbidding moet wees. Daarmee word dan juis gesê dat JHWH op enige plek aanbid kan word.

Soos reeds aangetoon, word Jerusalem wel toevallig genoem in 'n lys van konings aan die westekant van die Jordaan wat deur Josua en die Israeliete verslaan is (Jos 12:10). Dit is egter opvallend dat dit juis die koning van Jerusalem is (Jos 10:3) wat die alliansie van die vyf Amoritiese konings teen Gibeon organiseer. Dit gee weer aanleiding tot Josua se vernietigende veldslag op een dag teen hierdie konings. Hierdie vernietigende nederlaag van die koning van Jerusalem en sy bondgenote funksioneer waarskynlik in die boek Josua as 'n aanduiding van die minagting wat die inklusiewe groep in die tyd na die ballingskap jeens Jerusalem gekoester het. Jerusalem word so gering geag dat die verwoesting daarvan, soos in die geval van Jarmut en in teenstelling met Lakis, Hebron en Eglon, nie eens beskryf word nie (Jos 10:28-39). Dat die weerstand teen Jerusalem juis van die kant van die inklusiewe groep gekom het, word versterk deur die motief dat Josua opgetree het in belang van die Gibeoniete met wie hy 'n ooreenkoms aangegaan het. Josua geniet die guns van JHWH en sy optrede word gelegitimeer deur die twee wonderwerke van JHWH (Jos 10:11-13).

Volgens Smith (1987:8) was die verset van die plaaslike bevolking teen Serubbabel en die priesters se onverbiddelike houding jeens hulle betrokkenheid by die bouwerk aan die tempel waarskynlik die rede daarvoor dat Serubbabel skielik van die toneel af verdwyn het, en die tempel toe sonder hom voltooi en ingewy is (Esra 6:13-18). Dit is egter opmerklik dat die Paasfees gevier word net na die inwyding van die tempel (Esra 6:19-22). In die boek Josua word die Paasfees net na die intog in die land gevier (Jos 5:10-12). Daarmee word die intog van die land in die boek Josua met die kultus verbind. Die intog in die land as 'n kultiese prosessie waarvolgens die hele land as 'n heiligdom van JHWH in besit geneem word, kan beskou word as 'n legitimering van die inklusiewe denkrigting se standpunt teenoor die eksklusiewe denkrigting se aanspraak dat JHWH slegs op een plek, naamlik Jerusalem aanbid kan word.

4.3.2 Vertellings oor Esra

Volgens Esra 7:1 kom Esra op die toneel nadat die tempel herbou en ingewy is. Hy kom uit 'n priesterlike familie en sy voorgeslag word via Eleasar teruggevoer tot by die hoëpriester Aäron (Es 7:5). Hy was een van die teruggekeerde ballinge en het tot die eksklusiewe groep behoort (Smith 1987:92). Hy word genoem: "... 'n geleerde man, kundig in die wet van Moses wat deur die Here die God van Israel gegee is" (Esra 7:6). Die volgende raakpunte tussen die vertellings oor Esra en Josua kan aangetoon word:

- Volgens koning Artasasta se volmag (Esra 7:12-26) kry Esra die opdrag om die silwer en goud van die koning en sy adviseurs as 'n vrywillige gawe aan die God van Israel wat in Jerusalem woon, weg te bring (Esra 7:15). Hy kan ook vrywillige gawes van die volk en die priesters oor die hele provinsie van Babel bymekaarmaak en dit saamneem vir die tempel in Jerusalem (Esra 7:16). Artasasta se motief agter sy vrygewigheid is om te verhoed dat die toorn van die God van die hemel oor hom en sy seuns kom (Esra 7:23). Esra sien toe dat hierdie gewyde gawes van silwer en goud noukeurig geveeg word en dat alles aan die priesters in Jerusalem oorhandig word (Esra 8:25-34).

Met die inname van Jerigo in Josua 6:1-27, word daar ook melding gemaak van silwer en goud wat aan JHWH gewy word (Jos 6:19). Josua vermaan die Israëliete om hulle daarvan te weerhou om van dit wat aan JHWH behoort, vir hulleself te neem sodat die kamp van die Israëliete nie self vernietig word nie (Jos 6:18). Josua gee opdrag dat die silwer en goud wat in Jerigo buitgemaak word, in die skatkis van JHWH moet kom (Jos 6:19). Volgens Josua 6:24 word sy opdrag uitgevoer en die silwer en die goud in die skatkis van die huis van JHWH gesit. Die daaropvolgende nederlaag teen Ai word egter aan Akan se ongehoorsaamheid toegeskryf wat van die die goud en silwer in sy tent versteek het (Jos 7:20-24). Daar is reeds in 'n vorige hoofstuk aangetoon hoe die stam van Juda hiermee deur die verteller in 'n negatiewe lig gestel word.

Indien die Josua-vertelling teen die agtergrond van die gebeure in post-eksiliese Juda gelees word, is dit moontlik om die onderliggende konflik tussen die verskillende groepe daarin aan te toon. Die inklusiewe groep, bestaande uit die plaaslike bevolking, het waarskynlik die eksklusiewe groep, bestaande uit die teruggekeerde ballinge en die tempelpriesters in Jerusalem, daarvan beskuldig dat hulle hulleself verryk uit die offergawes wat vir JHWH bedoel is en dat hulle daarvoor, volgens hulle eie wet (Esra 7:26) die doodstraf verdien. Vandaar die negatiewe lig waarin Akan en die Juda-stam in die boek Josua voorgestel word. Die eksklusiewe groep se verweer was waarskynlik, soos wat dit in die boek Esra voorgestel word, dat alle offergawes nougeset vir die tempeldiens aangewend word.

- 'n Verdere raakpunt tussen die vertellings oor Esra en dié in die boek Josua, handel oor die voorlees van die wet aan die volk. Volgens Von Rad (1957:101) kan die voorlees van die wet beskou word as die hoogtepunt van Esra se optrede. Die wet waarna verwys word hou waarskynlik verband met die wetsgedeeltes van die Pentateug. Otto (2000 :210) het reeds gewys op die verband tussen Nehemia 8:1 en Josua 8:31 asook op die ooreenkomste tussen die optrede van Esra en Josua. Volgens Nehemia 8:1-13 het Esra die wet aan die hele volk (כל־העם) voorgelees (Neh 8:2). Hy het van die wetboek van Moses (ספר תורת משה) gebruik gemaak om die wet voor te lees (Neh 8:2). Hy het daaruit voorgelees op die plein voor die Waterpoort (dws in Jerusalem) ten aanhore van mans (מאישׁ), vrouens (ועד־אשה), en elkeen wat kon verstaan (וכל מבין). Dit word 'n byeenkoms van die gemeente (הקהל) genoem (Neh 8:3). Josua lees ook aan die hele Israel (כל־ישראל) uit die wetboek van Moses (ספר תורת משה) voor (Jos 8:31-34). Die volk word ook die gemeente van Israel (כל־קהל ישראל) genoem (Jos 8:35). Daar word in Josua 8:35 ook spesifiek melding gemaak van die

teenwoordigheid van vroue by hierdie geleentheid. Wat egter opvallend anders is by Josua is dat daar twee keer (Jos 8:33,35) spesiaal verwys word na die teenwoordigheid van die vreemdelinge (הגֵר הַהֵלֶךְ בְּקִרְבָּם) wat tussen die Israëliete gewoon het. In teenstelling met Esra waar dit in Jerusalem geskied, vind die voorlesing van die wet in Josua by Ebalberg plaas (Jos 8:30). Die teenwoordigheid van die Levitiese priesters wat die verbondsark van JHWH dra in Josua 8:33 is ook opmerklik. Alhoewel daar ook Leviete teenwoordig is in Esra 8:8-9, word hulle nie priesters genoem nie.

Die twee gevalle ten opsigte van die voorles van die wet waaroor die Josua-vertelling verskil van die Esra-vertelling, naamlik

- dat daar in die geval van Josua spesifiek verwys word na die teenwoordigheid van vreemdelinge (Jos 8:33,35), en
- dat dit by Ebalberg plaasvind (Jos 8:30)

bevestig die gedagte dat die boek Josua die inklusiewe groep, wat noue bande met die omliggende volke gehad het, se weerstand teen die monopolie van die eksklusiewe groep in Jerusalem na die ballingskap, tot uitdrukking bring.

Daar is ook ander raakpunte tussen die twee vertellings soos byvoorbeeld dat beide Josua en Esra van 'n rivier af vertrek. Josua steek die Jordaanrivier saam met al die Israëliete oor (Jos 3:1 vv) terwyl Esra en sy geselskap van die Ahawarivier af vertrek na Jerusalem (Esra 8:31). Josua roep die twaalf manne wat deur die volk aangewys is, een uit elke stam, bymekaar om die klippe in die Jordaanrivier op te tel en as 'n herinnering aan die deurtog by Gilgal te stapel (Jos 4:4-9,20,21), terwyl Esra die silwer, goud en tempelgereedskap onder twaalf priesters verdeel om dit na die tempel in Jerusalem te neem. Verder speel 'n priester genaamd Eleasar 'n belangrike rol in die boek Josua, veral ten opsigte van die verdeling van die land (Jos 14:1 ; 17:3 ; 21:1), terwyl Esra self 'n afstammeling van Eleasar is (Esra 7:5) en die silwer, goud en tempelgereedskap in die teenwoordigheid van Eleasar, seun van Pineas aan die priester Meremot in die tempel

oorhandig word (Esra 8:33). Al hierdie raakpunte tussen die boek Josua en die vertellings oor Esra dien as verdere argumente daarvoor dat die boek Josua teen die historiese agtergrond van die tyd na die ballingskap gelees moet word.

4.3.3 Vertellings oor Nehemia

Volgens Nehemia 2:1 was Nehemia 'n amptenaar in diens van die Persiese koning Artasasta, toe hy die berig gekry het oor Jerusalem se mure wat in puin lê (Neh 1:3). In sy gebed (Neh 1:5-9), noem Nehemia homself 'n dienaar van JHWH (עבדך vgl Neh 1:6,11). Hy verwys ook op dieselfde wyse na Moses (Neh 1:7,8) en na die Israëliete as dienaars van JHWH (עבדיך vgl Neh 1:6). Nadat Nehemia die nodige toestemming van koning Artasasta verkry het (Neh 2:4-8), kom hy met militêre begeleiding in Jerusalem aan (Neh 2:9). Na drie dae (שלושה ימים vgl Neh 2:11) begin hy om die stad in die geheim te verken (Neh 2:12-15). Nadat Nehemia die leiers van die volk oortuig het (Neh 2:16-18), word daar met die bouwerk aan die muur om Jerusalem begin. Die bouwerk aan die muur geniet die steun van die priesters onder leiding van die hoëpriester Eljasib (Neh 3:1). Die priesters neem die voortou met die bouwerk en hulle voltooi verskeie dele van die muur (Neh 3:22,28). Die Leviete voltooi ook 'n deel van die muur (Neh 3:17), maar dit is opmerklik dat hulle as 'n afsonderlike groep en nie as deel van die priesters vermeld word nie.

Na aanleiding van bogenoemde kan die volgende raakpunte tussen die vertellings oor Nehemia en die Josua-vertelling nou reeds aangetoon word:

- Daar word in die Josua-vertelling ook na Moses (Jos 1:1), die Israëliete (Jos 24:31) en Josua (Jos 24:29) as dienaars van JHWH (עבד יהוה) verwys.
- Josua se eerste optrede as leier was ook om die land in die geheim te laat verken (Jos 2:1).
- Die verkenners kruip op aanbeveling van Ragab (Jos 2:16) vir drie dae (שלושה ימים)

שלש) in die berge weg voordat hulle terugkeer (Jos 2:22).

Die leidende rol van die priesters met die herstel van die mure om Jerusalem (Neh 3:1,22,28) kom ooreen met die prominente rol wat die priesters in die boek Josua speel tydens die deurtog deur die Jordaanrivier. In laasgenoemde geval lei die priesters die volk (Jos 3:6,14 ; 4:11). Wanneer die priesters se voetsole aan die Jordaan se water raak, word die water afgesny sodat die volk kan deurtrek (Jos 3:13-17). Dit is belangrik om daarop te let dat in Josua 3:3 die priesters spesifiek die Levitiese priesters genoem word en dat daar verder telkens vermeld word dat hulle die verbondsark gedra het (Jos 3:3,6,8,12,14,17;4:10,17).

Soos daar reeds vroeër aangetoon is, speel die priesters 'n belangrike rol tydens die inname van Jerigo in Josua 6:1-21. Die inname van Jerigo word eintlik beskryf as 'n kultiese proses met die priesters wat die verbondsark dra en op die ramshorings blaas. Die ooreenkomste tussen Josua 6:1-21 en Nehemia 4 :1-23 is opvallend. In Josua gaan dit oor 'n muur wat inmekaar val en in Nehemia oor 'n muur wat gebou word. In Josua word daar op ramshorings geblaas (Jos 6:4,6,8,9,13,16,20) en in Nehemia is daar 'n ramshoringblaser naby Nehemia wat daarop blaas as gevaar dreig (Neh 4:18 en 20). In Josua is daar gewapende manskappe (Jos 6:3,9,13) en in Nehemia word die bouwerk deur gewapende mans uitgevoer (Neh 4:13,16-18,21,23).

Gesien teen die agtergrond van die botsende denkrigtings in die tyd na die ballingskap, is daar dus 'n interessante verband tussen Nehemia en Josua. Nehemia kan beskou word as verteenwoordiger van die eksklusiewe denkrigting (Smith 1987:98). Al die stappe wat Nehemia neem, wys daarop dat hy 'n rigoris in sy teologie en 'n puris ten opsigte van die nuwe kultiese gemeenskap was. Hy beywer hom vir die uitsluiting van alle vreemdelinge uit dié gemeenskap (von Rad 1957:100). Hy bou die mure van Jerusalem op met die doel om ander mense uit te sluit uit die gemeenskap wat JHWH dien (Neh 2:20). Josua, as verteenwoordiger van die inklusiewe belangegroep, breek weer die mure van Jerigo

af en in die proses word Ragab en haar familie uit die heidennasies in die gemeenskap van hulle wat JHWH dien, opgeneem (Jos 6:25).

Nehemia se optrede teenoor buitestaanders verskil dus grootliks van dié van Josua. Nehemia weier dat Sanballat die Goroniet, Tobija die Ammonitiese amptenaar en Gesem die Arabier, enigsins iets met die bouwerk aan die muur van Jerusalem te make het. Hy antwoord hulle : **וְלָכֶם אֵין־חֶלֶק וְצַדִּיקָה וּזְכוּרֹן בִּירוּשָׁלַם** : (Neh 2:20). Josua 22:25 verwoord die vrees van die oostelike stamme dat die westelike stamme se nageslag in die toekoms vir hulle sou verhinder om JHWH te dien en dat daar vir hulle gesê sou word dat hulle nie deel (**אֵין־חֶלֶק**) het aan JHWH nie. Die opvallende ooreenkoms in die situasie wat in hierdie twee gedeeltes geskets word, sowel as die woordelike ooreenkoms van die uitdrukking **אֵין־חֶלֶק**, dui daarop dat hierdie twee gedeeltes met mekaar in verband gebring kan word. In die boek Josua word die konflik tussen die twee groepe egter deur die bemiddeling van die priesters opgelos (Jos 22:30-34), terwyl dit nie die geval is in Nehemia nie. Die gedagte dat die Josua-vertelling die inklusiewe denkrigting se standpunt ten opsigte van buitestaanders teenoor dié van die eksklusiewe denkrigting verteenwoordig, word hierdeur bevestig. Dit word verder gedemonstreer deurdat Nehemia vir Tobija die Ammoniet uitsit uit die kamer waarin hy by die tempel gebly het (Neh 13:4-9), terwyl Josua weer die Gibeoniete aanstel om in die tempel diens te verrig (Jos 9:23,27). Die eksklusiewe denkrigting wat in die vertelling deur Nehemia verteenwoordig word, was waarskynlik gekant teen enige betrokkenheid van vreemdelinge en buitestaanders by die kultus. Die inklusiewe denkrigting wat in die vertelling deur Josua verteenwoordig word, het wel daarvoor voorsiening gemaak dat buitestaanders by die kultus betrokke is .

Volgens Nehemia 13:1 is daar by die inwyding van die muur om Jerusalem uit die wetboek van Moses (**סֵפֶר מֹשֶׁה**) voorgelees. Daarvolgens mag 'n Ammoniet of 'n Moabiet nooit in die gemeente (**קְהָל**) van God kom nie (Neh 13:1). Op grond daarvan is almal wat van gemengde herkoms was, van Israel afgeskei (Neh 13:3). Dit

verteenwoordig weereens die eksklusiewe denkrigting se standpunt. Net soos in die geval van die wetslesing deur Esra (Neh 8:1-13), kan daar ook hier gewys word op die opvallende verskil ten opsigte van die wetslesing in die Josua-vertelling (Jos 8:30-35). Dit is naamlik dat daar by laasgenoemde ook vreemdelinge (גֵּר) in die gemeente (קְהָל) teenwoordig is wanneer die wet voorgelees word (Jos 8:33,35). Die wetslesing deur Josua in die teenwoordigheid van die vreemdelinge, bevestig weereens dat die Josua-vertelling die inklusiewe denkrigting se standpunt ten opsigte van vreemdelinge verteenwoordig.

Nog 'n voorbeeld van Nehemia se optrede teenoor buitestaanders, is sy hantering van die huwelike met vroue uit ander nasies (Neh 13:23-28). Nehemia tree hardhandig op teenoor die mans wat met vreemde vroue getroud is (Neh 13:25). Hy laat hulle ook 'n eed aflê (וְאִשְׁבִּיעֵם) om nie self met iemand uit die ander nasies te trou nie en ook nie hulle kinders toe te laat om dit te doen nie. In die boek Josua belowe die verkenners weer met 'n eed (הִשְׁבַּעוּ) aan Ragab dat hulle haar goed sal behandel en haar en haar familie se lewens sal spaar (Jos 2:12). Dit is juis op grond van hierdie eed wat Josua opdrag gee dat Ragab en haar familie se lewens gespaar moet word en hy aan haar blyplek gee tussen die Israeliete (Jos 6:22,25). Daar is reeds in 'n vorige hoofstuk daarop gewys hoe Ragab se woorde en optrede daarvan getuig dat sy, al is sy van heidense afkoms, as deel van die volk van JHWH beskou kan word. Die Josua-vertelling bied dus 'n inklusiewe perspektief op die hele saak van huwelike met vroue uit ander nasies, deurdat Ragab, die heidense prostituut, in 'n positiewe lig gestel word. Dit is waarskynlik in reaksie op die onverbiddelike houding vanuit die eksklusiewe kringe in die tyd na die ballingskap jeens mense wat in huwelike met persone uit die omliggende volke betrokke was.

Soos in die geval van Esra, is daar in die Nehemia-vertelling ook aanduidings daarvan dat die leiers in Jerusalem hulleself verryk ten koste van die plaaslike bevolking (Neh 5:1-13). Dit kan ook in verband gebring word met die spanning tussen die verskillende belangegroepes in Juda na die ballingskap. Die eksklusiewe groep wat die politieke en

godsdienstige mag gehad het in Jerusalem, het die inklusiewe groep wat hoofsaaklik uit die plaaslike bevolking bestaan het, vir hulle eie voordeel uitgebuit. Daar is reeds in die bespreking van die Esra-vertelling aangetoon hoe die boek Josua die geval waarby Akan uit die Judastam betrokke is, hanteer (Jos 7:16-26).

Die Leviete word dikwels vermeld in die Nehemia-vertelling. Dit is egter opmerklik dat daar 'n skerp onderskeid tussen priesters en Leviete gemaak word. In die lys van al die mense wat saam met Serubbabel teruggekeer het (Neh 7:6-69), word daar 'n onderskeid gemaak tussen die priesterlike families (Neh 7:39-42) en die Levitiese families (Neh 7:43-45). In die lys van die inwoners van Jerusalem (Neh 11:1-24) word hulle ook afsonderlik van mekaar genoem. Dieselfde geld ook van die lys van priesters en Leviete wat saam met Serubbabel en Jesua teruggekeer het (Neh 12:1-26). Die Leviete word dikwels as 'n groep naas die priesters genoem (Neh 7:73; 8:14; 9:38; 11:3,20). Nehemia sien wel toe dat die Leviete ook deel in die voorregte van die tempelpersoneel (Neh 13:10-13), maar hulle word nooit as priesters beskou nie. Die Leviete moet die volk in die wet onderrig (Neh 8:9,10), voorgaan in die gemeente (Neh 9:4-37), vergesel van 'n priester die tiendes insamel (Neh 10:37), sing en musiek maak tydens die inwyding van die muur (Neh 12:27) en die poorte bewaak op die sabbat (Neh 13:22).

Uit bogenoemde is dit duidelik dat die Leviete in die Nehemia-vertelling 'n ondergeskikte rol ten opsigte van die priesters speel. Daarteenoor word die priesters in die Josua-vertelling spesifiek die Levitiese priesters genoem en word dit beklemtoon dat hulle die verbondsark van JHWH gedra het (Jos 3:2; 8:33). Hierdie verskil in benadering tussen die Nehemia-vertelling en die Josua-vertelling ten opsigte van die priesters, is waarskynlik 'n aanduiding van die stryd tussen die priesterhuise in die tyd na die ballingskap. Die Sadokitiese priesters as deel van die eksklusiewe groep, het ná die ballingskap die steun van die Persiese owerheid geniet en het dus ook die kultus in Jerusalem beheer. Die Levitiese priesters wat hoofsaaklik uit die Noordelike heiligdomme kom en wat dus deur die sentralisering van die kultus in Jerusalem gemarginaliseer is, het weer tot die inklusiewe groep behoort.

Smith (1987:110) wys daarop dat daar in die Nehemia-vertelling aan die mense in Juda na die ballingskap 'n nuwe eenheid en nasionale identiteit toegeken word, naamlik dié van Judeërs. Hierdie identiteit het volgens Smith 'n godsdienstige basis van toewyding aan JHWH gehad, maar moes ook ruimte laat vir die assimilasionistiese aspirasies van die inklusiewe denkrigting. Dit het egter die weg gebaan vir die beheer deur die eksklusiewe groep in die toekoms. Die Josua-vertelling reflekteer 'n soortgelyke situasie. Aan die een kant is daar tekens van die eksklusiewe denkrigting soos byvoorbeeld die klem op die absolute gehoorsaamheid aan die wet van Moses. Daar word egter aan die ander kant op sekere momente van afgewyk soos byvoorbeeld in die geval van die optrede teenoor buitestaanders. Laasgenoemde weerspieël die inklusiewe denkrigting.

Van Grol (1993) het die verband tussen gedeeltelike bevryding en dienaarskap in Esra, Nehemia en Kronieke aangetoon. Daar kan 'n patroon aangedui word naamlik: die sonde van die volk word gevolg deur een of ander straf van JHWH. Daarna volg die genade wat die vorm aanneem van gedeeltelike bevryding en dienaarskap. Volgens van Grol kom laasgenoemde kombinasie nie op ander plekke in die Ou Testament voor nie.

Dit is egter wel moontlik om 'n soortgelyke patroon in die boek Josua aan te toon:

- Nadat Akan ongehoorsaam was (sonde), die eerste aanval op Ai op 'n nederlaag uitgeloop het (straf), en die tweede aanval op 'n oorwinning (genade) word Moses in Josua 8:30-35, wat handel oor die voorlees van die wet op Ebalberg, twee keer **עֲבַד יְהוָה** genoem (dienaarskap - vgl Jos 8:31,33).
- Dieselfde patroon kom ook in Josua 23 en 24 voor. Daar word telkens verwys na JHWH se guns teenoor die volk in die verlede (genade - vgl Jos 23:3, 24:2-13). Die land is nog nie ten volle ingeneem nie, maar dit word as 'n realiteit in die toekoms beskryf (gedeeltelike bevryding - vgl Jos 23:4,5). Die volk word egter gewaarsku dat indien hulle afvallig sou raak van JHWH en ander gode sou dien (sonde - vgl Jos 23:12,16 ; 24:20), sal JHWH hulle straf en rampe oor hulle bring. Die alternatief is egter om JHWH te dien (dienaarskap- vgl Jos 23:6-11;24:14-24).

Indien Van Grol korrek is dat die patroon van sonde - straf - genade - bevryding en die verbintenis tussen gedeeltelike bevryding en dienaarskap, tipies is van die literatuur uit die tyd na die ballingskap, dien dit as verdere ondersteuning van die teorie dat die boek Josua 'n post-eksiliese historiese situasie weerspieël.

4.3.4 Ander vertellings uit die tyd na die ballingskap

Die rede waarom daar so min inligting bekend is oor die gebeure in die tyd ná Nehemia het waarskynlik daarmee te doen dat die Makkabeërs alle inligting wat hulle opponente in 'n positiewe lig gestel het, vernietig het (Smith 1987:114). Die Makkabeërs was gekant teen die hoëpriesterlike familie sowel as die leiers van die Samaritane. Eersgenoemde het die Makkabeërs se priesterskap as onwettig beskou en laasgenoemde het die Makkabeërs se aspirasies om hulle grondgebied noordwaarts uit te brei, teengestaan. Volgens Smith (1987:121) bestaan daar geen twyfel daaroor nie dat die belletristiese kortverhale van die Ou Testament en apokriewe deur die sogenaamde hoëlui geskep of bewaar is. Boeke soos Rut, Jona, Job, Prediker, Ester, Judit en Tobit is geskryf vanuit die standpunt van die vroom lede van die inklusiewe groep en kan onderskei word van die nasionale geskiedenis, wette en profesieë wat deur die eksklusiewe groep versamel is. Die eerste deel van die boek Daniël (Dan 1- 6) sowel as die hele Josef-verhaal (Gen 37-50) hoort ook by hierdie versameling.

Die verhaal in die boek Josua kan ook as só 'n kortverhaal beskou word. Hawk (1991: 24) sê byvoorbeeld:

Narrative is the vehicle by which meaning is communicated in the book of Joshua. Although many units in the book are not narrative in genre - there are speeches and lists and summaries - narrative nevertheless provides the framework into which all material in the book is incorporated.

In hierdie opsig stem die Josua-vertelling ooreen met die Josef-vertelling. Die moontlikheid dat die verhaal van Josua eers onafhanklik bestaan het en later, soos die Josef-verhaal in die groter Pentateug-verhaal opgeneem is, kan nie uitgesluit word nie. Net soos die Josef-verhaal 'n verklaring bied vir die teenwoordigheid van die Israeliete in Egipte en die daaropvolgende uittog, bied die Josua-verhaal 'n verklaring vir die teenwoordigheid van die Israeliete in die land Kanaän.

Alhoewel dit onseker is, bestaan die moontlikheid dat die Rut-verhaal in die tyd na die ballingskap ontstaan het en wel in reaksie op die verbod op huwelike met vroue uit die ander nasies soos wat dit in die Esra- en Nehemia-vertellings weergegee word (Loader 1987 a :111). In hierdie opsig is die volgende ooreenkomste tussen die Rut-vertelling en die Josua-vertelling van belang:

- In die Rut-verhaal word die legitimiteit van huwelike met buitestaanders (Moabiete) gedemonstreer deurdat Rut, die Moabitiese meisie, positief uitgebeeld word. Dit kom ooreen met Ragab, die heidense prostituut, wat in die Josua-vertelling ook positief uitgebeeld word.
- Rut word volgens die verhaal, net soos Tamar ('n Kanaäniet), deel van die geslagslyn van Dawid (Rut 4:18 - 22). Die prostituut Ragab van die Josua-vertelling, word volgens latere oorlewering ook deel van die geslagslyn van Dawid (Mat 1:5).

Die Jona-vertelling kan met groter sekerheid as post-eksilies gedateer word (Loader:1987 b:125). Die volgende ooreenkomste tussen die Jona-vertelling en die Josua-vertelling kan aangetoon word:

- In die Jona-vertelling word daar gedemonstreer dat JHWH omgee vir alle volke, profete na hulle stuur en hulle ook vergewe indien hulle tot bekering kom. Daar bestaan dus 'n openheid en ontvanklikheid teenoor buitestaanders in die Jona-vertelling. Hierdie tema kom ook in die Josua-vertelling voor. Dit kom tot

uitdrukking in Josua se akkomoderende houding teenoor buitestaanders soos Ragab en haar familie sowel as die Gibeoniete.

- Potgieter (1991:83) wys op die tendens in die Jona-verhaal dat buitestaanders, soos die matrose en die Nineviete, eintlik die voorbeeld stel wat 'n mens van 'n Israëliet sou verwag terwyl die Israëliet, Jona, ongehoorsaam optree soos wat eintlik van 'n buitestaander verwag sou word. Dieselfde tendens word ook in die Josua-vertelling aangetref. Ragab se woorde en optrede is sprekend van wat van 'n Israëliet verwag kan word (Jos 2:8-11) en in 'n vorige hoofstuk is daar reeds aangetoon hoe die Gibeoniete ook optree soos die ideale Israëliet behoort op te tree. In skrilte kontras met die buitestaanders soos Ragab en die Gibeoniete wie se lewens deur Josua gespaar word, staan Akan uit die stam van Juda wat ongehoorsaam is en sy eie voordeel bó die van die hele volk stel en daarvoor die doodstraf kry (Jos 7:25).
- Potgieter (1991:75) toon verder aan dat die uitdrukking וַאֲחִיָּהוּהָ אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם (Jona 1:9) tipies is van die tyd na die ballingskap. 'n Soortgelyke uitdrukking kom in Josua 2:11 voor waar Ragab sê: הוּא אֱלֹהִים בַּשָּׁמַיִם יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם.

Al die bogenoemde ooreenkomste tussen die Josua-vertelling en die vertellings in boeke soos Jona en Rut kan nie toevallig wees nie. Dit is ongetwyfeld 'n aanduiding daarvan dat ten minste die finale vorm van die boek Josua eers, soos in die geval van die ander boeke, in die tyd na die ballingskap sy beslag gekry het.

4.3.5 Die verband tussen ander gebeure in die tyd na die ballingskap en die vertellings in die boek Josua

'n Verdere argument wat aangevoer kan word ten gunste daarvan dat die Josua-vertelling teen die agtergrond van die tyd na die ballingskap verstaan moet word, hou verband met die dra van die ark deur die Levitiese priesters. Volgens Smith (1987:126) reflekteer die

verhale uit die tyd na die ballingskap 'n situasie waarvolgens die dra van die ark as die Levitiese priesters se eksklusiewe reg beskou is:

[T]hey began to cut a figure in synagoge worship, and introduced into it practices drawn from their cult tradition, especially the processional carrying of a sacred box, now Judaized as the Torah shrine. Concern for their exclusive right to carry this box therefore appears chiefly in the later strata of their biblical writings...

By twee belangrike momente in die Josua-verhaal speel die dra van die ark deur die Levitiese priesters 'n deurslaggewende rol. Dit is by die deurtog deur die Jordaanrivier (Jos 3:3) en by die inname van Jerigo (Jos 6:6,12). Albei geleenthede word as 'n kultiese prosessie voorgestel. 'n Derde kultiese geleentheid waar die dra van die ark deur Levitiese priesters spesifiek vermeld word, is by die voorlees van die wet deur Josua op Ebalberg (Jos 8:33). Hierdie is 'n verdere aanduiding dat die historiese agtergrond van die boek Josua in die tyd na die ballingskap gesoek moet word.

Volgens Smith (1987:132) was een van die belangrikste stappe wat die inklusiewe groep geneem het, die skepping van 'n nuwe wetlike status, naamlik dié van die proseliet. 'n Proseliet was 'n vreemdeling wat die Joodse wet aanvaar het, hom of haar aan al die vereistes van die wet onderwerp het en ook al die regte verbonde daaraan geniet het (Smith 1987:136). Hierdie idee is waarskynlik deur die outeur van Trito-Jesaja ingevoer (Smith 1987:137). Die bedoeling was om die probleem van gemengde huwelike by wyse van kompromie op te los. Daardeur is die eksklusiewe groep se klem op reinheid en die streng onderhouding van die wet bevredig en terselfdetyd sou die gemengde huwelike kon voortgaan. Die Josua-vertelling pas goed teen die agtergrond van so 'n reëling. Josua kom die wet van Moses getrou na maar wyk telkens daarvan af ten opsigte van die hantering van vreemdelinge.

'n Verdere stap van die inklusiewe groep was om die dreigende breuk tussen Juda en Samaria te probeer voorkom. Von Rad wys daarop dat die posisie van die tempel in die post-eksiliese gemeenskap nie duidelik was nie. Dit kon nie beskou word as 'n staatsheilgdom soos in die geval van Salomo se tempel nie, aangesien Juda op daardie stadium onder die beheer van die goewerneur van Samaria was. Indien die bedoeling sou wees dat die tempel die rol van 'n nuwe kultiese oord vir almal wat JHWH aanbid, moes vervul, sou die Samaritane wat hulleself ook as dienaars van JHWH beskou het, ook daarby belang gehad het. Die weerstand van die Samaritane teen hierdie nuwe ontwikkeling in Jerusalem kan teen hierdie agtergrond begryp word (Von Rad 1957:99).

Die grootste probleem wat oorkom moes word, was die verbod op die bring van offers buite Jerusalem. Sigem het reeds 'n prominente rol in die kultus van die noorde gespeel. Die bou van die tempel op Gerisimberg sou uiteindelik tot die finale breuk tussen Juda en Samaria lei. Waarskynlik is dit in die tyd voor hierdie breuk dat 'n nuwe verklaring van die uitdrukking “die plek wat JHWH kies” aanvaar is in 'n poging van die inklusiewe groep om dié breuk te probeer keer. Voorheen is dit gesien as 'n eksklusiewe verwysing na Jerusalem, terwyl dit nou verklaar is as *enige plek* met die voorwaarde dat dit 'n offer vir JHWH is (vgl 2Kron 33:17). Die Josua-vertelling kan soos volg met hierdie gebeure in die tyd na die ballingskap in verband gebring word:

- Daar is reeds melding gemaak daarvan dat die uitdrukking כל מקום in Josua 1:3 ook plekke van aanbidding kan aandui en dat dit vertaal kan word as “elke plek” of “enige plek”.
- Josua tree by verskillende kultiese sentra soos Gilgal, Ebal en Gerisim, Silo en ook Sigem op. Nie een geniet voorkeur bo die ander nie. Dit dui daarop dat in die boek Josua Jerusalem nie as die enigste legitieme plek van aanbidding beskou word nie. Dit is ook opmerklik dat Josua nie by Gilgal of Silo 'n offer bring nie, maar wel op Ebalberg 'n altaar bou en daar 'n offer bring (Jos 8: 30,31). Ebalberg het 'n belangrike rol in die kultus van die noordelike stamme en die latere Samaritane

gespeel.

- Die feit dat offers nie 'n prominente rol in die Josua-vertelling speel nie, dui daarop dat die boek in 'n tyd ontstaan het toe offers nie meer so 'n belangrike plek in die godsdiens ingeneem het nie. Dit is opmerklik dat die eerste kultiese handeling van Josua in die land nie 'n offer is nie, maar wel die besnydenis en die viering van die Paasfees. Beide kon plaasvind sonder dat daar 'n tempel of 'n sentrale heiligdom bestaan het. Buitendien het die gebruik van offers as vorm van aanbidding in die tyd na die ballingskap geleidelik afgeneem. Die redes daarvoor was dat die sinagoges begin versprei het en dat 'n erediens van gebed en lofprijsing 'n meer bekostigbare vorm van aanbidding was as die offerdiens.
- Die moontlikheid van 'n oplewing in die kultus by Sigeem word in die boek Josua waarskynlik gereflekteer deur die bou van die gedenkaltaar deur die oostelike stamme by Gelilot (Jos 22:9-34). Dit word deur die ander tien stamme as 'n daad van ontrou teenoor JHWH beskou. Hulle is bevrees dat JHWH die hele volk daarvoor gaan straf en hulle beweer dat die gebied oorkant die Jordaan onrein is (Jos 22:16-20). Hiermee word die eksklusiewe groep se vrese oor die tempel by Gerisim en hulle siening oor reinheid verwoord. Die inklusiewe groep se strewe na insluiting en eenheid vind weer weerklank in die woorde van Ruben, Gad en Manasse (Jos 22:24-27).

Dat die breuk tussen Juda en Samaria egter nog nie finaal plaasgevind het nie, blyk uit die volgende in die vertelling oor die gedenkaltaar (Jos 22:9-34):

- Versoening tussen die twee groepe vind plaas onder leiding van die priesters (Jos 22:13,31,32)
- JHWH word erken as die enigste God (Jos 22: 22,34)
- Daar word ooreengekom dat daar nie op die gedenkaltaar geoffer sal word nie (Jos 22: 23,26,28)
- Daar word daarvan afgesien om die stamme aan die oostekant van die Jordaanrivier aan te val en hulle gebied te verwoes (Jos 22:33).

Die gedenkaltaar in die Josua-vertelling word dus geduld aangesien ander plekke van aanbidding volgens die inklusiewe denkrigting in die tyd na die ballingskap, nie verbied word nie. Wat wel ontoelaatbaar was, was die bring van offerandes op ander plekke. Die eenheid tussen die twee groepe wes en oos van die Jordaanrivier as verteenwoordigend van die eksklusiewe en inklusiewe groepe, sou dus nie bestaan uit een sentrale plek van aanbidding nie, maar wel in die belydenis dat JHWH die enigste God is.

Dit is van besondere betekenis dat die boek Josua afgesluit word met 'n byeenkoms by Sigem (Jos 24:1-28). Dit is 'n verdere aanduiding in die Josua-vertelling van 'n moontlike versoening tussen die twee botsende belangegroepes in die tyd na die ballingskap. Uit die berig oor die byeenkoms by Sigem blyk dit dat

- al die stamme van Israel teenwoordig is (Jos 24:1)
- God se teenwoordigheid vermeld word net soos in die geval van die tabernakel (Jos 24:1)
- daar besondere klem geplaas word op die dien (עבד) van JHWH (Jos 24:14,15,18,19,21,22,24)
- daar afgesien word van die diens aan ander gode (Jos 24:16,20)
- daar 'n heiligdom van JHWH bestaan (Jos 24: 26)
- Josua 'n verbond met JHWH namens die volk sluit (Jos 24:25)
- Josua die bepalings en voorskrifte van die verbond in 'n wetboek neerskryf (Jos 24:25)

Josua tree by Sigem ook in lyn met Moses op. Josua vervang Moses en Sigem word só gelegitimeer as die plek waar JHWH waarlik gedien word.

4.4 Datering van die boek Josua

Op grond van die voorafgaande resultate, kan daar nou die gevolgtrekking gemaak word dat die finale vorm van die boek Josua wel teen die agtergrond van die tyd na die

ballingskap verstaan moet word. Hierdie gevolgtrekking bevestig Davies (1992:75) se standpunt dat die gemeenskap wat verantwoordelik was vir die finale samestelling van die Bybelse literatuur, in die Persiese en Hellenistiese periode gesoek moet word. Thompson (1999:81) wys daarop dat die samestelling van die Bybelse literatuur 'n proses was wat oor verskillende tydperke gestrek het:

The formation of biblical narrative was a process that created the Israel we know. It had its earliest roots in the period of Assyria's domination of Palestine, but the understanding of Israel we know from the tradition first arose during the late Persian or early Hellenistic period, and was not fully developed before the time of the Maccabees. Long after the destruction of Samaria and Jerusalem, in the course of gradual restructuring of Persia's conquered territories by both the Persians and their Hellenistic successors, the Israel of tradition presented itself to history...

Davies (1992:133) wys verder daarop dat daar in die Persiese tyd onder die Judeërs in Jerusalem die neiging was om die geskrifte te gebruik as 'n defenisie van wat dit beteken het om 'n ware (ideale) Judeër te wees. Hierdie ideaal het waarskynlik uit die eksklusiewe denkrigting gekom. Aan die ander kant was daar 'n tweede neiging naamlik om die ideale van die eksklusiewe denkrigting te kritiseer of teen te staan. Laasgenoemde is egter ook ingesluit in die finale versameling van die geskrifte om die eenvoudige rede dat dit beter is om jou kritici deel van die proses te maak as om die risiko te loop dat hulle meer skade kan uitrig daarbuite. Dit verklaar waarom die boek Josua tog ook opgeneem is in die kanon ten spyte daarvan dat dit kritiek gelewer het op die eksklusiewe denkrigting se ideaal van 'n ware Judeër.

Dat dit nodig is om die datering van die boek Josua nader te bepaal as bloot net na-

eksilies, blyk uit die argumente van Strange (1993). Op grond van die feit dat die gebied van Efraim en Manasse nie prominent in die boek Josua verteenwoordig word nie, voer Strange (1993:136) die volgende argumente aan waarom hy van mening is dat die periode van die vroeë deel van die Hasmoniese monargie, dit wil sê die regeringstyd van Johannes Hierkanus, Aristobulus en Aleksander Jannaeus (135-76 vC) waarskynlik die tyd was waarin die boek Josua gefinaliseer is:

- In die tyd van die Hasmoneërs, het die Jode hoofsaaklik in Judea en Galilea gewoon, terwyl die sentrale bergland deur die Samaritane bewoon is.
- Die feit dat die uitdrukking “Kanaäniete” so dikwels in die boek Josua gebruik word, is ‘n aanduiding van ‘n laat datering.
- Die belangrike rol wat Transjordanië in die boek Josua speel dui op ‘n datering in die Hasmoniese tyd in teenstelling met die tyd van Josia toe hierdie gebied nie beskou is as deel van Israel nie.
- Die boek Josua se huidige posisie in die kanon is vreemd en dui op ‘n laat datering.
- Die prominente rol van Sigem in die boek Josua teenoor die afwesigheid van ander stede in die gebied van Efraim en Manasse, dui op ‘n tydperk toe die Samaritane se aansprake op die tradisies rondom Sigem deur ‘n latere redaktor ingesluit is in sy groep se aansprake dat Sigem by hulle en nie by die Samaritane hoort nie.

Strange (1993:138) erken self dat hy nie sy teorie kan bewys nie. Alhoewel die resultate van hierdie ondersoek ‘n na-eksiliese datering ondersteun, kan daar egter nie so ver gegaan word om die boek Josua so laat as in die Hasmoniese tyd te dateer nie. Die volgende redes kan hiervoor aangevoer word:

- Die feit dat die boek Josua opgeneem is in die Judese kanon, is ‘n aanduiding daarvan dat die boek reeds aanvaar is terwyl die inklusiewe denkrigting nog genoeg gesag gehad het. Die Hasmoneërs en die Makkabeërs het beslis die eksklusiewe denkrigting gesteun. Die inklusiewe karakter van die finale vorm van

die boek Josua sou in dié tyd glad nie aanvaarbaar gewees het nie.

- Die versoenende strekking van die boek Josua is 'n aanduiding van die tyd vóór die finale breuk tussen die Samaritaanse noorde en die Judese suide. Daar is reeds aanduidings in die boek Josua van spanning en stryd tussen die Judeërs en die Samaritane, maar die moontlikheid van eenheid en versoening tussen die twee groepe bestaan nog. Die boek Josua dui op 'n periode toe die inklusiewe denkrigting nog invloed in die suide gehad het en nie finaal die nek ingeslaan is nie.

Volgens Smith (1987:88) was daar wel sprake van só 'n periode toe, soos hy dit noem, die assimilasioniste in beheer was. Dit was nadat Serubbabel van die toneel af verdwyn het en net voor die koms van Esra en Nehemia, dit wil sê tussen 515 en 458 vC. Hy wys ook daarop dat, na Esra se tyd as goewerneur en met die koms van Nehemia, die assimilasioniste weer in beheer was (Smith 1987:94,95). Alhoewel die presiese datum van die finale vorm van die boek Josua nie vasgestel kan word nie, kan daar dus met redelike sekerheid aanvaar word dat die boek in die laat-Persiese tyd gedateer kan word.

'n Datering van die boek Josua in die laat-Persiese tyd bied terselfdertyd 'n verklaring vir die ooreenkomste tussen dié boek en Trito-Jesaja wat reeds in hoofstuk drie van hierdie studie aangetoon is. Volgens Smith (1987:88) moet Trito-Jesaja se profesieë waarin die tempel gekritiseer word, in hierdie tyd geplaas word. Alhoewel Beuken (1989:9,10) volhou dat die hele periode na die ballingskap tussen 539 en 320 vC as datering van Trito-Jesaja moet geld, wys hy tog daarop dat die meeste eksegete geneig is om die kern van Trito-Jesaja te plaas tussen die terugkeer van die eerste ballinge (538 vC) en die hervormings van Esra (455 vC).

Volgens Beuken (1989:10) het Trito-Jesaja teen die volgende agtergrond ontstaan:

- Deutero-Jesaja se belofte van heil aan die ballinge wat nog nie gerealiseer het nie
- misstande wat in die huis van God voorkom

- bepaalde groepe wat deur ander uit hulle eie volk verdruk word.

Die boek Josua pas ook teen bogenoemde agtergrond in deurdat dit in Josua beklemtoon word dat

- die vervulling van al JHWH se beloftes in die toekoms sal realiseer
- Jerusalem nie 'n plek van aanbidding is nie maar wel die ou heiligdomme wat oor die hele land versprei is, en
- versoening tussen die verskillende groepe in die volk van JHWH bepleit word.

Op grond van die verband tussen die boek Josua en die ander literatuur in die Ou Testament uit die tyd na die ballingskap, meen ek dus dat Fritz (1994:3,4) reg is met sy datering van die boek in die laat-Persiese tyd. Die boek Josua is in sy finale vorm waarskynlik 'n latere verwerking van 'n reeds bestaande werk met die doel om 'n bepaalde belangegroep se ideale te legitimeer. Die ideale van dié belangegroep word deur die boek Josua terug geprojekteer na 'n tydperk heel aan die begin van Israel se geskiedenis om sodoende daaraan gesag te verleen. Dit is 'n poging om tot uitdrukking te bring dat die oorspronklike situasie met die intog die ideale toestand was en dat dit in die tyd van die finalisering van die boek weer nagestreef moes word.

Alhoewel Koorevaar (1990:261) moontlik gelyk het wanneer hy beweer dat die boek Josua, of dan ten minste die verhaal van Josua oorspronklik 'n selfstandige geskrif was, kan daar op grond van die resultate van hierdie ondersoek nie met hom saangestem word oor sy datering van die boek in die elfde eeu vC nie. Die boek Josua is 'n gelaagde werk. Aangesien die boek eers in die tyd na die ballingskap in finale vorm gegiet is, sluit dit nie die vroeëre datering van elemente van die vertelling uit nie. Die "oorspronklike" verhaal van Josua is in verskillende tye hervertel en aangepas. 'n Laat datering van die finale vorm van die boek los sommige van die vrae op oor waar die boek tuis hoort. Die vertelling kon dus as deel van die Deuteronomistiese Geskiedenis gedien het as 'n

propagandadokument vir koning Josia (of dan die Deuteronomistiese beweging in die algemeen) se hervormings. Dit kon eweneens deur 'n redaktor gebruik gewees het as 'n slot vir die Pentateug-verhaal.

4.5 Die boek Josua, die Heksateug / Pentateug en die Deuteronomistiese Geskiedenis

Die resultate van hierdie ondersoek dui daarop dat die boek Josua nie by voorbaat vanweë sy posisie in die kanon net as deel van die Heksateug of die Deuteronomistiese Geskiedenis beskou hoef te word nie. Davies (1992:131) het al twyfel uitgespreek oor die vraag of die uitdrukking “Deuteronomistiese Geskiedenis” gebruik kan word asof dit 'n feit en nie 'n teorie is nie. Auld (1995:173) het ook al reeds gewys op die moontlikheid dat daar nie noodwendig 'n aaneenlopende vertelling was wat begin het by Israel se intog in die land en wat eindig met die wegvoering van Juda in Konings nie. Die hele konsep van die Deuteronomistiese oorsprong van die Josua-vertelling behoort volgens Auld (1995:178) weer bedink te word. Hierdie ondersoek bevestig Davies en Auld se standpunte in hierdie verband.

Otto (2000) het egter in 'n groot mate daarin geslaag om die spanning tussen die Pentateug / Heksateug-navorsing en die navorsing oor die Deuteronomistiese Geskiedenis te bowe te kom deur aan te toon dat beide die Pentateug en Heksateug konsepte wat in Deuteronomium voorkom, voortsit en derhalwe hulle oorsprong in Deuteronomium het. Deuteronomium kan beskou word as die wieg van die Pentateug. Die resultate van hierdie studie ondersteun Otto se standpunt. Dit is duidelik dat die boek Josua met beide die Pentateug en Deuteronomium in verband gebring kan word en dat daar geen waterdigte skeiding tussen die twee bestaan nie.

Uit die volgende opsomming van hoe Otto die redaksionele proses van ontwikkeling en die verband tussen die boek Josua, die Pentateug / Heksateug en Deuteronomium sien, sal dit blyk dat die resultate van hierdie studie goed daarby inpas:

- Die redaksie in die laat voor-eksiliese tyd (dtn Dtn) het in die priesterlike kringe van Jerusalem, wat niemand anders was as die Sadokitiese priesters nie, ontstaan. Daar word gefokus op die sentralisering van die offerpraktyk as hoofgebod van hierdie redaksie. Die bedoeling daarvan is die opheffing van offers en feeste by die lokale heiligdomme.
- In aansluiting by dtn Dtn, ontwikkel die hoofredaksie van Deuteronomium (Dtr D) tydens die ballingskap die program van 'n nuwe Israel, wat die dekalooq onder die voorwaardes van die lewe in die "Kulturland" ná die ballingskap, uitlê. Ook hierdie outeur dink in priesterlike kategorieë (Otto 2000:255).
- Met die inname van die land as hooftema (in aansluiting by die boek Josua), verwerk DtrL Deuteronomium 12-26 en voeg ook die oorlogswette in. Deuteronomium 7:6 is die teologiese uitgangspunt en rigtingwyser van hierdie verwerking. Die motief van die heilige volk as die "Krongut" (eiendomsvolk) van JHWH en die verkiesing van Israel as 'n heilige volk, word begrond in die liefde van JHWH (Deut 7:13) en die konsekwensie daarvan is die afgrensing van Israel van alle ander volke.

Met die na-eksiliese redaksionele verbinding van die Josua-vertelling met Deuteronomium en die oordrag van die leierskap van Moses op Josua, wat in die vertelling oor die inname van die land in die boek Josua reeds voor-Deuteronomisties vasgelê is, tree die tema van die intog in die land dus op die voorgrond. Die situasie van Moses se geadresseerdes in Deuteronomium as 'n tweede generasie tydens die intog stem ooreen met die situasie van Deuteronomium se geadresseerdes as 'n tweede generasie in die ballingskap wat die spoedige terugkeer na die land verwag en hulle tegelyk van die vorige geslag wat die ondergang van Juda en Jerusalem beleef het, distansiëer. Hulle stel die amp wat deur Josua, die leier in die land verteenwoordig word, as 'n aktuele, relevante amp naas dié van die Mosaïese amp wat in die historiese verte geruk word en

wat net tot op die rand van die beloofde land kom, maar self nie in die land ingaan nie.

Dtr L brei hierdie konsep in ooreenstemming met die wette in Deuteronomium uit deur die invoeging van die oorlogswette (Deut 20:1-20) en rig dit daarmee op die vertellings oor die inname van die land in die boek Josua. Deuteronomium 1 - 3 bevat heelwat motiewe wat na die boek Josua, en nie na Rigters 2:6 -9 nie, heenwys. Daarmee word die aanname dat Deuteronomium 1 - 3 die begin van die sogenaamde Deuteronomistiese Geskiedenis is, as vals bewys. Die samehang tussen Deuteronomium en die boek Josua word ook vanuit die boek Josua bevestig (Otto 2000:241).

Die Heksateug-redaksie volg DtrL deur Josua as die opvolger van Moses daar te stel. Dit loop uiteindelik uit op die verbondsluiting van Josua sonder Moses in die *Kulturland* na die suksesvolle beëindiging van die verowering van die land. Daarteenoor sny die Pentateug-redaksie die boek Josua af en laat die Pentateug, in teenstelling met DtrL en die Heksateug-redaksie, nie met Josua se dood nie maar met die dood van Moses eindig. Daarmee tree die Sinai-perikoop en die onderhouding van die wet, en dus nie die inname van die land nie, as die sentale *Heilsgut* van die Pentateug na vore (Otto 2000:246).

Die literatuurgeskiedenis van die Pentateug weerspieël 'n geskiedenis van die vraagstukke in Juda wat met die ander literatuursoorte in die Ou Testament, in besonder met die *corpus propheticum*, ooreenstem. Die vraag na die identiteit van die volk van JHWH in afgrensing van die neo-Assiriese *Hegemonialmacht* in die laat voor-eksiliese tyd, word in die interpretasie van Deuteronomium in die eksiliese tyd voortgesit. In die na-eksiliese tyd gaan die stryd teen die *Hegemonialmacht* voort, nou net met die Perse in plaas van die Assiriërs (Otto 2000:247).

Deur die integrasie van die Priestergeskrif gee die Heksateug-redaksie gestalte aan 'n samehangende eenheid wat strek van die skepping van die wêreld (Gen 1) tot en met die verbondsluiting van Josua in Sigem (Jos 24). Daarmee word die gevestigde bestaan van

Israel in hulle land as die doel van die skepping en in verbintenis met die oergeskiedenis ook van die wêreldgeskiedenis voorgestel. Hierdie perspektief wat die besit van die land deur Israel as die doel van die skepping en die wêreldgeskiedenis voorhou, is 'n direkte antwoord op die Persiese *Reichsideologie*.

Die redaksionele geskiedenis van Deuteronomium, die Heksateug en die Pentateug bevestig dus die hipotese dat die finale samestelling van die boek Josua in die tyd na die ballingskap plaasgevind het. Otto (2000:234) wys daarop dat Deuteronomium sedert De Wette die funksie van 'n spilpunt (*Angelpunkt*) in die literêre geskiedenis van die Pentateug en die Hebreuse Bybel vervul het. Met die verbinding van Deuteronomium met die sogenaamde Deuteronomistiese Geskiedenis, het die samehang met die Pentateug egter verlore gegaan. Dieselfde kan ook van die boek Josua gesê word. Die resultate van hierdie ondersoek ondersteun die standpunt van die verbintenis tussen die boek Josua met die Pentateug en dus as deel van die Heksateug. So 'n verbintenis moet egter met groot omsigtigheid hanteer word en nie verabsoluteer word nie. Daarmee word byvoorbeeld nie bedoel dat die verhaal oor die intog in die land nie 'n eie onafhanklike literêre geskiedenis deurloop het nie. Daarmee word ook nie bedoel dat die boek Josua nie met ander literatuur in die Ou Testament in verband gebring kan word nie. Van laasgenoemde is daar genoegsame bewyse gelewer in hoofstuk 3 en 4 van hierdie studie. Die teendeel is eerder waar naamlik dat hierdie ondersoek van die boek Josua aangetoon het dat die samestelling van al die boeke in die hele Ou Testament in finale vorm met mekaar verband hou en dat daar nie sprake kan wees van groter literêre eenhede wat nie met mekaar verband het nie.

HOOFSTUK 5

GEVOLGTREKKING

5.1 Die Josua-vertelling as kontra-narratief

Breytenbach (1997) het reeds die verband tussen meesternarratiewe, kontra-narratiewe en kanonisering in die Ou Testament suksesvol aangetoon. Volgens Breytenbach het die Sionsteologie as meesternarratief in die tyd van Josia en kort daarna 'n hoogbloeie beleef. Dit het 'n konsentrasie van mag in Jerusalem meegebring en die koningshuis en tempelpersoneel se aanspraak gelegitimeer. Breytenbach toon verder aan dat die reaksie van profete soos Jeremia en Miga, asook die redaksionele bewerkings van die boeke 1 en 2 Samuel en 1 en 2 Konings aanvanklik as 'n kontra-narratief op die Sionsteologie gefunksioneer het, maar dat dit uiteindelik bygedra het tot 'n nuwe meesternarratief. Volgens Breytenbach het hierdie nuwe meesternarratief van die volgende standpunte uitgegaan:

JHWH sou (moes) vir die oorblyfsel van sy volk in ballingskap 'n nuwe toekoms skep waarin 'n gesalfde uit die geslag van Dawid 'n belangrike rol sou speel. JHWH sou (moes) sy volk se vyande vernietig. Die volk moes net die

verbondsverpligtinge sorgvuldig nakom om 'n herhaling van die vorige katastrofe te voorkom. Waar die oninneembaarheid van Sion in die tyd voor die ballingskap die dominante was, het dit in die tyd na die ballingskap verskuif na die heil van die gemeenskap van gelowiges in Jerusalem. Die vernietiging van die vyande was 'n belangrike voorwaarde vir die aanbreek van die heilstyd. Die nakom van die wet en suiwere diens van JHWH het die nuwe legitimering van die volk van God geword. Dit is onder andere gestel teenoor Judeërs wat nie weggevoer is in ballingskap nie en wat hulle aanspraak op die besit van die land begrond het met die belofte aan Abraham (vgl Eseg 33:23-26). Die kanonisering van die Wet van Moses (Neh 8:1-4; 9:38-10:39) het nie net die elitistiese groep se aanspraak dat hulle die volk van God is, begrond nie, dit het ook hulle marginalisering van opponente gelegitimeer (vgl Esra 10; Neh 13). Dit was kennelik 'n magsgreep

Grabbe (1999:22) bevestig bogenoemde siening oor die situasie na die ballingskap en die pogings van die terugkerende ballinge om deur middel van hulle eksklusiewe teologie die ander te marginaliseer. Die boek Esra is 'n goeie voorbeeld van hierdie eksklusiewe teologie. Die boek aanvaar dit as vanselfsprekend dat slegs die *Gola*-gemeenskap die wettige volk van JHWH is en dat al die ander wat in die land woon as "foreigners" beskou moet word. Van Wyk (1999:123) beskou hierdie eksklusiwiteit as die grootste probleem met Esra-Nehemia se teologie:

[D]it verskraal God se betrokkenheid in die geskiedenis deur te kenne te gee dat die almagtige God van die hemel en die aarde in 'n *eksklusiewe* verhouding tot één bepaalde groep mense in die wêreld staan. Alles wat God doen, hou in Esra-

Nehemia verband met die belange van die volk Israel en hulle Judese nasate. Boonop moet ander mense uitdruklik van hierdie eksklusiewe verhouding tussen God en 'n bepaalde volk uitgesluit word.

Die Jona-vertelling word deur Breytenbach voorgehou as 'n voorbeeld van 'n kontra-narratief teen hierdie nuwe na-eksiliese Sionsteologie. Die verhaal van Jona funksioneer as 'n kontra-narratief teen die na-eksiliese Sionsteologie met die doel om JHWH se absolute soewereiniteit ten opsigte van die uitkoms van profesieë te handhaaf.

Op grond van die resultate van die ondersoek in die voorafgaande hoofstukke van hierdie studie, kan die afleiding gemaak word dat die finale vorm van die Josua-vertelling ook as só 'n kontra-narratief op die na-eksiliese Sionsteologie, soos wat dit hierbo deur Breytenbach beskryf is, bedoel was. Dit blyk uit die volgende aspekte van die Josua-vertelling:

- Jerusalem word uitgeskryf en die heiligdomme van die noorde, veral Sigem, word beklemtoon.
- Israel se vyande word nie almal vernietig nie. Sommige buitestaanders wat optree soos wat van 'n Israeliet verwag sou word, se lewens word gespaar.
- Die nakoming van die wet is wel belangrik. Dit mag egter nie in die pad staan daarvan dat buitestaanders ook ingesluit word in die volk van JHWH nie.
- Die ideale leier van Israel is nie 'n koninklike figuur uit die geslag van Dawid nie, maar iemand uit die profetiese tradisie van Moses. Dié leier is iemand wat soos Moses optree maar wat tog ook afwyk van die Mosaïese wet - veral ten opsigte van die hantering van buitestaanders. Dit is 'n charismatiese leier wat nie op grond van afkoms as leier aangestel is nie, maar wat met die titel עֶבֶר יְהוּדָה beskryf word.
- Die hele land word aan al die Israelite gegee as die vervulling van JHWH se

belofte. Daarom is die besit van die land nie iets waarop net 'n sekere deel van die volk kan aanspraak maak nie. Die hele land geld as 'n heiligdom waar JHWH aanbid word. Daarom kan die een groep nie die ander uitsluit van die diens van JHWH, of dit as hulle alleenreg beskou om JHWH te dien nie.

- Die eenheid van die volk van JHWH word beklemtoon. Daar moet gepoog word om verskille tussen die groepe binne die volk van JHWH te oorbrug en om sódoende uiteindelik versoening teweeg te bring. Die identiteit van die ware Israeliet word nie volgens afkoms bepaal nie maar deur die land. Mense wat in die land woon en wat JHWH dien, word as deel van sy volk beskou, al is hulle nie volgens afkoms deel van die volk Israel nie.

Uit die bogenoemde is dit duidelik dat die boek Josua in sy finale vorm as 'n kontra-narratief op die eksklusiwistiese standpunte van die na-eksiliese Sionsteologie beskou kan word. Die vraag kom nou na vore hoe die verband tussen die boek Josua en Esra-Nehemia, wat in hoofstuk 4 van hierdie studie aangetoon is, verklaar kan word.

Die enigste logiese verklaring wat hiervoor aangebied kan word is dat Esra-Nehemia 'n finale poging was van die groepe wat die eksklusiewe gedagterigting voorgestaan het, om die inklusiewe gedagterigting in die na-eksiliese tyd die nek in te slaan. Dit kom dáárin na vore dat in Esra-Nehemia die eksklusiewe belange van die Judeërs gedien word (Van Wyk 1999:124) en dat in die meeste gevalle mense uit ander volkere in 'n baie negatiewe lig gestel word (Van Wyk 1999:85).

Van Wyk (1999:116) wys ook daarop dat die etniese eksklusiwiteit van Esra-Nehemia nie die enigste denkrigting in die tyd na die ballingskap was nie, en noem Deutero- en Trito-Jesaja, sowel as die verhale van Jona en Rut as voorbeelde van 'n alternatiewe siening. Uit hierdie studie het dit geblyk dat die boek Josua ook só 'n alternatiewe of inklusiewe standpunt verwoord. Laasgenoemde standpunt word egter in die geskrifte van die eksklusiewe groep soos Esra-Nehemia doelbewus geïgnoreer of nie gerapporteer nie

(Van Wyk 1999:113). Die woordelike ooreenkomste tussen die boek Josua en Esra-Nehemia, sowel as die verskil in optrede tussen Josua aan die een kant en Serubbabel, Esra en veral Nehemia aan die ander kant, is dus 'n manier om die inklusiewe boodskap van die boek Josua teen te werk. Daarmee word die magsoorname van die eksklusiewe groep, wat gelei het tot die marginalisering van die inklusiewe groep, gelegitimeer. Die feit dat die boek Josua egter saam met Esra-Nehemia in dieselfde kanon opgeneem is, terwyl hulle onderskeidelik sulke uiteenlopende standpunte verteenwoordig, is weereens 'n bevestiging van die tendens wat deur Breytenbach (1997) uitgewys is, naamlik dat gekanoniseerde literatuur nie vervang word nie maar wel aangevul word.

5.2 Die belangegroep verantwoordelik vir die boek Josua

5.2.1 Inleiding

Alfrink (1952:13,14) het reeds aangetoon dat die verteller van die Josua-verhaal se simpatie by die Leviete en die oostelike stamme lê. Hy verstaan dit egter nog letterlik terwyl die uitgangspunt van hierdie studie is dat die oostelike stamme in die Josua-vertelling 'n bepaalde belangegroep in die tyd na die ballingskap verteenwoordig.

5.2.2 Die belangegroep verantwoordelik vir die Pentateug

Otto (2000:247) het aangetoon dat die voorkoms van onderlinge verskille tussen die belangegroep in die tyd na die ballingskap onder die Judeërs wat in die land agtergebly het sowel as hulle wat in die ballingskap was, 'n groot invloed uitgeoefen het op die samestelling van die Hebreeuse Bybel. Die vraag na die vernaamste "Heilsgut" word in die Pentateug- en Heksateug-redaksies as 'n vraag na die verband tussen die wet aan die een kant en die land aan die ander kant behandel. Uiteindelik word daar in hierdie redaksies ook post-redaksionele byvoegings, wat vertellings oor omstrede kontroverse tussen priesterlike en Levitiese belange bevat, opgeneem. Die ouer na-priesterlike lae van die Pentateug was gemik op die lot van die volk as geheel. Die afgrensing van en

uitsluiting van groepe soos die Leviete kan as ‘n uitbreiding hierop beskou word.

Die eindredaksie van die Pentateug kan binne die kader van die na-eksiliese tempel in Jerusalem geplaas word. Die institusionele ondersteuning wat vir so ‘n geweldige taak nodig sou wees, sowel as die vermoë van die Pentateug se redaktor om gebruik te maak van die priesterlike taalgebruik en tradisies, is daarvan ‘n bevestiging (Otto 2000:248).

Die outeurs van die Pentateug-redaksie kom ongetwyfeld uit die kringe van die Skrifgeleerdes (Otto 2000:249). In hierdie verband is Josua 8:32, waar Josua ‘n afskrif van die wet van Moses op die klippe van die altaar aanbring, asook Josua 24:26 waar Josua in die wetboek van God skryf, ‘n poging uit hierdie skrifgeleerde kringe om die boek Josua binne hulle redaksie te inkorporeer. Dat dit nie heeltemal suksesvol was nie blyk uit die feit dat die boek Josua uiteindelik nie deel van die Pentateug gevorm het nie. Daaruit kan die afleiding gemaak word dat die finale vorm van die boek Josua en sy posisie in die kanon, verband hou met die “uitskuif” van die boek deur die Pentateug-redakteurs.

Die skrifgeleerdes wat vir die ontstaan van die Pentateug verantwoordelik was, het tegelyk ook tot priesterlike kringe behoort (Otto 2000:249). Deuteronomium 31:9-13 bevestig die priesterlike hand in die Pentateug-redaksie. Tog word die promulgasie (amptelike bekragting) van die *tora* as die slot van die Pentateug aan die Levitiese priesters opgedra. Indien die Pentateug sowel as die Heksateug uit Deuteronomium ontwikkel het deur die integrasie van die Aäronitiese Priestergeskrif, dan kan die Heksateug en die Pentateug beskou word as groot programme met die oog op die integrasie van die Aäroniede wat soos Otto (2000:250) dit stel “ im Hexateuch die Spitze dadurch genommen wird, dass die Legende der aaronidischen Kultgründung am Sinai historisiert und von der Stellung, Ziel der Geschichte von der Weltschöpfung an zu sein, durch den Bundschluss im Land (Jos 24) verdrängt wird”.

Die Heksateug- en Pentateug-redaksies is 'n "Rückholung" van die Aäronitiese program deur die Sadokitiese priesters wat hulleself as "seuns van Levi" beskou het (Otto 2000:250). Die post-Deuteronomistiese konsep van die Levitiese priesterskap was vir die Sadokiete in die lig van hulle konflik met die Aäronitiese priesterskap die beslissende aangeleentheid om hulle belange in Jerusalem te legitimeer. Daar bestaan goeie grond daarvoor om die "Grossredaktionen" van die Heksateug en Pentateug in die Sadokitiese "Umfeld" te plaas. Die Levitiese priesters van Deuteronomium 17,18, 21, 24 en 31 wat deur die Pentateug-redaksie ingevoeg is, neem byvoorbeeld opdragte waar wat met dié van die Sadokitiese program in Esegël 44 ooreenkom.

Die Sadokitiese agtergrond van die Heksateug- en Pentateug-redaksies word deur die redaksionele geskiedenis van Deuteronomium soos wat dit in die vorige hoofstuk beskryf is, bevestig. Die Heksateug- en Pentateug-redaksies kan in die middel van die vyfde eeu vC en in die vroeë vierde eeu vC gedateer word. In die tyd tussen die Pentateug-redaksie (sowel as die uitsluiting van die Leviëte uit die Aäronities-Sadokitiese priesterdiens) aan die een kant, en die tyd van die Kronitiese Geskiedenis aan die ander kant, het daar 'n hewige konflik gewoed tussen die Sadokitiese priesters en die Leviëte. Hierdie konflik het in talryke post-redaksionele byvoegings en verwerkings in die Pentateug neerslag gevind (Otto 2000:260).

Op grond van die feit dat die boek Josua, wat tog die logiese slot vir die Pentateug-verhaal sou gewees het, uiteindelik nie deel uitgemaak het van die Pentateug-redaksie nie, kan daar tot die gevolgtrekking gekom word dat die belangegroep wat vir die finale vorm van die boek Josua verantwoordelik was, in konflik of opposisie met die Pentateug-redakteurs verkeer het.

5.2.3 Die עבד יהוה - groep

Beuken (1990) het daarop gewys dat die belangegroep in Trito-Jesaja die uitdrukking

יהוה עבד dikwels gebruik. Die identiteit van die יהוה עבד is volgens Beuken die hooftema in Trito-Jesaja. Op grond van die verband tussen Trito-Jesaja en die boek Josua wat in hoofstuk drie van hierdie studie aangetoon is, die voorkoms van die uitdrukking יהוה עבד in die boek Josua en die feit dat Josua self as יהוה עבד beskryf word (Jos 24:29), kan daar aanvaar word dat daar een of ander verband is tussen die belangegroep wie se ideale in Trito-Jesaja verwoord word en die belangegroep wie se belange deur die finale vorm van die boek Josua gedien word.

In sy vraag na die identiteit van die יהוה עבד, toon Berges (2000) aan dat dié uitdrukking verwys na 'n spesifieke groep wat verantwoordelik was vir die literêre erfenis van Israel en dat hulle in verskillende boeke van die Bybel, soos onder andere in Jesaja en die Psalms, werksaam was (Berges 2000:6). Berges sê onder andere:

The Servants as the offspring of the עבד were in favour of a redefinition of the post-exilic concept of Israel. This was one of the main points of discussion with the mainstream גולה-party who on the contrary argued for a minimalistic 'Israel-concept' accepting only those who could prove their descent from one of the ביהמאבות from Juda and Benjamin. So it comes as no surprise that not even YHWH-believers from the northern part of the country were allowed to participate in the reconstruction of the temple (Ezra 3-4). The open criticism of the sinful temple cult in Isa. 65-66 shows that the Servants had strong reservations regarding the new cultic enterprise of post-exilic Israel.

(Berges 2000:5)

Op grond van die verband wat daar in hoofstuk vier van hierdie studie aangetoon is tussen die boek Josua en die vertellings uit die tyd na die ballingskap, kan daar gekonkludeer word dat die belangegroep wat vir die finale vorm van die boek Josua verantwoordelik was, ook met die יהודה-עבד-groep geïdentifiseer kan word.

5.2.4 Die samestelling van die post-eksiliese gemeenskap

Sonder om met al Davies (1992) se standpunte saam te stem, is sommige daarvan relevant vir hierdie ondersoek. Met die val van Samaria het die politieke geskiedenis van die historiese Israel tot 'n einde gekom. Dit is moontlik dat daar na die val van Samaria 'n redelike migrasie van die bevolking uit die noorde na die suide (Juda) toe was (Davies 1992:70). Dit het beteken dat teen die einde van die 7e eeu vC daar 'n betekenisvolle deel van Israel se bevolking in Juda gewoon het. Mullen (1993:9) sluit hierby aan as hy sê dat die gevaar van assimilasie wat vergroot is deur die gebrek aan 'n identifiseerbare "Israel" as gevolg van die Assiriese herbevolking van die noorde na 722 vC, vir beide die ballinge sowel as vir hulle wat in die land agter gebly het, die bedreiging ingehou het van die totale verlies van 'n identiteit wat met 'n bepaalde verlede verband hou.

In die 6e eeu vC het die suide egter ook 'n deportasie beleef. Volgens Davies (1992:57) moet die geskiedenis van die historiese Israel verder eerder deur die geskiedenis van hulle wat in die land agtergebly het, gevolg word as deur die verromantiseerde konstruk van die ballingskap en die daaropvolgende terugkeer nie (Davies 1992:42). Die bevolking wat in die land agter gebly het, is ongetwyfeld aangevul deur immigrante uit naburige gebiede en selfs ook deur ander wat deur die Babiloniërs gedeporteer is. Daarby kon die inwoners van die gebied van Samaria ook daarop aanspraak maak om ingesluit te word in die geskiedenis van Israel op grond van hulle geografiese posisie in die land sowel as hulle aanvaarding van die wet van Moses. Daar het dus in die 5e eeu vC in Juda 'n nuut-saamgestelde gemeenskap sonder 'n identiteit en met 'n aantal interne verskille tot stand gekom.

Davies identifiseer dan die volgende groepe in die Persiese tyd:

- hulle wat agtergebly het in Samaria en omgewing - die werklike oorblyfsel van die historiese Israel
- hulle wat deur gedwonge deportasie / immigrasie na die gebied van Israel verskuif is en wat vir invloede van buite verantwoordelik was
- hulle wat in Juda agtergebly het na die twee deportasies deur Assirië en Babilonië onderskeidelik
- hulle wat deur gedwonge deportasies van Assirië en Babilonië na Juda verskuif is
- hulle wat uit Israel na Assirië, Babilonië, Egipte en Sirië verskuif is
- hulle wat uit Juda na Assirië, Babilonië, Egipte en Sirië verskuif is

Alhoewel Davies nie rekening hou met 'n deel van die bevolking in Juda wat uit die ballingskap teruggekeer het nie, aangesien hy die ballingskap as 'n literêre konstruksie beskou, verkies hy egter om die groep wat verantwoordelik is vir die samestelling van die Bybelse literatuur te sien as 'n bevoorregte elite groep met 'n beperkte (eksklusiewe) lidmaatskap en wat in beheer was van die tempel en die ekonomie. Hulle het die plaaslike bevolking op grond van etniese en kultiese onreinheid uitgesluit.

5.2.5 Samevatting

Die belangegroep wat verantwoordelik was vir die finale vorm van die Josua-verhaal was dus waarskynlik 'n gemarginaliseerde, na-eksiliese profetegroep wat in konflik met die godsdienstige elite van die Jerusalemse tempel verkeer het. Hulle het aansluiting gevind by die plaaslike bevolking wat nie in ballingskap weggevoer is nie en wat verbintenisse met die omliggende volke gehad het. In hulle verset teen Jerusalem en die tempel het hulle van die standpunt af uitgegaan dat JHWH op enige plek gedien kan word en het hulle hulle beroep op die ou tradisies van die heiligdomme uit veral die noorde van die

land. Hulle het die gevaar daarvan ingesien om uitgesluit te wees uit die godsdienstige, politieke en ekonomiese mag wat die terugkerende ballinge onder die Persiese bewind geniet het. Hulle het die verwagting gekoester van 'n leier soos Moses wat hulle uit hulle neerdrukkende omstandighede sou bevry. Hulle het hulle toegelê op die stiptelike onderhouding van die wet, met die uitsondering dat hulle ruimte gelaat het vir die insluiting van mense uit ander volke. Hulle het hulleself beskou as die ware dienaars van JHWH. Hulle het hulle beywer vir versoening met hulle volksgenote deur wie hulle verwerp is. In hulle stryd met die eksklusiewe groep van die tempel, het hulle aansluiting gevind by die Levitiese priesters wat ook ná die ballingskap hulle bevoorregte posisie in die tempel kwyt was en wat deur die Sadokitiese priesters, wat op hulle beurt weer die ondersteuning van die Persiese owerheid geniet het, uitgeskuif is of tot 'n ondergeskikte posisie gedegradeer is.

5.3 Die implikasies van die ondersoek vir Bybelse geskiedskrywing

Volgens Lemche (1996:20) is die historiese Israel die Israel waarna verwys word in antieke inskripsies uit die Nabye Ooste. Daarin word na Israel verwys as 'n klein Palestynse staat in die noorde en sentrale deel van Palestina van ongeveer 900 tot 700 vC. Bybelse Israel is die Israel van die Ou Testament, 'n ideologiese konsep. Ten opsigte van die verband tussen die vertellings in die Bybel en geskiedenis sê Lemche (1996:25,28)

It has now become evident that little common ground exists between a biblical narrative of conquest and genocide (the extinction of the Canaanites) and historical developments in Palestine between 1300 and 1000 BCE. This has dire consequences for the traditional historically orientated interpretation of the biblical evidence, and has created many problems for scholars still looking for traces of Israel's early history buried somewhere in the biblical narrative.

In light of what we know at the present time, we cannot save the biblical history of early Israel. We should however, be able to keep the biblical history as evidence of the self-perception of the people who wrote this narrative.

Rowlett (1992:15) beskou die Josua-vertelling ook as 'n soeke na die identiteit van Israel

Times of turmoil tend to produce narratives of identity, requiring a set of axiomatic principles, usually unspoken, but inscribed in the text, which differentiate between “us” and “them” (the Other). The conquest narrative of the book of Joshua is such a narrative of identity.

Hierdie ondersoek bevestig bogenoemde standpunte van Lemche en Rowlett. Dit is duidelik dat die boek Josua nie gelees moet word as 'n historiese weergawe van Israel se inname van die land nie. Die boek is veel eerder 'n poging om iets weer te gee van die krisis waarin die volk van JHWH hulleself bevind het in die tyd na die ballingskap. Dit was 'n tyd toe daar verskillende antwoorde gegee is op die vraag na die identiteit van Israel as die volk van JHWH. Die boek Josua is een só 'n antwoord vanuit die perspektief van een bepaalde belangegroep soos wat dit hierbo weergegee is. Geen geslag het 'n volmaak voltooide en onafhanklike historiese werk gelewer nie. Elkeen het gewerk met dit wat oorgelewer is. Elke geslag het te staan gekom voor dieselfde en tog nuwe taak om hulleself te verstaan as Israel, om hulleself as Israel in voorturende veranderende omstandighede te vind. Dit was 'n voortgaande proses. Israel se geskiedenis is dus niks anders as 'n uitdrukking van hulle selfverstaan nie. Dit is geloof wat uitgedruk is in terme van geskiedenis (von Rad 1957:133,134). Volgens Albertz (1994:464) is die godsdiens van Israel in die na-eksiliese periode juis gekenmerk deur 'n stryd oor die identiteit van die gemeenskap.

In die na-eksiliese tyd was die vraag oor wie tot Israel behoort en wie nie, dus 'n

wesentlike vraag en nie 'n periferiese aangeleentheid nie (von Rad 1957:103). Israel was nou nie meer net 'n volk wat deur afkoms bepaal is nie. Dit was die wet wat al hoe meer bepaal het wie tot Israel behoort en wie nie. Hulle wat van vreemde afkoms was, moes uitgesluit word of onder sekere omstandighede ingesluit word as proseliete. Wat en wie deel van Israel is, was 'n saak van die interpretasie van die wet. Israel het nou afskeid geneem van die geskiedenis as 'n konstituerende element van hulle identiteit, maar nie van hulle verhouding met JHWH nie. Deur die wet het die die wil van JHWH vir Israel so tydloos geword dat die heilsgeskiedenis nie meer voorentoe beweeg het nie. In 'n sekere opsig is die boek Josua in reaksie teen hierdie opvatting in die na-eksiliese tyd. Dit wil voorkom asof die boek Josua die weg baan vir mense van 'n ander afkoms om ook deel te wees van die volk van JHWH, alhoewel daar nog nie by Josua sprake is van 'n algemene universalisme soos in die geval van Trito-Jesaja nie. Von Rad (1957:312) wys ook op 'n ander aspek wat as deurslaggewend beskou is vir Israel se identiteit en dit is naamlik om 'n deel van die land te besit. Om deel te hê aan JHWH is om deel te hê (חלק) aan die die land (vgl Jos 22:25,27; Jes 61:7; Neh 2:20).

In soverre die boek Josua vertellings oor die verlede bevat, kan dit as geskiedskrywing beskou word. Dit is egter uit hierdie ondersoek duidelik dat die vertellings in die boek Josua nie ten doel het om in die eerste plek 'n historiese weergawe te wees nie en dat die boek dus nie beskou kan word as objektiewe en wetenskaplike geskiedskrywing nie (Curtis 1994:74).

'n Verdere implikasie van hierdie ondersoek is dat die Josua-figuur in die boek Josua soos Moses en Samuel, ook as 'n "literary creation" (Breytenbach 2000:58) beskou moet word. Oor die vraag of daar 'n historiese persoon soos Josua was, kan daar maar net gespekuleer word. Dit is sekerlik so dat dit wel moontlik is dat daar 'n historiese figuur met die naam Josua bestaan het en dat daar rondom sy figuur 'n aantal tradisies versamel is. Daar kan met Davies (1992:29) saamgestem word dat, wie ook al in die hooglande van Palestina geleef het teen ongeveer 1000 vC, hulle nie gedink, gelyk en opgetree het

soos dié wat deur die Bybelse skrywers daar geplaas is nie. Laasgenoemdes is ‘ literary creations’. Die feit dat daar in die Bybelse verhale na historiese persone verwys word, beteken nog nie dat dit die bedoeling van die outeur was om die gebeure histories korrek en akkuraat te beskryf nie.

5.4 Slotopmerking

Wanneer die boek Josua teen die agtergrond van die na-ballingskap tyd en as ‘n reaksie teen die eksklusiwiteit van die Sionsteologie in dié tyd gelees word, verkry dit besondere betekenis.

In die eerste plek bevorder die boek Josua ‘n desentralisasie van godsdienstige gesag. Die opvatting dat een groep oor die beheer van die aanbidding van JHWH beskik deur die tempel in Jerusalem, word in die boek negatief beoordeel. JHWH kan volgens die boek Josua op enige plek gedien word en nie net by die tempel nie, aangesien die hele land as ‘n heiligdom vir JHWH in besit geneem word.

Tweedens vertoon die boek Josua ‘n merkwaardige openheid teenoor en aanvaarding van buitestaanders soos Ragab en die Gibeoniete in die godsdienstige gemeenskap. Die boek dien as ‘n oproep om diegene wat nog buite die geloofsgemeenskap verkeer, daarby in te sluit.

Die boek Josua is inderdaad ook ‘n getuienis van hoe daar versoening kan plaasvind tussen verskillende groepe binne ‘n bepaalde geloofsgemeenskap wat op grond van godsdienstige aangeleenthede verdeel is.

Ten slotte bied die boek in die figuur van Josua ‘n voorbeeld aan van wat bedoel word met ‘n ware dienaar van JHWH. Dit is naamlik iemand wat die wet getrou nakom, maar terselfdertyd ook deernis het met buitestaanders.

BIBLIOGRAFIE

- Albertz, R 1994. *A History of Israelite Religion in the Old Testament Period. Volume II : From the Exile to the Maccabees*. Louisville : Westminster John Knox Press.
- Alfrink, B J 1952. Josue uit de Grondtekst Vertaald en Uitgelegd. *BOT* III, 5-122.
- Auld, A G 1978. Cities of Refuge in Israelite Tradition. *JSOT* 10, 26-40.
- _____ 1980. *Joshua, Moses and the Land. Tetrateuch - Pentateuch - Hexateuch in a generation since 1938*. Edinburgh: T&T Clark
- _____ 1995. Reading Josua after Kings, in J Davies, G Harvey, WGE Watson (red). *Words Remembered, Texts renewed: Essays in Honour of John FA Sawyer*. Sheffield : Sheffield Academic Press. (JSOT Supplement 195).
- Beek, M A 1981. *Jozua*. Nijkerk : Callenbach. (POT)
- Begg, C T 1986. The Function of Josh 7,1-8,29 in the Deuteronomistic History. *Bib* 67,320-334.
- Berges, U 2000. Who were the Servants ? A Comparative Inquiry in the Book of Isaiah and the Psalms. *Oudtestamentische Studiën XLIV*, 1-18.
- Beuken, W A M 1989(a). *Jesaja Deel III A*. Nijkerk : Callenbach. (POT)
- _____ 1989(b). *Jesaja Deel III B*. Nijkerk : Callenbach. (POT)
- _____ 1990. The Main Theme of Trito-Isaiah "The Servants of YHWH". *JSOT* 47,67-87.
- Bird, P A 1989. The Harlot as Heroine: Narrative Art and Social Presupposition in Three Old Testament Texts. *Semeia* 46,119-139.
- Blenkinsopp, J 1976. The Structure of P. *CBQ* 38, 275 - 292.
- _____ 1990. A Jewish Sect of the Persian Period. *CBQ* 52, 5-20.
- Botterweck, G J & Ringgren, H (ed) 1997. *Theological Dictionary of the Old Testament, Volume 8*. Grand Rapids: Eerdmans.
- Bosman, H L & Loader, J A (reds) 1987. *Vertellers van die Ou Testament*. Kaapstad : Tafelberg. (Die Literatuur van die Ou Testament)
- Brekemans, C 1989. Joshua V 1-12 : Another Approach. *Oudtestamentische Studiën* 25, 89-95.
- Breytenbach, A P B 1997. Meesternarratiewe, kontranarratiewe en kanoniserings - 'n Perspektief op sommige van die profetiese geskrifte. *HTS* 53/4

- ____ 2000. Who is behind the Samuel Narrative ? *Oudtestamentische Studiën* XLIV, 51- 61.
- Childs, B S 1979. *Introduction to the Old Testament as Scripture*. London : SCM.
- Childs, B S 2001. *Isaiah : A Commentary*. Louisville : Westminster John Knox. (The Old Testament Library)
- Coats, G W 1985. An Exposition for the Conquest Theme. *CBQ*47, 47 - 54.
- ____ 1987. The Book of Joshua. Heroic Saga or Conquest Theme ? *JSOT* 38,15 - 32.
- Curtis, A H W 1994. *Joshua*. Sheffield : Sheffield Accademic Press.
- Davies, P R 1992. *In search of 'Ancient Israel'*. Sheffield : Sheffield Accademic Press. (JSOT Supplement 148).
- Dever, W G 1996. Revisionist Israel Revisited: A Rejoinder to Niels Peter Lemche. *CR:BS* 4, 35-50.
- Deist, F E 1987. Die Heksateug, in HL Bosman en JA Loader (reds) 1987, 1-43.
- Deist, F E & Le Roux, J H (reds) 1987. *Rewolusie en Reïnterpretasie*. Kaapstad:Tafelberg. (Die Literatuur van die Ou Testament)
- Fritz, V 1994. *Das Buch Josua*. Tübingen : Mohr. (Handbuch zum Alten Testament : Reihe 1;7)
- Gottwald, N K 1985. *The Hebrew Bible : A Socio - Literary Introduction*.
- ____ 1997. Triumphalist Versus Anti-Triumphalist Versions of Early Israel: A Response to Articles by Lemche and Dever in Volume 4 (1996). *CR:BS* 5, 15-42.
- Grabbe, L L 1999. Israel's Historical Reality after the Exile. *Oudtestamentische Studiën XLII*, 9-32.
- Hamlin, EJ 1983. *Inheriting the Land: A commentary on the Book of Josua*. Grand Rapids: Eerdmans. (International Theological Commentary)
- Halbe, J 1975. Gibeon und Israel. Art, Veranlassung und Ort der Deutung ihres Verhältnisse in Jos IX. *VT* 25, 613-641.
- Halpern, B 1975. Gibeon: Israelite Diplomacy in the Conquest Era. *CBQ* 37, 303-316.
- ____ 1981. The centralization Formula in Deuteronomy. *VT* 31/1, 20-38.
- Hanson, P D 1989. *The Dawn of Apocalyptic*. Philadelphia : Fortress.
- Hawk, L D 1991. *Every Promise Fulfilled : Contesting Plots in Joshua*. Louisville : John Knox.
- Herion, G A 1981. The Role of Historical Narrative in Biblical Thought: The Tendencies

- underlying Old Testament Historiography. *JSOT* 21, 25-57.
- Jeismann, K-E 1985. *Geschichte als Horizont der Gegenwart*. Paderborn : Ferdinand Schöningh.
- Kempinski, A 1986. Joshua's Altar - An Iron Age I Watchtower. *BAR* 12/1, 42-49.
- Kloppenborg, J S 1981. The Priestly Editing of an Ancient Tradition. *Bib* 62, 347-371.
- Koole, J L 1995. *Jesaja III*. Kampen : Kok. (Commentaar op het Oude Testament).
- Koorevaar, H J 1990. *De Opbouw van het Boek Jozua*. Brussel : Heverlee.
- Kroeze, J H 1968. *Het Boek Jozua*. Kampen:Kok. (COT).
- Laato, A 1992. *Josiah and David Redivivus: The Historical Josiah and the Messianic Expectations of Exilic and Postexilic Times*. Stockholm : Almqvist & Wiksell.
- Le Roux, J H 1987. Teologie in 'n krisis, in FE Deist en JH Le Roux (reds) 1987, 101-159.
- Lemche, N P 1996. Early Israel Revisited. *CR:BS* 4, 9-34.
- _____ 1997. Response to William G Dever, Revisionist Israel Revisited. *CR:BS* 5, 9-14.
- Loader, J A 1987 (a). Rut, in HL Bosman en JA Loader (reds) 1987, 108-114.
- _____ 1987 (b). Jona, in HL Bosman en JA Loader (reds) 1987, 123-127.
- Long, V P 1994. *The Art of Biblical History*. Grand Rapids : Zondervan.
- Mckenzie S L & Graham M P (reds) 1994. *The History of Israel's Traditions. The Heritage of Martin Noth*. Sheffield : Sheffield Academic Press. (JSOT Supplement 182).
- Mayes, A D H 1983. *The Story of Israel between Settlement and Exile. A Redactional Study of the Deuteronomistic History*. London : SCM.
- Merling, D (sr) 1996. *The Book of Joshua : Its Theme and Role in Archaeological Discussions*. Berrien Springs : Andrews University Press.
- Mitchell, G 1993. *Together in the Land. A Reading of the Book of Joshua*. Sheffield: Sheffield Academic Press. (JSOT Supplement 134).
- Mowinckel, S 1964. Tetrateuch - Pentateuch - Hexateuch. Die Berichte über die Landnahme in den drei altisraelitischen Geschichtswerken. *BZAW* 90, Berlin : Alfred Topelmann.
- Mullen, E T 1993. *Narrative History and Ethnic Boundaries : The Deuteronomistic Historian and the Creation of Israelite National Identity*. Atlanta : SBLSS.
- Nelson, R D 1981(a). Josiah in the book of Joshua. *JBL* 100/4, 531-540.
- _____ 1981(b). *The Double Redaction of the Deuteronomistic History*. Sheffield : JSOT. (JSOT Supplement 18).
- _____ 1997. *Joshua : A Commentary*. Louisville : Westminster John Knox. (Old

Testament Library)

- Nicholson, E 1963. The centralisation of the Cult in Deuteronomy. *Vetus Testamentum XIII*, 380- 389.
- Niehaus, J 1988. Joshua and Ancient Near Eastern Warfare. *JETS* 31, 37-50.
- Noort, E 1998 (a). *Das Buch Josua. Forschungsgeschichte und Problemfelder*. Darmstadt :
Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- ____ 1998 (b). Zu Stand und Perspektiven: Der Glaube Israels Zwischen Religionsgeschichte
und Theologie. Der Fall Josua 24. *VT Supplement LXXIII*, 82-108.
- ____ 2000. Joshua : The History of Reception and Hermeneutics. *Oudtestamentische
Studien XLIV*, 199-215.
- Noth, M 1971. *Das Buch Josua*. Tübingen : Mohr. (Handbuch zum alten Testament.
Erste Reihe 7)
- ____ 1981. *The Deuteronomistic History*. Sheffield : JSOT. (JSOT Supplement 15).
- Oberholzer, J P 1966. *Die Kneg van die Here in die Ou Testament*. Ongepubliseerde DD
Proefskrif, Universiteit van Pretoria.
- Oswalt, J N 1998. *The book of Isaiah, Chapters 40-66*. Grand Rapids : Eerdmans. (New
International Commentary on the Old Testament).
- Otto, E 2000. *Das Deuteronomium im Pentateuch und Hexateuch : Studien zur
Literaturgeschichte von Pentateuch und Hexateuch im Lichte des Deuteronomiumrahmens*.
Tübingen : Mohr Siebeck.
- Ottosson, M 1991. *Joswaboken - en programskrift for davidisk restauration*. Uppsala:Almqvist
& Wiksell.
- Peckham, B 1994. The significance of the Book of Josua in Noth's theory of the Deuteronomistic
History, in SL Mckenzie en MPGraham (reds) 1994, 213-234.
- Pienaar, D N 1989. Die stad Jerigo en die boek Josua. *Journal for Semitics* 1, 272 - 286.
- Polzin, R 1980. *Moses and the Deuteronomist : A literary Study of the Deuteronomic History*.
New York : The Seabury Press.
- Potgieter, J H 1991. 'n Narratologiese Ondersoek van die Boek Jona. *HTS Supplementum* 3.
- von Rad, G 1938. Das formgeschichtliche Problem des Hexateuch. *Beiträge zur Wissenschaft
vom Alten und Neuen Testament* 4.
- ____ 1943. Verheissenes Land und Jahwes Land im Hexateuch. *Zeitschrift des Deutschen*

Palästina-Vereins, 191 - 204

- ___ 1957. *Theologie des Alten Testaments I. Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels*. München : Chr. Kaiser.
- ___ 1960. *Theologie des Alten Testaments II. Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels*. München : Chr. Kaiser.
- Rowlett, L L 1992. Inclusion, Exclusion and Marginality in the Book of Joshua. *JSOT* 55, 15-23.
- ___ 1996. *Joshua and the Rhetoric of Violence. A New Historicist Analysis*. Sheffield: Sheffield Academic Press. (JSOT Supplement 226).
- Schäfer-Lichtenberger, C 1989. 'Josua' und 'Elischa' - eine biblische Argumentation zur begründung der Autorität und Legitimität des Nachfolgers. *ZAW* 101, 198-222.
- ___ 1995. Josua und Salomo. Eine Studie zu Autorität und Legitimität des Nachfolgers im Alten Testament, *VT Supplementum* 58. Leiden : Brill.
- Sehmsdorf, E 1972. Studien zur Redaktionsgeschichte von Jesaja 56 - 66. *ZAW* 84, 517-576.
- Smith, M 1987. *Palestinian Parties and Politics that Shaped the Old Testament*. London : SCM.
- Snaith, N H 1978. The Altar at Gilgal: Joshua XXII 23-29. *VT* 28, 330-335.
- Soggin, J A 1972. *Joshua : A Commentary*. London : SCM. (OTL)
- Spronk, K 1994. *Jozua : Een praktische Bijbelverklaring*. Kampen : Kok. (Tekst en Toelichting)
- Stone, L G 1991. Ethical and Apologetic Tendencies in the Redaction of the Book of Josua. *CBQ* 53, 25-36.
- Strange, J 1993. The Book of Josua : A Hasmonean Manifesto ? *VT Supplementum* 50, 136-141.
- Sutherland, R K 1992. Israelite Political Theories in Joshua 9. *JSOT* 53, 65-74.
- Thompson, T L 1994. Martin Noth and the History of Israel, in SL Mckenzie en MPGraham (reds) 1994, 81-90.
- ___ 1999. *The Bible in History. How Writers Create a Past*. London : Jonathan Cape.
- Van Seters, J 1990. Joshuas Campaign of Canaan and Near Eastern Historiography. *JSOT* 4, 1-12
- Van Grol, H 1993. 'Indeed, Servants We Are': Ezra 9, Nehemia 9 and 2 Chronicles 12

- Compared. *Oudtestamentische Studiën XLII*, 209-226.
- Van Wyk, W C (jr) 1999. *Teologie en Ideologie in Esra-Nehemia*. Ongepubliseerde DD Proefskrif, Universiteit van Pretoria.
- Waltke, B K 1990. The date of the conquest. *WTJ* 52, 181-200.
- Wenham, G J 1971. The Deuteronomic Theology of the Book of Josua. *JBL* 1971, 140-148.
- Westermann, C 1969. *Isaiah 40 - 66 : A Commentary*. London : SCM. (OTL)
- Whitelam, K W 1995. Sociology or History: Towards a (Human) History of Ancient Palestine ? in J Davies, G Harvey, WGE Watson (red). *Words Remembered, Texts renewed: Essays in Honour of John FA Sawyer*. Sheffield : Sheffield Academic Press. (JSOT Supplement 195)
- Widengren, G 1957. King and Covenant. *Journal of Semitic Studies* 2/1, 1-32.
- Woudstra, W H 1981. *The Book of Joshua*. Grand Rapids : Eerdmans. (NICOT)
- Zertal, A 1986. How can Kempinski be so wrong ! *BAR* 12/1, 43,46-47,49-53.
- Zevit, Z 1985. The Problem of Ai. New Theory Rejects the battle as Described in the Bible but Explains how the Story Evolved. *BAR* 11/2, 58-69