

## HOOFSTUK 1 - PROBLEEMSTELLING EN HIPOTESE

### 1.1 PROBLEEMSTELLING

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

---

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

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

<sup>3</sup> Vgl. Louw 1982:64.

<sup>4</sup> Louw 1982:64.

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

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

## 1.2 DOELSTELLING EN MOTIVERING

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

---

<sup>5</sup> Vgl Louw 1982:31-33.

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

### 1.3 HIPOTESE

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

---

<sup>6</sup> Vgl Robbins 1996:1.

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

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

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

---

<sup>7</sup> Vgl Venter 1997:328-329.



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

---

<sup>8</sup> Die verbondsterm בְּרִית val nie binne die betekenisveld van huweliksgeskenke nie en word derhalwe nie in hierdie studie ondersoek nie.

<sup>9</sup> Vgl 4.3 by Hoofstuk 4 asook Figure 1- 6.

## HOOFSTUK 2 - WERKSWYSE

### 2.1 Inleiding<sup>10</sup>

Daar sal *teks-immanent* en *histories–sosiologies* met die teks gewerk word. Daar sal eers deur middel van *binne-tekstualiteit*<sup>11</sup> (redevoeringsanalise / diskoersanalise / retoriese analise<sup>12</sup>) gewerk word met die terme wat in Hosea gebruik word om verhoudinge aan te dui om te bepaal hoe hulle mekaar onderling in die literêre konteks van Hosea kleur.

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

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

### 2.2 Vertrekpunte :

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

---

<sup>10</sup> Die werkswyse en metodiek word breedvoerig hieronder bespreek.

<sup>11</sup> Die metode word later beskrywe.

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

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

## 2.3 Eksegetiese metode :

### 2.3.1 Die gebruikte teks

Die teks van die boek Hosea dien as vertrekpunt in die eksegetiese proses. Die teks soos vervat in die Biblia Hebraica Stuttgartensia (BHS), CD-Rom Uitgawe. Brill. 1994-2000, gebaseer op die Codex Leningradensis<sup>16</sup> word in hierdie studie gebruik. Die BHS word gebruik as standaardwerk in Ou-Testamentiese navorsing op grond van die wetenskaplike tekstkritiese versorging van die teks. Dit is ook in lyn met die reformatoriese keuse vir die Hebreeuse Bybel.<sup>17</sup>

---

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

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

<sup>15</sup> Vgl Robbins 1996:95-115.

<sup>16</sup> Vgl Deist 1988:77.

<sup>17</sup> Vgl Deist 1988:2-4.

## 2.3.2 Die keuse en afbakening van tekseenhede vir ondersoek

### 2.3.2.1 Keuse van perikope

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

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



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

### 2.3.2.2 Literêre kritiek

Die afbakening van perikope aan die hand van die hoofstuk- en versindelings soos in BHS afgedruk, sal deurgaans geverifieer word. Die BHS numering van verse word deurgaans gebruik<sup>18</sup> met die hoofstuk en versindeling van die 1983-Afrikaanse Bybelvertaling in hakies. Daar sal deurgaans in die eksegetiese arbeid motiverings gegee word vir interne indelings en perikoopafbakenings.

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

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

---

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

<sup>19</sup> Vgl Fohrer e a 1979:46.

<sup>20</sup> Vgl Boshoff 1994:15.

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

### 2.3.2.3 Tekskritiese en leksikale aangeleenthede

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

---

<sup>21</sup> Tekskritiek kan volgens Van der Kooij in twee stappe saamgevat word :

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

<sup>22</sup> Vgl Boshoff 1994:16.

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

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

Hy kom vervolgens tereg tot die volgende gevolgtrekkings :

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

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

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

#### 2.3.2.4 Vertaling

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

#### 2.3.2.5 Sosio-Retoriese ondersoek

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

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

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

---

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

<sup>24</sup> Vgl Boshoff 1994:17.

<sup>25</sup> Vgl Robbins 1996:1.

<sup>26</sup> Vgl Sailhamer 1995:239.

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

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

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

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

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

---

<sup>27</sup> Die begrippe word later bespreek onder "Die tegniek van Intertekstualiteit".

<sup>28</sup> Vgl Malina 1993 en Smith 1989.

<sup>29</sup> Vgl Robbins 1996:1.

<sup>30</sup> Viljoen 1993:314.

‘n geïntegreerde benadering vir interpretasie.<sup>31</sup> Daar sal in hierdie studie met vyf verskillende hoeke gewerk word om die meervoudige teksture<sup>32</sup> van ‘n teks bloot te lê.<sup>33</sup>

### **(a) Inwendige tekstualiteit (inner texture)<sup>34</sup> :**

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

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

#### **(i) Herhalende tekstualiteit en patroon :**

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

---

<sup>31</sup> Vgl Robbins 1996:1-2.

<sup>32</sup> Vgl verduideliking van die term by (vi)(b) hieronder.

<sup>33</sup> Vgl Robbins 1996 7-40.

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

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

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

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

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

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

**(iii) Narratiewe tekstualiteit en patroon :**

*Narratiewe tekstuur* setel in stemme<sup>38</sup> waardeur die woorde in die teks spreek.<sup>39</sup> Die openingswoorde in die teks veronderstel outomaties 'n verteller wat die woorde spreek. Die verteller kan mense (karakters) voorstel wat optree (die verteller beskryf

---

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

<sup>38</sup> Die stemme word dikwels nie geïdentifiseer met 'n spesifieke karakter nie.

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

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

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

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

---

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



**(v) Argumentatiewe tekstuur en patroon :**

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

**(vi) Sensories-estetiese tekstuur en patroon :**

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

---

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

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

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

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

---

<sup>43</sup> Vgl Malina 1993:73-77.

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

gehoor, welsprekend, stom, spraaksaam, stil, oplettend, afgetrokke.<sup>45</sup>

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

## (b) Intertekstualiteit :

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

*Intertekstualiteit* is die teks se konfigurasie van verskynsels wat buite die teks lê.<sup>47</sup>

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

---

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

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

<sup>47</sup> Vgl Robbins 1996:40.

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

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

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

---

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

<sup>49</sup> Kristeva 1980:66.

<sup>50</sup> Vgl Venter 1997:328-329.

<sup>51</sup> Vgl Venter 1997:328.

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

*Mondeling-skriftelike intertekstualiteit* behels die spesifieke gebruik van taal in ander tekste asook mense se daaglikse taalgebruik.<sup>52</sup> *Sosiale intertekstualiteit* handel oor verskynsels soos kleredrag, die struktuur van families en huishoudings, politieke organisering, militêre aktiwiteite, en verdeling van kos, geld en dienste.<sup>53</sup> *Kulturele intertekstualiteit* handel oor vorme van verstaan asook oortuigings, soos byvoorbeeld die idees wat mense het oor hulle belangrikheid, hulle geleenthede, en hulle verantwoordelikhede in die wêreld.<sup>54</sup> *Historiese intertekstualiteit* gaan oor gebeure buite die teks maar wat historiese weergawes word deur narratiewe diskoers<sup>55</sup> (vgl Robbins 1996: 40-70).<sup>56</sup>

### **Ekskursus 1.**<sup>57</sup>

#### **Die tegniek van Intertekstualiteit :**

Intertekstualiteit kan baie vorms aanneem<sup>58</sup> :

---

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

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

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

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

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

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



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

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

---

<sup>58</sup> Vgl Michael Baxandall 1991: 6.

<sup>59</sup> Vgl byvoorbeeld 3.4.5.1 in Hoofstuk 3.4 hieronder.

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

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

<sup>61</sup> Vgl byvoorbeeld 3.3.5.1 in hoofstuk 3.3 hieronder.

<sup>62</sup> Vgl byvoorbeeld 3.1.5.1 in hoofstuk 3.1 hieronder.



- **Narratiewe Aanvulling:** Uitgebreide samestelling wat sitaat, rekontekstualisasie, en rekonfigurasië bevat, dra by tot narratiewe aanvulling.
- **Tematiese deurwerking:**<sup>63</sup> Dit is nie slegs 'n uitbreiding of 'n aanvulling van 'n vertelling nie. 'n Tema of saak kom te voorskyn in die vorm van 'n stelling of chreia<sup>64</sup> na aan die begin van 'n eenheid. Betekenis en betekenis-effekte van hierdie tema of saak ontvou deur bespreking soos wat die eenheid/perikoop verder ontplooi.

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

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

---

<sup>63</sup> Vgl byvoorbeeld 3.3.5.1 in hoofstuk 3.3 hieronder.

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

<sup>65</sup> Vgl Claes 1987:10.

<sup>66</sup> Vgl Claes 1987:11.

<sup>67</sup> Idem.

<sup>68</sup> Vgl Venter 1997:329.

<sup>69</sup> Vgl Claes 1987:11.

<sup>70</sup> Vgl Venter 1997:329.



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

**(iii) Intertekstuele Semantiek :**

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

**(iv) Die kommunikasiesituasie :**

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

---

<sup>71</sup> Vgl Venter 1997:329-330.

<sup>72</sup> Vgl byvoorbeeld 3.3.5.1 in hoofstuk 3.3 hieronder.

<sup>73</sup> Vgl Sailhamer 1995:213.

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

<sup>75</sup> Vgl Venter 1997: 337.



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

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

(v) **Funksie van Intertekstualiteit :**

In die literatuur word vier tipes funksies onderskei :<sup>81</sup>

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

---

<sup>76</sup> Vgl Venter 1997:330.

<sup>77</sup> Idem.

<sup>78</sup> Vgl Schmitz 1987:26.

<sup>79</sup> Idem.

<sup>80</sup> Idem.

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



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

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

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

'n Paar ander funksies kan vanuit intertekstualiteit in Bybelondersoek onderskei word:<sup>85</sup>

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

---

<sup>82</sup> Vgl byvoorbeeld 3.3.5.1 in hoofstuk 3.3 hieronder.

<sup>83</sup> Vgl Schmitz 1987:26.

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

<sup>85</sup> Vgl Venter 1997:333-336.

<sup>86</sup> Vgl byvoorbeeld 3.4.5.1 in Hoofstuk 3.4 hieronder.

<sup>87</sup> Vgl Brawley 1992:419.

<sup>88</sup> Brawley 1992:421.

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

**(c) Sosiale en kulturele tekstualiteit :<sup>90</sup>**

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

---

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

<sup>90</sup> Dit moet nie verwar word met sosiale en kulturele *intertekstualiteit* nie.

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

#### (d) Ideologiese tekstualiteit :

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

---

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

## (e) Sakrale tekstualiteit :

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

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

---

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

<sup>94</sup> Vgl Robbins 1996:4.

## **Ekskursus 2:**

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

Daar word vir die belang van hierdie studie na bepaalde teologiese perspektiewe van die Noordelike- en Suidelike Ryke gekyk ten einde 'n verwysingsraamwerk daar te stel vir die ondersoek na die konteks waarin die terme **חסד**, **רחם**, **יָדַע**, **שוב**, **זָנָה**, **צַדִּיק**, **מִשְׁפָּט**, **אֱמֶת** en **אֱהָב** voorkom.

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

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

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

### **1. Staatkundige gebeure waarin die Godsbegrip ontwikkel het.**

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

#### **1.1 Die ontwikkeling in die Noordelike Ryk Israel**

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

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

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

---

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

<sup>96</sup> Vgl Van Zyl 1977:134.

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

(b) Die dinastie van Omri (876 – 842 BCE)<sup>98</sup>

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

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

Die Omriede het hulle mag gekosilideer deur interhuwelike en voordelige buitelandse handelsooreenkomste.<sup>100</sup>

(c) Die dinastie van Jehu (842 – 743 BCE)<sup>101</sup>

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

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

---

<sup>97</sup> Vgl Dearman 1988:132-133; Albertz 1994:165-167.

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

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

<sup>100</sup> Vgl Renteria 1992:89-95.

<sup>101</sup> Sy dinastie bestaan uit Joahas, Joas, Jerobeam en Sagaria.

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

(d) Israel se ondergang

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

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

## 1.2 Die ontwikkeling van die Suidelike Ryk Juda-Jerusalem

(a) Asa en Josafat

Asa het Abia<sup>104</sup> opgevolg. Hy het begin met godsdienstige hervormings. Hy het selfs standpunt ingeneem teenoor die afgodsdienste wat sy grootmoeder

---

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

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

<sup>104</sup> Abia het Rehabeam opgevolg.



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

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

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

(c) Ussia

Amasia is deur Ussia<sup>106</sup> opgevolg. Sy regeringstyd val saam met Jerobeam II van Israel. Hy is verantwoordelik vir bestendigheid en ekonomiese opbloei en poog tevergeefs om Tiglat-Pileser III te stuit.

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

(d) Hiskia

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

---

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

<sup>106</sup> Ussia het op inisiatief van die volk koning geword en nie deur erfopvolging nie.

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

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

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

## 2. Die kultus

Die talle verowerings, hervestigings, geografie<sup>111</sup>, bondgenootskappe, asook die optrede van konings het daartoe gelei dat daar 'n verandering in die kultus van die Noordelike- en Suidelike Ryke ingetree het.

Die kultuskritiek<sup>112</sup> het in die sentrum van Hosea se prediking gestaan.<sup>113</sup> Die ontstaan van antieke Israel word huidig beskou as 'n beweging tussen die inheemse volke van die land Kanaän self, eerder as die invloei van vreemde bevolking in die land – hetsy deur oorloë of deur immigrasie.<sup>114</sup> Hierdie mense was hoofsaaklik landbouers, gewortel in die godsdienstige oortuigings en praktyke wat gefokus het op die vrugbaarheid van die land, kudde en mense.<sup>115</sup> Die ontwikkeling van *monoteïsme* in antieke Israel is dus 'n geleidelike interne proses van versmelting met, en differensiasie van daardie diverse geloofsoortuigings en praktyke van die Kanaänitiese bevolking.<sup>116</sup>

---

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

<sup>109</sup> Vgl Albertz 1994:162-163; Toews 1993:166.

<sup>110</sup> Vgl Yee 2001:7, 21.

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

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

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

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

<sup>115</sup> Vgl Yee 2001:7.

<sup>116</sup> Vgl Smith 1990:xxii-xxvii.

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

Simboliek het 'n groot rol gespeel in die prediking van die profete<sup>117</sup> en in die beoefening van die kultus<sup>118</sup>. Vrugbaarheid is gesimboliseer deur die jong meisies se vrugbaarheid. Op hierdie wyse is 'n vrugbare jaar in die vooruitsig gestel.

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

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

Hosea veroordeel dus nie Kanaänitiese vermenging in Jahwisme nie, maar wel Jahwisme self.<sup>120</sup>

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

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

---

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

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

<sup>119</sup> Vgl Coogan, McCarter, Dever en Holladay in Miller, Hanson en McBride 1987.

<sup>120</sup> Vgl Gnuse 1997:73.

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

<sup>122</sup> Vgl Boshoff 1994:239.



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

Daar is 'n volhardende aanvaarding van die praktyk van kultusprostitusie in die Levant en in Mesopotamië wat 'n klas vroue betrek het wat deelgeneem het aan die *hieros gamos* seremonies<sup>125</sup> deur die vrugbaarheidsgodin voor te stel.<sup>126</sup> 'n Aantal geleerdes het egter na onlangse kritiese ondersoek die bestaan van Ou Nabye Oosterse kultiese prostitusie bevestig. Ugaritiese, Mesopotamiese en Egiptiese tekste lewer geen eksplisiete bewys van kultus prostitusie nie.<sup>127</sup> Yee (2001:14-15) dui met reg aan hoe die Akkadiese *qadištu* foutiewelik vertaal is as vroulike prostituut. Deur 'n proses van sirkel redenasies is aannames vanweë oordrywings in latere bronne in die Bybelse teks ingelees. Die Bybelse teks is dan gebruik om terme in buite-Bybelse literatuur te verduidelik, wat weer gebruik is om die oorspronklike interpretasie van die Bybelse teks te verifieer.

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

---

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

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

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

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

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

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

<sup>129</sup> Vgl Jeremias 1980:383.

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

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

Geleerdes interpreteer die hoervrou-metafoor as Hosea se veroordeling van Israel se “herodotiese” kultus.<sup>131</sup> Die metafoor word egter ook toegepas op Israel se buitelandse alliansies en handelsvennote (8:8-10).<sup>132</sup> Kultus en binnelandse en buitelandse sake is nie wedersyds eksklusief nie, maar loop op vele wyses inmekaar in die boek Hosea.<sup>133</sup> In Hosea 4-14 sonder Hosea die volk se leiers uit vir klag en veroordeling. Dit sluit die koning (5:1; 7:3, 5, 7; 8:4, 10; 10:7, 15; 13:10-11), priester (4:4-10; 5:1; 6:7-10; 7:1-7), profeet<sup>134</sup> (4:5; 6:5; vgl 9:7), en prinses (7:3, 6, 16; 8:4, 10; 9:15) in. Hulle oortredings loop saam op die terreine van kultus, staat, en buitelandse sake, en word metafories aangedui as *seksuele* oortredings.<sup>135</sup> Die kultus het ook as orgaan van die staat gefunksioneer.<sup>136</sup> Heilige plekke is deur die konings daargestel vir beide godsdienstige sentra en administratiewe en ekonomiese aktiwiteite. Die priesters was manlike staatsburokrate wat groot fiskale verantwoordelikhede gehad het, veral gedurende die ooste.<sup>137</sup> Die vermenging van priesterlike- en staatsbelange in landbouprodukte, soos “graan, wyn en olie”, vir beide buitelandse en binnelandse doeleindes, word deur Hosea gebrandmerk as “seksuele promiskuiteit” (2:8-9; 4:11-17; 7:14; 9:1-2:12:10).

### 4. Die sosiale wêreld van die profeet Hosea

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

<sup>130</sup> Vgl Yee 2001:16-25; Gnusse 1982:83-92.

<sup>131</sup> Vgl Kruger 1983:109.

<sup>132</sup> Vgl Yee 2001:16-17.

<sup>133</sup> Vgl Yee 2001:16.

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

<sup>135</sup> Vgl Yee 2001:16.

<sup>136</sup> Vgl Alström 1982:80.

<sup>137</sup> Vgl Yee 2001:20.

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

<sup>139</sup> Idem.

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

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

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

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

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

---

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

<sup>141</sup> Vgl Smith 1990:149.

<sup>142</sup> Vgl Yee 2001:23.

<sup>143</sup> Vgl Smith 1990:41-44.

<sup>144</sup> Vgl Albertz 1994:172-173.

<sup>145</sup> Vgl Keefe 2001:91-93.

<sup>146</sup> Vgl Yee 2001:24-25.

## 5. Samelewingsprosesse gedurende die agste eeu

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

### 5.1 Verbreking van die stamverband

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

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

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

### 5.2 Koninklike landboukundige intensifikasie

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

---

<sup>147</sup> Vgl Bright 1976:199.

<sup>148</sup> Vgl Reviv 1979:137.

<sup>149</sup> Vgl Schmidt 1984:37.

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

<sup>151</sup> Vgl Hopkins 1983:187-193; 1996:393-461.

<sup>152</sup> Vgl Premnath 1988:49-54.

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

### 5.3 Die invloed van die “dienaars van die koning”<sup>155</sup>

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

### 5.4 Die marginalisering van vroue

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

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

---

<sup>153</sup> Vgl Keefe 1995:70-100.

<sup>154</sup> Vgl Chaney 1986:67-68.

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

<sup>156</sup> Vgl De Vaux 1961:69.

<sup>157</sup> Die Leviëte en nie-Israeliëte is voorbeelde hiervan.

<sup>158</sup> Vgl Bird 1989:285-288.

<sup>159</sup> Idem.





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

---

<sup>160</sup> Vgl Yee 2001:27.

<sup>161</sup> Vgl Yee 2001:27-28.