

**ANARGIE IN DIE BELOOFDE LAND. 'N
HOLISTIESE BENADERING TOT DIE 'RIGTERTYD'**

deur

MAGDEL LE ROUX

voorgelê ter vervulling van die vereistes vir die graad

MAGISTER ARTIUM

in die vak

BYBELKUNDE

aan die

UNIVERSITEIT VAN SUID-AFRIKA

STUDIELEIER: PROF E H SCHEFFLER

JUNIE 1995

INHOUDSOPGAWE

VOORWOORD

OPSOMMING

SUMMARY

HOOFSTUK EEN

INLEIDING

1.1	PROBLEEMSTELLING.....	1
1.2	DOEL.....	2
1.3	NAVORSINGSGESKIEDENIS	3
1.4	METODOLOGIESE OORWEGINGS.....	5
1.4.1	'n Holistiese benadering as korrekatief op primêr politieke geskiedenis	5
1.5	BRONNE	6
1.6	HIPOTESE	9

HOOFSTUK TWEE

DIE POLITIEKE SITUASIE VAN DIE ISRAELITIESE STAMME/CLANS GEDURENDE DIE RIGTERTYD

2.1	DIE POLITIEKE SITUASIE VAN DIE OU NABYE OOSTE EN DIE NÁ-EFFEKTE DAARVAN GEDURENDE DIE TYD VAN DIE RIGTERS	13
2.1.1	Die Hyksosperiode.....	13
2.1.2	Die Egiptiese heerskappy in Kanaän	14
2.1.3	Die Hetiete verswak Egipte se mag in Kanaän	18
2.1.3.1	<i>Invloed van die Hetiete op die sosio-kulturele lewe</i>	19
2.1.4	Die Seevolke se invloed in Kanaän.....	20
2.1.5	Die verswakte posisie van die Assiriërs	21
2.2	DIE INTOG EN DIE POLITIEK VAN DIE DAG	22
2.2.1	Die gewelddadige innamemodel.....	22
2.2.1.1	<i>Kritiek teen die klassieke veroweringsmodel.....</i>	23
2.2.2	Die vreedsame infiltrasiemodel	24
2.2.2.1	<i>Kritiek teen die vreedsame infiltrasiemodel.....</i>	25
2.2.3	Die 'boere-opstand'model.....	25
2.2.3.1	<i>Kritiek teen die 'boere-opstand'model.....</i>	26

3.3.3 Die huwelik	101
3.3.3.1 <i>Die kies van 'n bruid</i>	101
3.3.3.2 <i>Verlowings</i>	102
3.3.3.3 <i>Trouseremonies</i>	103
3.3.3.4 <i>Egskeiding</i>	103
3.3.3.5 <i>Owerspel</i>	104
3.3.3.6 <i>Godsdiens en die seksuele</i>	104
3.3.3.7 <i>Poligamie en monogamie</i>	104
3.3.3.8 <i>Die leviraatshuwelik</i>	105
3.3.4 Die posisie van vrouens, weduwees en kinders	105
3.3.5 Die erfstelsel	108
3.3.6 Begrafnisgebruike	108
3.3.7 Sosiale status	111
3.3.7.1 <i>Hoë posisies in die samelewing</i>	111
3.3.7.2 <i>Die posisie van die 'vreemdelinge' of uitlanders</i>	112
3.3.7.3 <i>Die posisie van die slawe</i>	112
3.3.8 Opvoeding	113
3.3.9 Kuns en musiek	114
3.3.9.1 <i>Pottebakkerswerk en die metaalindustrie</i>	114
3.3.9.2 <i>Musiek en letterkunde</i>	115
3.3.10 Die Regspraak	116
3.3.10.1 <i>Ontwikkeling in die reg</i>	116
3.3.10.2 <i>Die funksionering van regters en 'geregshowe'</i>	117
3.3.10.3 <i>Oplegging van strawwe</i>	118
3.3.10.4 <i>Vorme van begenadiging binne die regspraak</i>	119
3.3.10.5 <i>Die plek van godsdiens in die regspraak</i>	119
3.3.11 Militêre lewe	119
3.3.11.1 <i>Verhouding oorlog en godsdiens</i>	120
3.3.11.2 <i>Heilige oorloë in die tyd van die rigters</i>	122
3.3.11.3 <i>Burgeroorloë in die Beloofde Land</i>	122
3.3.11.4 <i>Strategie van oorlogvoering</i>	126
3.3.11.5 <i>Wapentuig</i>	126
3.3.11.6 <i>Gefortifiseerde stede</i>	126
3.3.11.7 <i>Die 'stammeleërs' of 'stamvegters'</i>	127
3.4 EKONOMIESE SITUASIE VAN DIE ISRAELITIESE 'STAMME'	127
3.4.1 'n Bestaanseconomie	129
3.4.1.1 <i>Landbou en veeteelt</i>	129

(1) Ekonomiese voordele van die berglande	130
(2) Ontbossing en die bou van terrasse	131
(3) Tuinbou	132
(4) Veeboerdery	132
(5) Vrugte	133
(6) Gesaaides	134
3.4.1.2 <i>Ambagte en vaardighede</i>	135
3.4.1.3 <i>Handel en antieke handelsroetes</i>	135
3.4.2 Die invloed van regsmaatreëls op die ekonomiese lewe	140
3.4.3 Die verband tussen die religieuse feeste (veral die landboufeeste) en die ekonomiese lewe	140
3.4.4 Gevolgtrekking	143

HOOFSTUK VIER

DIE GODSDIENS EN IDEOLOGIE VAN DIE ISRAELITIESE STAMME/CLANS

4.1 DIE GODSDIENSTIGE INSTELLINGE VAN DIE ISRAELITIESE STAMME/CLANS	144
4.1.1 Aanbiddingsplekke	144
4.1.1.1 <i>Heilige plekke, hoë plekke en huisaltare</i>	144
4.1.1.2 <i>Die funksie van die ark van die verbond</i>	148
4.1.1.3 <i>Die Kanaänitiese hoogtes en hul invloed op die Israëliete</i>	150
4.1.2 Aanbiddingsrituele	151
4.1.2.1 <i>Die rol van die voorganger</i>	151
4.1.2.2 <i>Verskillende soorte offers</i>	153
4.1.2.3 <i>Die religieuse betekenis van offers</i>	155
4.1.2.4 <i>Besnydenis</i>	156
4.1.2.5 <i>Kultiese voorwerpe en die funksie daarvan</i>	156
4.1.3 Aanbiddingstye	157
4.1.3.1 <i>Religieuse feesdae en die betekenis daarvan</i>	158
(1) Die fees van die Ongesuurde Brode	158
(2) Die fees van die Weke	159
(3) Die fees van die Insameling	159
(4) Die rol van die Sabbat	160
(5) Die verbondhernuwingsfees	162
4.1.4 Die plek van die vrou in die kultus	162

4.2	DIE RELIGIEUSE BESKOUINGS VAN DIE ISRAELITIESE STAMME/ <i>CLANS</i>	163
4.2.1	Die godsdienstige tradisies van die Israelitiese stamme/ <i>clans</i>	163
4.2.1.1	<i>Die aartsvadertradisie</i>	163
4.2.1.2	<i>Die uittoeg uit Egipte</i>	166
4.2.1.3	<i>Die Sinaitradisie</i>	168
4.2.2	Die Kanaänitiese godsdienstige invloed op Jahwisme	169
4.2.3	Gevolgtrekking	174

HOOFSTUK VYF

MONDELINGE TRADISIES EN LITERÊRE ASPEKTE GEDURENDE DIE RIGTERTYD

5.1	INLEIDING	178
5.2	MONDELINGE TRADISIES.....	178
5.2.1	Die uittoeg uit Egipte.....	179
5.2.2	Die aartsvadertradisie	181
5.2.3	Die Sinaitradisie	181
5.2.4	Die Beloofde Land en die 'intog	182
5.2.5	Die verhaal van Rut	182
5.2.6	Die sibbe- of <i>clanwysheid</i>	183
5.2.7	<i>Clanwette</i> of voorskrifte.....	183
5.2.8	Verhale oor die geskiedenis van die verskillende groepe.....	184
5.2.9	Godsdienstige reëls en voorskrifte	184
5.3	MOONTLIKE GESKREWE BRONNE	184
5.3.1	Die bemeesting van die skryfkuns	184
5.3.2	Die 'Reddersboek'	186
5.3.3	Die lied van Debora	187
5.3.4	Die Nomade- of <i>Laienbron</i>	187
5.3.5	Inskripsies.....	188
5.4	GEVOLGTREKKING	188

HOOFSTUK SES

INTEGRASIE VAN HISTORIESE DIMENSIES

6.1	INLEIDING	189
6.2	INTEGRASIE VANUIT DIE POLITIEKE DIMENSIE.....	190

6.2.1	Invloed van die Hetiete op die sosio-kulturele en godsdienstige lewe van die premonargale Israelitiese stamme/ <i>clans</i>	190
6.2.2	Die godsdienstige implikasies van die teenwoordigheid van die Arameërs in die land.....	191
6.2.3	Die invloed van die politieke situasie op die sosiale stelsel van die Israelitiese stamme/ <i>clans</i>	192
6.2.4	Die sosiale implikasies van die politieke struktuur van die Kanaänitiese stadstate	192
6.2.5	Die ekonomiese motiewe agter die politiek van die Egiptenare	192
6.3	INTEGRASIE VANUIT DIE SOSIO-KULTURELE EN EKONOMIESE KONTEKS.....	192
6.3.1	Die uitruil van kultuurgoedere as gevolg van 'n situasie van politieke simbiose	192
6.3.2	Die uitwerking van 'n landbou-onderneming op die politieke stabiliteit..	193
6.3.3	Politiese mag en die beheer van handelsroetes	193
6.3.4	Verskeie redes vir die Israelitiese vestiging in die berglande	193
6.4	INTEGRASIE VANUIT DIE GODSDIENSTIGE DIMENSIE VAN DIE GESKIEDENIS.....	194
6.4.1	'n Ekonomiese rede vir die oprigting van die opelugheiligdomme	194
6.4.2	'n Sakrale struktuur met 'n politieke oogmerk	194
6.4.3	Die invloed van die Israelitiese godsdiens op die Kanaänitiese landboufeeste	194
6.4.4	Invloed van die politieke situasie op die godsdienstige lewe van die lewe van die Israelitiese stamme/ <i>clans</i>	195
6.4.5	Die invloed van godsdiens op die siening van oorlog	195
6.5	MONDELINGE TRADISIES EN LITERÊRE ASPEKTE.....	196
6.5.1	Mondelinge tradisies met politieke en godsdienstige funksies	196
6.6	LAASTE OPMERKINGS	196
	LYS VAN AFKORTINGS.....	198
	BIBLIOGRAFIE.....	199

VOORWOORD

Dit is allereers my begeerte dat *Jahwe, die God van die Verbond* deur die navorsing en nadenke verheerlik sal word, want dié God het ook my God geword. **וְאֵנֹכִי וּבֵיתִי נֵעֲבֹד אֶת-יְהוָה** (Jos 24:15).

Vir die voltooiing en afhandeling van die studie is ek verder dankbaar teenoor my **שׁפֵט** (*studieleier*) Prof E H Scheffler vir sy vakkundige hulp en simpatieke begeleiding. Dit word baie hoog op prys gestel;

Die Universiteit van Suid-Afrika vir die beurs aan my toegeken en my kollegas op die **בְּמָה** (hoogte) by die *Departement Ou Testament* vir die ondersteuning en voorreg om in 'n akademiese atmosfeer die taak te kon voltooi;

My grootste dank (hier benede) gaan sekerlik aan my **בֵּית אֲב** (*uitgebreide familie*). Sonder hulle ondersteuning sou die studie net nie moontlik gewees het nie. Een van die voordele van die uitgebreide familie is om juis sekuriteit en beskerming in tye van krisis by mekaar te soek. Die posisie van weduwees was nog nooit benydenswaardig nie. In die verband het ek my moeder, wat haar toevlug, ná die onlangse afsterwe van my vader, tot ons huishouding geneem het, ruimskoots 'gebruik'. Ek sal altyd in die skuld bly vir die wyse waarop sy in die tyd van die afhandeling van die studie sekere take by my oorgeneem het. Die **בַּעַל** (heer) van ons huishouding het ook in meer as een opsig sy bydrae gelewer om hierdie studie moontlik te maak. Ek kan my die studie nie voorstel sonder ons gesprekke wat telkens weer balans en perspektief in my denke gebring het nie. Die taalkundige versorging was een van die take wat in sy bekwame hande gelaat is. Dit is ook merkwaardig hoe die kinders in ons huishouding van kleins af geleer het om hulleself besig te hou en speels hulle eie 'verhandelings' te skryf. Ek bid dat die 'studerende moeder'-situasie nie te veel skade verrig het nie, maar dat daar tog 'n stukkie opvoeding deur die proses plaasgevind het.

In die lig van bogenoemde word die studie opgedra

aan PIETIE en ons kinders WILLEM en ZENA

en, aan my MOEDER en die nagedagtenis van my vader (24 Augustus 1924 - 12 Julie 1994).

OPSOMMING

Die verhandeling behels 'n holistiese benadering tot die geskiedenis van die Israelitiese stamme/*clans* gedurende die 'tyd van die Rigters' (soos in die Ou Testament gereflekteer). Na my mening het 'n holistiese benadering die potensiaal om 'n meer komprehensiewe beeld van die 'Rigtertyd' te verkry. 'n Vierledige ondersoek na die situasie van die Israelitiese stamme/*clans* word daarom aan die hand van die politieke konteks, die sosio-kulturele en ekonomiese situasie, die godsdienstig-ideologiese aspek en die literêre dimensie gedoen. In die laaste hoofstuk is daar gepoog om die verskillende dimensies op mekaar te betrek.

Opsommend kan gesê word dat byna alle aktiwiteite gedurende hierdie periode ongestruktureerd en sonder orde was, dit wil sê daar was *anargie in die Beloofde Land*.

'Elkeen het gedoen wat reg was in sy eie oë' (Rgt 21:25).

SUMMARY

This dissertation deals with a holistic approach towards the history of the Israelite tribes/clans throughout the 'period of the Judges' (as referred to in the Old Testament). In my opinion, a holistic approach has the potential to offer a more comprehensive analysis of the 'period of the Judges'. A fourfold investigation into the situation of the Israelite tribes/clans is carried out involving the political context, the socio-cultural and economic situation, the religious-ideological aspect and the literary dimension. In the last chapter an attempt is made to integrate the different dimensions.

To conclude, it can be said that nearly all phenomena in the tribal period was characterized by a lack of structure or order, in other words, there was *anarchy in the Promised Land*.

'Everyone did what was right in his own eyes' (Jdg 21:25).

KEYWORDS

Judges; holistic; Israelite tribes; political context; socio-cultural; economic situation; religious-ideological; pluralistic-syncretizing; Jahwism; literary aspect; oral traditions; anarchy; Promised Land.

HOOFSTUK EEN

INLEIDING

1.1 PROBLEEMSTELLING

In die verlede is *politieke geskiedenis* dikwels as die belangrikste afdeling van die geskiedenis beskou. Hiervan is Bennis & Seldon (1971) se *Europe 1939 to the present* maar een voorbeeld. Politieke geskiedenis het waarskynlik voorrang geniet omdat die politieke of staatkundige struktuur hom die beste tot die indeling of periodisering van die geheel van die geskiedenis leen. Die politieke geskiedenis handel onder meer oor die wel en weë van konings of regeerders en die staatkundige aktiwiteite van die mens in die samelewing waarbinne interaksie en botsings voorkom. Die essensiële tema is egter die uitoefening van mag deur die regerende groep in die staat. Geskiedenis kan nie sonder die politieke dimensie beskryf word nie, maar die politieke geskiedenis as die primêre benadering het 'n baie beperkte, eensydige en selfs verwronge beeld van die geskiedenis tot gevolg en laat heelwat sake onaangeraak of onopgelos.

'n *Multi-dissiplinêre* benadering tot die geskiedenis word lankal reeds deur historici buite die Ou Testamentiese wetenskap bepleit. Marwick (1976:97-130) en Van Jaarsveld ([1974]:36-49) het die belangrikheid van die gebruik van takdissiplines of hulpwetenskappe in geskiedskrywing beklemtoon en voeg by dat geskiedenis 'n wyer veld as bloot net 'n politieke dimensie moet dek. Om 'n *geheelbeeld* van 'n spesifieke tydperk te probeer verkry moet ook ander dimensies van die geskiedenis ingespan word om geskiedenis kennis te verryk. In die verband wys Van Jaarsveld ([1974]:32-35) egter daarop dat ons in 'n tyd van spesialisasie leef sodat geskiedenis dikwels in takdissiplines, onderafdelings of 'spesialiseringsvelde' ingedeel word. Hy sê ([1974]:35): 'Ons lewe in 'n tyd van 'spesialisasie' wat die *geheel* van die historiese veld in *onderdele* verbrokkel. As gevolg daarvan kan ons selde die geheel van die menslike ervaring deur die tyd te sien kry' (my kursivering). Moontlik in reaksie téén laasgenoemde scenario slaag Harrison & Sullivan (1975) in *A short history of Western civilization* myns insiens uitstekend daarin om verskeie hulpwetenskappe (die ekonomiese, sosiale, godsdienstige, kuns, letterkunde, wetenskap ens) in te span om sodoende 'n meer omvattende geskiedenis daar te stel.

Die opvatting dat geskiedenis primêr politieke geskiedenis is, kom egter nog in die Ou Testamentiese wetenskap voor, maar word ook hier toenemend gekritiseer (vgl Whitelam 1986:53-55; Herion 1986:3; Deist 1987; Scheffler 1988:669; 1993:908; Boshoff 1994:24). Die gebruik dat byna net die Bybelse teks as die enigste bron vir die geskiedskrywing gebruik word, word net so onaanvaarbaar gevind (Whitelam 1986:50;

Scheffler 1988:667-668; vergelyk byvoorbeeld Kroeze [1971], *Handboek Bybelse geskiedenis. Die Ou Testament*). Wanneer ons meer van 'n bepaalde tydperk in die geskiedenis wil weet, moet daar veral aan die *mense* binne die konteks van die samelewing aandag gegee word. Die lewe van die gewone mens moet net soveel as dié van die hoërlui geag word. Heyns (1986) het reeds in haar MA-verhandeling, *Die ryk van Israel gedurende die 8e eeu vC. 'n Samelewingsanalise*, die *samelewing* in sy geheel en nie net die politieke geskiedenis nie, as die objek van die geskiedenis ondersoek.

Die tema wat in hierdie studie nagevors gaan word, te wete *die geskiedenis van die Israelitiese stamme of clans* gedurende die Rigtertyd (ongeveer 1150-2000 vC) het sy eiesoortige probleme in die sin dat die enigste bron wat direk oor die tydperk berig, naamlik die boek Rigters, baie laat dateer met gevolglike implikasies vir die historisiteit van dit wat berig word. Rigters is verder ook nog *politiek* en *teologies* gekleur. Die vraag is of historiografie wel van 'betroubare' geskrewe dokumente (Whitelam 1986:52) afhanklik is en of ander bronne soos byvoorbeeld die argeologie ook gebruik kan word om die geskiedenis van die bepaalde tyd te probeer weergee, én of daar hoegenaamd iets oor 'n 'prehistoriese' tydperk gesê kan word. Aangesien daar reeds soveel oor die tydperk van die Rigters geskryf is, is dit 'n verdere vraag of nóg 'n geskiedenis oor die tydperk geregverdig kan word.

1.2 DOEL

Die doel van hierdie navorsing is om 'n wyer veld as net die politieke geskiedenis van die Israelitiese stamme gedurende die Rigtertyd (soos die Ou Testament die tydperk aandui) te probeer beskryf. Die multi-dissiplinêre benadering wat reeds buite die Ou Testamentiese wetenskap bepleit, en deur sommige reeds toegepas word, gaan dus ook op die Ou Testamentiese geskiedskrywing gebruik word. Dit gaan dus oor (vak-)dissiplines en die verskillende dimensies van die geskiedenis.

In aansluiting by Scheffler (1988:665-683; 1993:908-927) gaan daar gepoog word om *gelyke gewig* aan dimensies soos die *politieke*, die *sosio-kulturele* en *ekonomiese*, die *godsdiensig-ideologiese* en die *literêre* te gee (vgl 1.4). Hierdie dimensies is nie absoluut nie, maar blyk gepas vir Oud-Israel se geskiedenis te wees. Die *politieke* dimensie sluit aan by die 'staatkundige' aktiwiteite van die Israelitiese stamme/*clans*. Ondersoek gaan gedoen word na die politieke situasie van die Ou Nabye Ooste en die ná-effekte daarvan gedurende die Rigtertyd, sowel as die binnelandse politieke situasie. Die *sosio-kulturele* en *ekonomiese* aspek handel onder meer oor die sosiale *organisasie* van die Israelitiese stamme/*clans*, hul alledaagse *lewenswyse*, *aktiwiteite* en *verhoudinge* met ander mense en groepe. Die ekonomiese geskiedenis hou verband met

die probleme rondom produksie en verbruik van voedsel en ander goedere deur die stamme of *clans*. Die *religieuse, of ideologies-godsdienstige* dimensie van die geskiedenis lê veral klem op die godsdienstige instelling en die religieuse beskouing (of die ideologiese in onderskeid van die religieuse) van die stamme/*clans* (vgl Scheffler 1988:669-680). Die godsdiens van die volk (soos die literêre aspek hieronder) kan goedskiks ook onder die kulturele lewe tuiskom, maar in die lewe van die Israelitiese stamme/*clans* het dit so 'n belangrike plek ingeneem dat dit 'n aparte bespreking verdien. Die voortbring van *literêre* werk hoort eintlik ook onder die kulturele lewe, maar normaalweg beklee dit só 'n sentrale plek in die geskiedenis van Ou-Israel (a g v die status van die Bybelse tradisies binne die lewe van Israel) dat dit apart bespreek word. Die tydperk waaroor ons studie handel is uitsonderlik in die sin dat daar min of geen literêre neerslag plaasgevind het nie. Wat wel onder die loep gaan kom is die *mondelinge* tradisies en ander kernverhale wat later moontlik tot die skryf van die Ou Testament aanleiding gegee het.

'n Meerdimensionele historiografie, wat in die studie gevolg word, kan moontlik 'n beter *geheeloorsig* van die geskiedenis bied as andersins. Die gedagte is dus om sover moontlik ewewigtige komponente aan al vier bogenoemde dimensies te gee en sodoende 'n meer omvattende geskiedenis daar te stel.

In die lig van bogenoemde doelstelling gaan daar nou oorsigtelik by die navorsingsgeskiedenis rondom die Rigtertyd stilgestaan word, waarna die metodologiese oorwegings, die bronne en hipotese aan die beurt sal kom.

1.3 NAVORSINGSGESKIEDENIS

Verskeie publikasies oor die tema (of wat dit as een van die onderafdelings beskryf) '*die geskiedenis van die Israelitiese stamme gedurende die Rigtertyd*' (ongeveer 1150-1000 vC) het reeds die lig gesien. Hieronder sal slegs 'n paar verteenwoordigende werke genoem word.

Die publikasies wat primêr die buitelandse *politieke* geskiedenis beskryf is (onder andere) die volgende: Wiseman, D J (ed) 1973, *Peoples of the Old Testament times*; Noth (1966), *The Old Testament world*; Schwantes (1965), *A short history of the ancient Near East* en Hallo & Simpson (1971), *The ancient Near East. A history*. Wat die binnelandse politieke situasie betref is die werk van B Mazar (1982), *Biblical Israel: state and people*; Noth ([1950]1960), *A history of Israel*; Hamlin (1990), *At risk in the Promised Land*; Jagersma (1979), *Geskiedenis van Israel in het oudtestamentiese tijdvak*; Bright (1981), *A history of Israel*; de Geus (1976), *The tribes of Yahweh*; Herrmann (1981), *A history of Israel in Old Testament times* en Miller &

Miller & Hayes (1986), *A history of ancient Israel and Judah*, onontbeerlik. In hierdie navorsing val die klem dikwels net op een (gewoonlik die religieuse- of politieke) van die historiese dimensies, of een of meer dimensie word ingespan om 'n ander te belig.

Ten opsigte van die *sosio-kulturele* aspek van die geskiedenis van die Israelitiese 'stamme' gee Miller & Hayes (1986:52-53) in *A history of ancient Israel and Judah* wel 'n kort beskrywing van 'the everyday life in ancient Palestine', maar daarmee is die onderwerp afgehandel en word die *argeologiese insigte* vervolgens betrek om die *politieke* situasie te belig (Scheffler 1994:382). Mayes (1985), *Judges* wei wel 'n hoofstuk aan die *sosiale konteks* van die geskiedenis om as agtergrond vir sy kommentaar op die boek Rigters te dien. Ander historiese perspektiewe dra egter nie dieselfde gewig nie. De Vaux (1973) en Gilbertson (1961) beskryf elk op hul eie manier die 'life and institutions' van 'ancient Israel' breedvoerig sonder om altyd duidelik tussen die spesifieke tydperke in die geskiedenis te differensieer. Die uitdaging is juis om nie gebruike en beskouinge wat vir 'n spesifieke tyd gegeld het te veralgemeen nie (Scheffler 1988:673). Matthews (1991) onderskei wel in *Manners and customs in the Bible* tussen die verskillende historiese tydperke en dek ook 'n wye verskeidenheid historiese dimensies, maar die klem val meer op die *sosiale* terrein. Hy plaas die Rigtertyd onder die noemer *Exodus-Settlement period* terwyl die *manners and customs* van die Exodusperiode en dié van die Rigtertyd kwalik onder dieselfde kam geskeer kan word. Verder kan die navorsing van Lemche (1985; 1988), Finkelstein (1988) en Fritz (1994) wat spesiale klem op die *sosiale*, *antropologiese* of *argeologiese* bevindinge lê nie buite rekening gelaat word nie.

Van die *godsdiensgeskiedenis* (van die Israelitiese 'stamme') is die werk van Ringgren (1966), *Israelite religion*; Schmidt (1983), *The faith of the Old Testament history*; Fohrer (1973), *History of Israelite religion*; Cross (1973), *Canaanite myth and Hebrew epic*; Kraus (1966), *Worship in Israel* en De Moor (1990), *The rise of Yahwism: the roots of Israelite monotheism* maar enkele voorbeelde. Gottwald (1980) se '*sociology of the religion of the Israelite tribes*' in *The tribes of Yahweh* is reeds 'n wegbeweeg van die tradisionele, maar in die studie dien die *sosiologiese* insigte die *godsdiens* dimensie. Dieselfde kan waarskynlik van Thiel (1985) se *Die soziale Entwicklung Israels in vorstaatlicher Zeit* gesê word, egter met die klem op die *sosiale* ontwikkeling. Albertz (1994), *A history of Israelite religion in the Old Testament period* beklemtoon wel aanvanklik die belangrikheid van 'n meer holistiese benadering tot die geskiedenis, maar verleen self nie gelyke gewig aan die verskillende dimensies nie — die *sosiale* en *godsdiens* dimensies geniet die meeste aandag. Verskillende dimensies word egter gebruik om die geskiedenis van die *godsdiens* van die Israelitiese 'stamme' te verhelder.

Die *literêre* aspek van die geskiedenis kom grootliks onder die loep in (onder andere) die werk van Gottwald (1985), *The Hebrew Bible — a socio-literary introduction*; Richter (1964), *Die Bearbeitungen des 'Retterbuches' in der Deuteronomischen Epoche*; Hayes & Miller (1977), *Israelite and Judaeen history* en Fohrer (1968), *Introduction to the Old Testament*.

Elkeen van bogenoemde is natuurlik navorsing in eie reg, maar beklemtoon dikwels net een spesifieke aspek en gebruik dan een of meer van die ander dimensies om die betrokke saak te probeer verduidelik (bv Albertz). Min van bogenoemde publikasies is ook net op die 'tyd van die rigters' toegespits. Die betoog is daarom dat 'n meer omvattende geskiedenis (wat die verskillende komponente probeer integreer) moontlik 'n wyer perspektief op die 'tydperk van die rigters' kan bied.

1.4 METODOLOGIESE OORWEGINGS

1.4.1 'n Holistiese benadering as korrekatief op primêr politieke geskiedenis

Soos hierbo genoem is Scheffler (1988:665-683; 1993:908) se betoog dat 'n *komprehensiewe* ofte wel *holistiese* benadering ook op Ou Testamentiese geskiedskrywing van toepassing gemaak moet word myns insiens die aangewese metode om te volg. Sy aanbeveling is dat aan dimensies soos die *politieke*, die *sosio-kulturele*- en *ekonomiese*, die *godsdiensig-ideologiese* en die *literêre* (kommunikatiewe), gelyke waarde verleen moet word. Hy stel dit duidelik dat 'n *komprehensiewe* geskiedskrywing beoog om verskeie dimensies van die geskiedenis nie in isolasie te ondersoek nie, maar om dit in sy onderlinge samehang te bestudeer. Die ideaal is daarom om die vier dimensies van die begin af geïntegreerd aan te bied, maar hy beveel tog aan dat die komponente weens praktiese oorwegings eers afsonderlik ondersoek moet word (sonder dat die oë vir die ander dimensies gesluit word) — en dat dit dan aan die einde op mekaar betrek moet word.

Bogenoemde is grootliks die metode wat in hierdie studie gevolg gaan word. Daar word onderneem om sover moontlik *gelyke waarde* aan die dimensies te verleen, maar daar word toegegee dat dié vier dimensies nie die alfa en omega is nie en dat ander aspekte verdere insigte kan lewer. Wedersydse invloed van die dimensies op mekaar gaan deurlopend aangedui word en in die laaste hoofstuk sal daar wel gepoog word om (baie oorsigtelik) *integrasië* te bewerkstellig. Die geheelbeeld-resultaat is natuurlik ook nie finaal nie — dit is steeds *onvoltooid*, nie *vaslegbaar*, *absoluut* of *onveranderlik* nie. Van Jaarsveld ([1974]:35) beklemtoon *juis* die gedagte dat die navorser nooit seker kan wees dat alle dokumente wat op 'n tydperk betrekking het geraadpleeg is nie, want vir

'elke uiting van die menslike gees en kultuur bestaan daar 'n geskiedenis'.

Scheffler (1993:909) se definisie van *holisme*, 'dat die geheel van die dele afhanklik is en dat die dele opsigself ook eers hulle sin vind in die geheel,' sluit nou aan by Van Jaarsveld wat sê dat die geheel van die historiese veld in onderdele verbrokkel as gevolg van spesialisasie. Die verskil is egter dat Van Jaarsveld deur sy stelling die verbrokkeling betreur, terwyl Scheffler juis die geheel probeer soek deur 'n holistiese benadering.

Alle beskikbare gegewens gaan dus sover moontlik ingespan word om 'n *komprehensiewe* beeld van die Israelitiese stamme of *clans* gedurende die Rigtertyd te probeer verkry (vgl Scheffler 1993:908). Juis omdat die primêre- en ander bronne oor die Rigtertydperk so beperk is, sal die *meervlakkige* benadering hopelik 'n meer verteenwoordigende waarneming van die Israelitiese stamme/*clans* moontlik maak. Om die doel te kan bereik moet die inligting in die Ou Testament as't ware eers van sy *godsdienslig-ideologiese*- of moontlik *politieke* intensies gestroop word om met die 'werklike' Israelitiese stamme kennis te kan maak. Hierná kan moontlik bepaal word of die stamme of *clans* as 'n 'goed georganiseerde twaalfstamme-eenheid' (soos wat die Deuteronomis en iemand soos Noth dit voorhou) gefunksioneer het.

Nog 'n belangrike oorweging vir die ondersoek is sekerlik die identifisering en evaluering van die *bronne* wat gebruik moet word. Deel van die oorkoepelende problematiek berus op die feit dat die bronne vir die bestudering van die Rigtertyd baie beperk is en historiesgesproke ontoereikend is. Die uitdaging is juis om nie net geskrewe bronne vir historiografie te gebruik nie, maar álle moontlik bronne.

1.5 BRONNE

In 'n poging om 'n sinvolle 'konstruksie' van die geskiedenis van die Israelitiese 'stamme' te maak is ons natuurlik primêr van *geskrewe* materiaal afhanklik. Dit is byna onmoontlik om die geskiedenis van die Israelitiese stamme/*clans* gedurende die tyd van die rigters te *rekonstrueer*, omdat die geskrewe bronne wat gedurende of direk ná die tydperk waaroor ons studie handel, geskryf is, so beperk is dat mens nie met 'absolute waarhede' kan werk nie, maar slegs met 'moontlikhede'. Dit beteken dat die geskiedenis byna van nuuts af gekonstrueer moet word.

Die *primêre bronne* hier ter sprake is veral die boeke Rigters, Samuel, Deuteronomium en Levitikus, maar meer spesifiek die boeke Rigters en Samuel (Gottwald 1980:4; Miller & Hayes 1986:87; Dever 1990:45). Die boek Rut kan moontlik vir agtergrondskennis gebruik word aangesien die vertelwêreld wel die Rigtertyd veronderstel. Volgens Hayes & Miller (1977:285) kan geïsoleerde feite ook uit boeke soos

Numeri en Josua afgelei word. Nie een van die primêre bronne se ontstaantyd en ideologiese intensies pas egter in binne die raamwerk van ons spesifieke historiese tydvak nie. Hierdie boeke weerspieël hoogstens die godsdiens-ideologiese opvattinge van hul tyd (waarskynlik ballingskap en later). Ten opsigte van die primêre bronne kan gesê word dat 'n historiese kern aanvaar word, maar dat die verhale nie noodwendig chronologies of as feitlik korrek vir 'n historiese ondersoek aanvaar kan word nie.

Die enigste *direkte bron* van informasie oor die tydperk in die geskiedenis van die Israelitiese stamme is die boek Rigters. Die boek is heelwaarskynlik eers sowat vyfhonderdjaar ná die gebeure (buiten miskien die 'lied van Debora', vgl 5.3.3) opgeteken en is gevolglik sterk verwerkte materiaal. Literêre analises het byvoorbeeld getoon dat die oorspronklike teks van die boek Rigters, meer as een maal verwerk en waarskynlik by die doelstellings van die *redakteur/s* aangepas is. Die tydperk van die laaste skrywer was daarom ver verwyderd van die vroegste outeur wat die bronne saamgestel het. Hulle voorveronderstellings en metodes verskil ook nog drasties van ons s'n vandag.

Die boek Rigters staan in die Hebreeuse Bybel nie op sy eie nie, maar vorm deel van die Deuteronomistiese geskiedenis (Deuteronomium — II Konings) — 'n faktor wat in gedagte gehou moet word wanneer die boek as bron aangehaal word. Die boek soos ons dit vandag ken hoort egter nie in sy geheel tot die Deuteronomistiese edisie nie. Die voorwoord in 1:1-2:5 en die bylaag, hoofstukke 17-21 staan buite die Deuteronomistiese raamwerk, maar bevat waardevolle agtergrond vir die periode van die rigters (Richter 1964:113-141). Volgens geleerdes was die eerste fase van die Deuteronomistiese redaksie vir die konstruksie van die sogenaamde 'raamwerk' rondom die stories van die rigters vanaf Ehud tot by Gideon, verantwoordelik (vgl 5.3.2). Die verhale is op 'n redelik kunsmatige wyse binne die raamwerk ingepas en kronologies gerangskik. Vir ons doel is dit belangrik dat die verhale waarskynlik redelik onaangeraak gebly het in vergelyking met byvoorbeeld die verhale in die boek Josua. Die Deuteronomistiese skema of raamwerk dien moontlik 'n baie spesifieke politieke doel, naamlik om Israel as 'n *goed georganiseerde twaalfstamme-eenheid* 'van die begin af' te bevestig (vgl Richter 1964:113-141). Die *teologiese* doel is moontlik om die godsdiens van Israel 'soos-van-Bo-gesien' te beskryf. Gottwald (1980:4) en ander vermoed dat 'n idealistiese beeld van Israel se eenheid binne die raamwerk teruggeprojekteer is op die vroeë tradisies. Daar kan egter volgens hom tussen die *fiktiewe eenheid* wat voorgelê word en die *werklike gesegmenteerde groep* wat waarskynlik in die tyd van die rigters bestaan het onderskei word. Mayes (1985:11) is oortuig dat die verhale wat verkry is uit die antieke stammetradisies, deur die Deuteronomis binne dié raamwerk geplaas is om sodoende aan die boek 'n promonargale kleur te verleen. Hy meen egter dat die boodskap (wat deur die raamwerk oorgedra word) nie totaal van die werklikheid vervreemd

is nie — eksterne druk word dikwels deur interne morele en geestelike verval voorafgegaan. Die rigters het gedurig gewaarsku dat die volk nie agter die Baäls en Astartes moet aanloop nie, sodat Jahwe dit nie nodig vind om eksterne verdrukking deur die vyand toe te laat nie.

Voordat enigiets nog op skrif gestel is, was daar waarskynlik reeds *mondellingetradisies* wat van geslag tot geslag oorgedra is. Die mondelinge tradisies is moontlik as die basiese materiaal in die proses van opskrifstelling gebruik en is later verwerk en aangepas by die *ideologiese oogmerk* van die outeur. Dit blyk dat die samestellers van die boek Rigters byvoorbeeld reeds van die *aartsvaders*, die *Exodus (en woestynomswerwing)*, die *vestiging* in die land, die opkoms en val van die monargie, sowel as die leringe van die profete van die 8e en 7e eeue geweet het. Die eerste drie gebeure is vir ons studie veral van belang. Sommige geleerdes vermoed ook dat ten minste sekere van die rigterverhale (Ehud, Jael, Debora en Barak en die Gideontradisies) reeds in die Rigtertied mondeling oorgedra is en spoedig daarna deel van 'n sogenaamde '*Reddersboek*' gevorm het (Richter 1964:113-141; Mayes 1985:22,32; O'Brien 1989:89 e v; vgl 5.3.2). Die verhale oor die rigters was waarskynlik die oudste of eerste bron waarop later uitgebrei is. Op grond van verskeie oorweginge (vgl 4.2.1) word 'n historiese kern van die mondelinge tradisies vir hierdie ondersoek aanvaar (vgl 5.2). Die Bybelse tradisies is nie aan geskiedenis gelykstaande nie, maar ongelukkig is dit al geskrewe bron tot ons beskikking. Nie net die Bybelse bronne moet krities benader moet word nie, ook buite-Bybelse bronne is soms histories gesproke oordrewe en dikwels polities gekleur.

Buite-Bybelse bronne is van groot belang vir hierdie studie, dit wil sê enigiets wat as omstandigheidsgetuieenis vir hierdie deel van die premonargale tydperk kan dien. Die meeste buite-Bybelse bronne is ongelukkig ouer as die tydperk wat ons beskryf. Dever (1990:42) is oortuig dat ons nie anders kan as om juis materiaal en bronne uit die Laatbronsperiode (voor 1200 vC) as vertrekpunt te gebruik indien ons die Ystertied I/Rigtertied beter wil begryp nie. Bronne soos die Amarnabriewe, Egiptiese inskripsies by *Medinet Habu*, die Raamsesstele, die Merneftastele, die Mesasteen, Papirus Anastasi, Papirus Harris I en die *Ras Shamratekste* by Ugarit bied onskatbare agtergrondskennis vir die periode.

Uit die aard van die saak bied ook die *argeologie* (vgl Scheffler 1993:917-918) en die *historiese geografie* (vgl Scheffler 1993:919; Olivier 1991) belangrike inligting om die historiese beeld van die Rigtertied te probeer verhelder. Argeologiese materiaal wat beskikbaar is moet egter met groot omsigtigheid hanteer word. Maar dat dit wel 'n belangrike bydrae (veral vir die sosio-kulturele dimensie) te lewer het (indien dit korrek aangewend word) is onbetwisbaar (vgl Lemche 1988:72).

Dit moet vermeld word dat ook *sekondêre* bronne 'n onmisbare bydrae tot hierdie studie gelewer het (soos hierbo na verwys, vgl 1.3). Die groot bron van kennis wat uit die talle argeologiese, filologiese, Bybelse en historiese boeke en tydskrifte geput is, is met groot waardering benut en hopelik voldoende erkenning aan gegee.

'n Kritiese houding word sover moontlik teenoor die primêre-, sekondêre- en ander bronne gehandhaaf, maar die navorser word ook gedwing om soms spronge te neem ter wille van 'n meer volledige prentjie van die Rigtertyd. Historiografie is juis ook *interpretasie*. Seleksies word gemaak van hoe dit in die periode van die rigters gelyk het (vgl Scheffler 1993:910). Verbeeldingskrag speel daarom 'n belangrike rol in die konstruksie van die geskiedenis van die Israelitiese stamme of *clans* .

1.6 HIPOTESE

Die hipotese wat hier beredeneer word, is:

dat 'n holistiese benadering tot die geskiedenis die gevolg het dat 'n meer komprehensiewe beeld van die geskiedenis gevorm kan word;

dat die beeld van die Israelitiese stamme of *clans* gedurende die Rigtertyd soos voor-gehou deur die Ou Testament, nie noodwendig met die resultaat wat deur 'n holistiese benadering verkry kan word, gaan ooreenstem nie.

Die veronderstellings voortspruitend uit die probleemstelling en hipotese is die volgende:

a) daar word aanvaar dat die teks van die boek Rigters die enigste direkte geskrewe bron van informasie oor die tydperk is en dat dit daarom as hoofbron van inligting (uiters omsigtig) gebruik moet word;

b) die argeologie en ander bronne het 'n groot bydrae tot die studie te lewer indien dit ook met omsigtigheid hanteer word;

c) ons genoeg van die historiese omstandighede van die Israelitiese stamme/*clans* in die periode direk voor die monargie weet, sodat, (i) historiese vrae oor die tydperk gevra kan word, en (ii) sodat die situasie van die stamme/*clans*, soos beskryf in die boek Rigters (godsdienstig-ideologies), ook vanuit ander dimensies (bv die sosio-kulturele, die politieke en kommunikatiewe) bekyk kan word;

d) vir die doel van 'n holistiese geskiedskrywing kan die vier historiese dimensies ter wille van ruimte slegs oorsigtelik bespreek word. Sekere sake moes dus onvermydelik in die slag bly;

e) dat die benaming 'Rigtertyd' na 'n historiese tydperk (ongeveer 1150-1200 vC/Ystertyd I) in Israel se geskiedenis verwys soos wat dit in die boek Rigtters aangedui word, terwyl dit nie noodwendig beteken het dat rigtters konstante leiding in die tyd geneem het nie. Uitdrukking word hieraan deur die aanhalingstekens in die titel gegee, maar dit word nie deurlopend in die teks so aangedui nie;

f) ten opsigte van die verwysing na die Israelitiese 'stamme', word daar soms van stamme gepraat, maar dit is nie 'n uitgemaakte saak dat daar wel stamme was nie. Stamme word gewoonlik aan spesifieke stamgebiede gekoppel, maar dit is onwaarskynlik dat dit gedurende die Rigtertyd reeds so aangedui kan word. In hierdie opsig word die uitdrukking *stamme/clans* óf 'of *clans*' in die teks gebruik om die onsekerheid aan te dui, alhoewel dit nie deurlopend gedoen word nie.

HOOFSTUK TWEE

DIE POLITIEKE SITUASIE VAN DIE ISRAELITIESE

STAMME/CLANS GEDURENDE DIE RIGTERTYD

Teen die tyd dat die hooffase van die Israelitiese vestiging in Kanaän plaasgevind het, het die land Kanaän inderdaad reeds 'n lang en betekenisvolle geskiedenis gehad. Hierdie afleiding word gemaak na aanleiding van die feit dat daar tussen (ongeveer) 1720-1200 vC 'n ingrypende wisselwerking tussen die state van die Nabye Ooste plaasgevind het: die Hyksos, Egiptenare, Hetiete, Libiërs, Hebreërs, Assiriërs en baie ander het deur die eeue heen in die omgewing van Kanaän geveg, koninkryke opgebou of vernietig. Die *internasionale politieke situasie* en Kanaän se strategiese posisie het direk daartoe aanleiding gegee dat Kanaän in hierdie tyd gedurig van hande verwissel het. Die datering 1720 dui min of meer die begin van die Hyksos se invloed aan, maar ontken nie noodwendig vroeëre invloede wat nog in die Rigtertied geldig kon gewees het nie. Die vroeë geskiedenis van die Israelitiese stamme of *clans* is uiteraard nou verwant aan die ontplooiing van hierdie magte, omdat sommige van die stamme of verwante groepe waarskynlik reeds in hierdie tyd in die land teenwoordig was.

Dit is myns insiens noodsaaklik om reeds in die *voorgesiedenis* van die land te gaan soek om die invloede of spore van vorige kulture wat nog in die Rigtertied sigbaar was, beter te kan begryp. Dit blyk dat dit nie alleen die politiek van die dag was wat die politieke situasie in die land (gedurende die Rigtertied) bepaal het nie, maar ook die strukture en ander ná-effekte van die vorige politieke magte.

Die geskiedenis (tussen 1720-1200 vC) het min of meer as volg verloop: nadat die *Hyksos* deur Egipte self uit Egipte en Kanaän verdryf is, het *Egipte* 'n tyd lank 'n belangrike rol in Palestina gespeel, veral ná die oorwinnings van Toetmoses III (1480-1448) en Raamses II (1292-1225). Die periode tussen die regerings van Toetmoses III en Raamses II staan bekend as die *Amarnatyd* (omtrent 1400-1350) toe slegs die suidelike deel van Palestina se stadstate onder die susereiniteit van Egipte (dog vrywel onafhanklik) en die noordelike streke onder die *Hetiete* se opperheerskappy gestaan het. Die Hetiete se invloed in hierdie streke het tot ongeveer 1200 vC voortgeduur, so ook dié van Egipte in die suidelike Kanaänitiese dele (soos dit toe bekend gestaan het) soos Fenicië en dele van Palestina. Daarná het beide die magte geen noemenswaardige invloed meer oor Palestina uitgeoefen nie.

Behalwe die Hetitiese invloed in Kanaän was die koms van die sogenaamde *Seevolke* (ongeveer 1184-1153 vC) 'n bydraende faktor vir die agteruitgang van Egipte se houvas

op Palestina. Na 'n reeks verwoestings in die Egeïese lande én aan die Siriese- en Kanaänitiese kusgebied, het die Seevolke Egipte binnegeval. Alhoewel hulle aanvanklik suksesvol was, was Egipte tog die terrein van hul finale neerlaag. Dit was egter nie die laaste sien van die Seevolke nie want hierna het sommige van hulle (veral die Filistyne) hulself in die suidelike kusgebiede van Kanaän gaan vestig. Gedurende die Rigtertyd (ongeveer 1150-1000) het die Filistyne tot een van die Israelitiese stamme/*clans* se grootste vyande ontwikkel. Hulle het nie alleen mag uitgeoefen nie (Rgt 10:7; 13:5 e v; 1 Sm 4), maar die land Kanaän het die verandering van sy naam na Palestina aan hierdie groep te wyte.

Die politieke en kulturele opset van Palestina is ingrypend deur bogenoemde gebeure beïnvloed. Die *Arameërs* het byvoorbeeld die verswakking van die Egiptiese en Assiriese heerskappy gebruik om Palestina vanaf die noordooste binne te dring en het later 'n betekenisvolle politieke mag in die gebied geword. Die *Edomiete*, *Moabiete* en *Ammoniete* het terselfdertyd die oostelike Transjordanië in besit geneem en gedurende die Rigtertyd 'n belangrike rol as bure van die Israelitiese stamme/*clans* gespeel en in die algemeen tot die anargie in die land bygedra. Dit was waarskynlik gedurende dié periode (ongeveer 1200 vC) dat die ander volke, maar ook die Israelitiese stamme of *clans* hulleself in Kanaän gevestig het.

Die Israelitiese stamme/*clans* (of slawe?, wat van buite gekom het) het waarskynlik met die Hebreërs (*'apiru*), wat lank reeds inwoners van Palestina was, verenig. Die vestiging het 'n lang en uitgerekte stryd, (nie noodwendig fisies nie), teen die Kanaänitiese stadstate gevra en slegs 'n paar van die stadstate kon hulle onafhanklikheid tot in die tyd van die monargie in Israel behou. Die res is vroeër reeds of deur die Filistyne of deur die Israelitiese stamme/*clans* ingelyf, infiltrer of moontlik verwoes (sommige deur eie onderlinge botsings). Die politieke struktuur in die tyd van die rigters is baie moeilik definieerbaar. Al wat klaarblyklik met redelike sekerheid gesê kan word is dat die stamme/*clans* in 'n hoogs vloeibare situasie (bv in tye van nood), *losse assosiasies* gevorm het wat weer ontbind het na die gevaar afgeweer is. In die gesamentlike optredes van sommige van die stamme/*clans* het die rigters moontlik die leiding geneem. Eers na die proses van vestiging voltooi is, kon die verdeelde en ongelyksoortige elemente in die land konsolideer tot 'n verenigde politieke, etniese en godsdienstige eenheid.

2.1 DIE POLITIEKE SITUASIE VAN DIE OU NABYE OOSTE EN DIE NÁ-EFFEKTE DAARVAN GEDURENDE DIE TYD VAN DIE RIGTERS

2.1.1 Die Hyksosperiode

Die Hyksos was tussen (ongeveer) 1720 en 1570 in beheer van beide Egipte en die Kanaänitiese stadstate. In Kanaän het hulle vestings by *Tell-el Ajjul (Bet-eglaim*, die voorloper van Gasa) en by Joppe (Jaffa) opgerig, wat hulle in staat gestel het om die kuslyn, wat die hoofroete na die noorde (*via maris*) voorsien het, te kontroleer en indringers uit die vlaktes van Saron en Jisreël te hou (vgl Grant 1984:15). Lagis (*tel-ed-Duweir*) in die binneland is ook in hierdie tyd indrukwekkend versterk (Grant 1984:15). Naas Lagis is Hasor die enigste ander Kanaänitiese stad waarna die dokumente van Mari ('n stad met groot politieke invloed, geleë aan die Eufraat) verwys. Die indrukwekkende stad was naamlik die hoofstad van Kanaän in die periode van die Hyksos (vgl Aharoni en Avi-Yonah 1979:28; Jos 11:10; vgl 2.3.3.3).

Van die regering van die Hyksos in Sirië-Palestina self weet ons nie veel nie, maar vir die doel van hierdie studie is die tydperk in die geskiedenis belangrik omdat die ná-effekte daarvan (Noth [1950]1960:27-29) nog in die tyd van die rigters duidelik sigbaar was. Opgrawings toon dat daar groter en meer wydverspreide voorspoed onder leiding van die Hyksos in Kanaän was, as wat die latere Egiptiese verslae dit wou aandui. Noth ([1950]1960:27-29) meen byvoorbeeld dat dit aan die Hyksos te danke was dat (i) die *feudale stadstaatstelsel* in die land Kanaän ingevoer is. Die *intensiewe diplomatieke verhoudinge* wat daar tussen die verskeie state van die Nabye Ooste en die Egiptiese farao's was (soos deur die Amarnabriewe beskryf), was blykbaar nog die oorblyfsels van die Hyksosregering se stadstaatstelsel. Die Farao's kon net voortbou op die werk van die Hyksoskonings. 'n Ander gevolg van die implementering van die feudale stelsel was dat die klem op die kontras tussen die *heersersklas* en die *werkersklas* (wat onder swaar belastings en dwangarbeid gebuk gegaan het) gelê is. (ii) *Dwangarbeid* was volgens Noth 'n verdere erfenis van die Hyksosregering wat in die Rigtertyd steeds aan die orde van die dag was (vgl 2.3.3). Dit was onder andere die nagevolge van hierdie onderdrukkende maatreëls in die tyd van die rigters, wat die Israeliete se poging om in die land te vestig, vergemaklik het (vgl 2.4.1). Sommige van die onderdrukte Kanaäniete het hul moontlik baie makliker onder die meer egalitêre strukture van die Israelitiese stamme/*clans* tuisgevoel en daarom die groepe verwelkom (vgl Mendenhall 1962). (iii) Die Hyksos het ook 'n nuwe metode van oorlogvoering, naamlik die *strydwa*, aan die Kanaäniete bekendgestel. Dit het die Israeliete se stryd teen die Kanaäniete uiteraard bemoeilik (Rgt 1:19; 4:3). Deur die Hyksos, meen Noth, (iv) is Sirië-

Palestina in die *groot gebeure van die antieke Ooste betrek*. 'n Implikasie hiervan is dat daar sodoende inligting oor Kanaän in buite-Bybelse bronne (soos die Amarnabriewe) bewaar gebly het, wat andersins waarskynlik nie sou gebeur het nie.

'n Belangrike punt wat hier na vore kom is (onder andere), dat dwangarbeid nie eers in die tyd van Salomo se regering aan die orde was, soos sommige wil beweer nie, maar dat dit reeds sedert die heerskappy van die Hyksosregering in Palestina toegepas is. Dit verklaar myns insiens die aanwesigheid van die gedagte van dwangarbeid (vgl Rgt 1) in die Rigtertyd en het moontlik ook implikasies vir die datering van die boek Rigters na aanleiding van dié gedeeltes. Sommige geleerdes dateer die boek juis ná die tyd van Salomo as gevolg van die verwysings na dwangarbeid.

Om na die verloop van die geskiedenis terug te keer: Agmoses, stigter van die Agtiende Dinastie en Nuwe Koninkryk, kon in 1570 vC daarin slaag om die *Hyksos uit Egipte te verdryf* (Grant 1984:15; Aharoni & Avi-Yonah 1979:28), maar dit was eers onder Toetmoses III (1480-1448; Schwantes 1965:83), halfbroer, man en opvolger van die vroulike farao Hatsjipsoet, dat die Hyksoskoning van Kades aan die Orontesrivier verslaan is (1471) en die laaste Hyksosverset in 1479 vC *by Megiddo verbreek* is. Tydens hierdie geveg is daar blykbaar, volgens die lyste wat Toetmoses III opgestel het, teen sowat 330 Kanaänitiese hoofde geveg en is daar sowat 119 stadstate aan ons bekend (vgl ANET:234-238; Alt [1925]1966:113-117; Grant 1984:15; A Mazar 1990:236; vgl 2.3.3). Of hierdie lys histories korrek is, kan natuurlik moeilik bepaal word.

Uit die lys wat Toetmoses III (1480-1448) van die Kanaänitiese stadstate opgestel het, die Amarnabriewe en die argeologiese bevindings kan redelik seker bepaal word watter stadstate (wat later aan die orde kom) op die vooraand van die Rigtertyd bestaan het, wat hulle ligging was en watter dele van die land yl bevolk was (Alt [1925]1966; Noth [1950]1960:30-33; vgl 2.3.2). Buitelandse politieke bedrywighede en verslae soos die van Toetmoses bevat dikwels belangrike inligting wat moontlik die binnelandse politieke situasie in die land net voor die Israelitiese vestiging kan verhelder, maar ook kan verklaar waarom sekere dele van die land meer toeganklik vir die Israeliete op 'n gegewe tydstip was as ander.

2.1.2 Die Egiptiese heerskappy in Kanaän

Ná die oorwinnings van Toetmoses III het die Egiptiese mag in Kanaän toegeneem. Onder sy bewind (1480-1448) het die Egiptiese ryk vanaf die mond van die Orontesrivier in die noorde tot by die Nubiese stad, Napata, in die suide, gestrek (Schwantes 1965:84). *Amenhotep II* (1448-1422; Schwantes 1965:86), sy opvolger, kon nog

gemaklik 'n opstand in Sirië-Palestina onderdruk. Trouens, ten spyte van administratiewe swakhede en onderdrukkende hoë belastings (B Mazar 1971:9) was die tydperk van *Toetmoses IV* (1422-1413) en *Amenhotep III* (1413-1377) oor die algemeen 'n periode van sekuriteit en stabiliteit in Kanaän. Die handel en skeepvaart het gedy (B Mazar 1971:9) en talryke bouwerke is reg deur die Koninkryk opgerig. Amenhotep III se bewind het inderdaad die hoogtepunt van die Nuwe Koninkryk verteenwoordig.

In Kanaän was die politieke stelsel onder die farao's een van *verdeel en heers* (Bright 1972:109), wat daarop neergekom het dat die land in 'n aantal distrikte verdeel is, elk rondom 'n stadstaat gesentreer en in besit van sy eie erfprins. Die farao's het hul gesag naamlik direk deur die erfprins laat uitoefen (Alt [1925]1966:188. Hierdie feudale stelsel het hulle grootliks van die Hyksos oorgeneem; vgl 2.1.1).

B Mazar (1971:6) wys egter op die gekompliseerdheid van die administratiewe stelsel in die tyd van die Egiptenare. Die stelsel is veronderstel om te funksioneer met die hulp van regimente uit die staande mag, wat weer uit dienspligtiges, huursoldate en garnisoene bestaan het, terwyl 'n Egiptiese hoë amptenaar namens die farao kontak met die plaaslike konings in die stadstate gehou het. Al hierdie administrasie was volgens die Amarnabriewe nodig sodat die magsewewig in die provinsie gehandhaaf kon word, belastings ingesamel, *corvée* (dwangarbeid) toegepas, en die paaie waarlangs die farao se karavane gereis het, in stand gehou kon word (ANET:485):

...Behold, I am sending to thee Hanya, the commissioner, of the archers, together with goods, in order to produce fine concubines (i.e.) *weaving women*: silver, gold, (linen) garments, *turquoise*, all (sorts of) precious stones, they do not bring men for the *corvée*, but I alone bring men for the *corvée* from the town of Yapu ...

Die taak van die Kanaänitiese vorste was onder andere om in geheel na die politieke en ekonomiese belange van die Egiptiese regering om te sien sodat verstaan kan word waarom die Kanaänitiese stede so beveilig was. Om die sekuriteit van hulle besittings in Kanaän te handhaaf, moes die stadstate versterk word en was 'n permanente Egiptiese militêre teenwoordigheid in die land essensieël. Elke stadstaat (Paul & Dever 1973:85) is deur 'n massiewe vestingswal omring (nóg 'n erfenis van die Hyksos) wat uit 'n skuins grondwal (glacis) bestaan het, met 'n sloot (grag) reg rondom aan die buitekant. Hierdie tegnieke was veral geïmplimenteer om aanvalle met perdaangedrewe strydwagens ('n erfenis van die Hyksos in noord-Sirië, laat agtiende eeu) die hoof te bied. Soortgelyke vestings van die Hyksos, is in Sirië by Ebla en Karchemish ontdek (Grant 1984:16).

Van ondersteuning van die kant van Egipte was daar egter nie veel sprake nie. Die Amarnatablette (1400-1350; ANET:483-490), getuig daarvan dat die plaaslike konings in Kanaän, of Egiptiese offisiërs, tevergeefs by Egipte om hulp teen die aanvalle en

strooptogte van sekere groepe in die land aangeklop het. Een so 'n groep was die 'apiru wat op sy beurt opvallende ooreenkomste met die Bybelse עַבְרִי, Hebreër vertoon (vgl 2.3.2.7). In hierdie korrespondensie word herhaaldelik na groepe verwys wat ontwingting en onrus veroorsaak deurdat hulle die plaaslike en Egiptiese gesag probeer aftakel het, maar sonder enige reaksie van die kant van Egipte. Die swak administrasie sou Egipte geleidelik sy houvas op Palestina laat verloor. Aharoni & Avi-Yonah (1979:36) wys verder daarop dat die briewe (vgl no 290), ironies genoeg, ook vermeld hoe die stadstate, in hul botsings met mekaar, by die semi-nomadiese stamme ('apiru), wat andersins die veiligheid van Palestina bedreig het, hulp gaan soek het.

'n Rede waarom die 'apiru en ander groepe die feudale stelsel uitgedaag het, was moontlik juis omdat die stelsel oorbodig begin word het. Dit wil ook voorkom asof die stadstaatbeginsel selfvernietigende, onderlinge oorlogvoering gegenereer het wat dit net vir die Israelitiese stamme/clans makliker gemaak het om 'n vastrapplek in Kanaän te kry. Dit was waarskynlik met die 'apiru dat die Israelitiese stamme sou identifiseer en hierdie groepe kon seker ook makliker by die stamme/clans aanklank vind (vgl Le Roux 1994a:312).

'n Effek van die feudale stelsel was moontlik dat die Kanaäniete reeds so gewoon geraak het aan 'n buitelandse oorheerser (wat die besluite neem) dat dit nie vir hulle vreemd sou wees dat ander groepe, byvoorbeeld die Filistyne en die Israeliete, grootliks die leisels in Kanaän begin oorneem het nie (vgl Le Roux 1994a:312).

As opvolger van Amenhotep III, het *Amenhotep IV* (1377-1358 vC) meer aandag aan binnelandse hervormings gewy as aan die Egiptiese buitelandse beleid. Die 'hervormings' wat hy wel aangewend het om die verval en agteruitgang in Egipte te probeer stuit was nie baie effektief nie (Schwantes 1965:90): hy het onder andere sy naam na Akhenaten verander, die regeringsetel uit Thebe na Amarna verskuif en 'n monoteïstiese godsdiens ingestel (vgl Hallo & Simpson 1971:269; vgl 4.2.1.2). By alles is die god Aten gekies, wat onder andere teen oorlogvoering gekant was. Swart & Zietsman (1974:6) meen dat hierdie nuwe geloof Egipte se agteruitgang en magteloosheid teen die Hetiete én die Hebreërs se 'maklike' indringing gedurende die veertiende eeu in Sirië en Palestina verklaar. Die pasifisme van die Egiptenare het tot voordeel van die Israelitiese stamme/clans gestrek. Ander faktore wat ook tot Egipte se agteruitgang bygedra het was moontlik die binnelandse- sowel as buitelandse wanadministrasie én voortdurende aanvalle van ander magte.

Amenhotep IV is deur *Toetankhamon* opgevolg (1358), maar laasgenoemde is kort daarna vermoor. In die tyd van Amenhotep IV was daar reeds 'n geweldige reaksie teen die gedagte van 'n monoteïsme, maar dit het in die tyd van Toetankhamon so toege neem dat dit waarskynlik tot sy moord aanleiding gegee het (Schwantes 1965:91).

Die farao's van die Negentiende Dinastie, Seti I (1308-1290), Raamses II (1290-1223), en Mernefta (1234-1225) het hulle deel probeer doen om die Egiptiese mag in Sirië-Palestina te herstel, maar dit was nooit weer van dieselfde omvang as voorheen nie (Noth [1950]1960:30). Met die beskikbare gegewens in die Ou Testament en die ontdekkings wat by *Tell el-maskhuta* (naby die Rooi See) gemaak is, maak Noth ([1950]1960:120) die afleiding dat die Israelitiese stamme/*clans* se verblyf in en vertrek uit Egipte (volgens die Bybelse verslag in Ex 1; 13 en die Papyrus Anastasi; ANET: 259) moontlik gedurende die regeringstyd van Raamses II moes plaasgevind het, dit wil sê gedurende die dertiende eeu (vgl 5.2).

Die belangrikheid van die Negentiende Dinastie vir ons studie lê verder daarin dat al die oorwinnings van farao Mernefta (1234-1225 vC), sommige aktueel en ander oordrewe, opgeteken is (omtrent 1220, Miller & Hayes 1986:68). So is die bekende Merneftastele, waarin die eerste verwysing na 'Israel' in 'n buite-Bybelse teks voorkom, 'n baie belangrike fonds (ANET:376-378). Dit is ook by name die enigste verwysing na Israel in Midde Oosterse bronne (voor die 9e eeu):

... Plundered is the Canaan with every evil;
Carried off is Ashkelon; seized upon is Gezer;
Yanoam is made as that which does not exist;
Israel is laid waste, his seed is not(my kursivering).

'n Afleiding wat uit die Merneftastele gemaak kan word is dat sommige van die Israelitiese stamme/*clans* reeds aan die einde van die dertiende eeu as 'n 'groep' in Kanaän teenwoordig was. In hierdie inskripsie word onder andere triomfantelik verklaar dat Israel verwoes is, maar daaropvolgende gebeure het egter getoon dat hul optimisme oordrewe en ongeregverdig was (Drane 1983:53).

Teen ongeveer 1200 vC het die regering van die farao's in Palestina vir alle praktiese doeleindes tot 'n einde gekom. Verslae van die Egiptenaar Wem-Amun (1076 vC, gedurende die Rigtertyd), wat 'n skeepsreis (al met die Palestynse kus) na Fenicië onderneem het, toon 'n duidelike agteruitgang van Egiptiese mag en invloed in Sirië-Palestina, juis in dié periode (1150-1000; Noth [1950]1960:35; Bright 1972:168; ANET:25-29):

... I reached Dor, a town of the Tjeker, and Beder And he said to me: 'Whether you are important or whether you are eminent — look here, I do not recognize this accusation which you have made to me What are these silly trips which they have had you make? ... Arrest him! Don't let a ship of his (go) to the land of Egypt!' Then I sat down and wept ...

Nog 'n oorsaak vir die agteruitgang van die Egiptiese invloed in Palestina kan moontlik in die konfrontasie met die Hetiete, die Libiërs en die Seevolke gesoek word,

wie se teenwoordigheid in die land weer direkte implikasies vir Palestina en sy mense ingehou het.

2.1.3 Die Hetiete verswak Egipte se mag in Kanaän

Buiten die Hetiete wat deel van die inheemse bevolking gedurende die Rigtertyd gevorm het, was daar 'n *Hetitiese Ryk*, gevestig in Anatolië, suidoos Klein-Asië, maar wat tussen die veertiende en dertiende eeu vC tot 'n val gekom het (Eybers 1975:74). Hierdie koninkryk en die van Egipte kan as die twee grootste magte van hul tyd gereken word. Palestina se posisie is sterk deur die stryd tussen die Hetiete en die Egiptenare beïnvloed. Vroeg in die dertiende eeu vC (in die vyfde jaar van Raamses II, 1285) het 'n belangrike veldslag tussen die leërs van die twee magte by Kades aan die Orontes plaasgevind (Noth [1950]1960:30). Dié veldslag het onbeslis geëindig, maar Egipte het die slegste daarvan afgekam aangesien hulle nou tevrede moes wees dat *noordelike Sirië en aangrensende gebiede* voortaan onder die gesag van die Hetiete sou staan (Jagersma 1982:59). Dit het beteken dat die ryk van die Hetiete in hierdie stadium byna vanaf die Swartsee in die noorde tot onderkant Damaskus in die suide gestrek het (Redditt 1988:41). Mettertyd het van die Hetiete eenvoudig met die nie-Semitiese inwoners van Sirië en Palestina geassimileer (Eybers 1975:86).

Uit die Amarnabriewe kom dit na vore dat daar ook korrespondensie tussen die Egiptiese koningshuis en die Hetitiese konings was. Fragmente in dieselfde taal is te Boghazköy (in huidige Turkye) gevind en as Hetities geïdentifiseer (Redditt 1988:41).

Ook die Hetiete het nie onoorwonne gebly nie. Op die vooraand van die Rigtertyd (omtrent 1200 vC) is die Hetiete deur die *Assiriërs* oorrumpel (Kapelrud 1966:32) en was hul aanvanklik goed bewaakte geheim rondom die ontginning van yster reeds by die meeste nasies bekend. Dit was blykbaar onder die bewind van Suppiluliumus (1380-1340) dat die smelt van yster op ekonomiese wyse in die Hetitiese provinsie Kizzuwatna ontwikkel is (Schwantes 1965:113-115). Kapelrud meen dat dit juis ook die tegniek was wat die Filistyne (vgl 2.1.4) in die Rigtertyd die wapenvoorsprong bo die Israelitiese stamme/*clans* gegee het, totdat laasgenoemde die ontginning daarvan self bemeester het. Of die kennis hulle werklik 'n voorsprong bo die Israeliete gegee het word deur sommige betwyfel (vgl bv Aharoni 1971). Die ontwerp van die strydwagens (brons en hout) het die Kanaäniete dus by die Hyksos gekry, maar in die Rigtertyd was hierdie strydwagens reeds van yster, danksy die Hetiete.

2.1.3.1 *Invloed van die Hetiete op die sosio-kulturele lewe van die premonargale Israelitiese stamme of clans.*

Die Hetiete het moontlik 'n groot invloed op die sosio-kulturele lewe van die stamme of *clans* uitgeoefen.

(1) Daar was byvoorbeeld *ekonomiese implikasies* rondom die bekendstelling van yster in die land Kanaän. Yster het die Hetiete en later (in die Rigtertied) ander volke soos die Filistyne en Kanaäniete nie alleen 'n voorsprong in oorlogvoering gegee nie, maar dit het ook 'n *handelsartikel* geword. 1 Samuel 13:20-21 berig dat die Israeliete na die Filistyne moes gaan vir die skerpmaak van hul *landbou-implemente*. Die implementering van yster het die oprigting van metaalindustrië tot gevolg gehad. Dothan (1984:38) en Weippert (1988:327-329) bevestig die bestaan van die soort industrië gedurende die Laat Bronstyd en vermoed die voortgang daarvan tot in die Ystertyd. Tekens van industrië by Bet-sean (waarskynlik Kanaänities) en Israelitiese Yster I vestings soos *Tell Hareskim* en *Khirbet Raddana* bevestig die vermoede (vgl 3.3.9.1);

(2) 'n Studie van die staatsverdrae van die Hetiete word ook deur sommige geleerdes met die *verbondsluiting van Jahwe* met (sommige van) die Israelitiese stamme/*clans* vergelyk (Eybers 1975:84; vgl 4.2.1.3; 6.2.1). Dit kan moontlik lig werp op die aard van soortgelyke verdrae wat in daardie tyd gesluit is. Fensham (1964:47-49) vergelyk byvoorbeeld Exodus 23:22, '... ek (sal) die vyand van jou vyande en die teëstanders van jou teëstanders wees...' met die onderneming wat Niqmadu van Ugarit aan Suppiluliumus (1380-1340) gee: 'Teen die vyand van my heer sal ek vyandig wees, met die vriend van my heer sal ek vriendelik wees'; of met Muwatallis, wat hier 'die son' genoem word, se versekering aan sy mindere Alaksandus (Alexander): 'Die een wat jou vyand is, is ook die vyand van die son. Die een wat die vyand van die son is, moet ook jou vyand wees' (ANET:199-206; 318-319; 394; 399-400);

(3) Die *politieke oorheersers* van die dag het moontlik ook 'n invloed op die *gods-dienstige optrede* van sy onderdane gehad. Die Hetiete se belangrikste god, die Weer-god of Stormgod (Tarku of Taru) word gewoonlik as staande op 'n bul afgebeeld. Moontlik was dit die bedoeling van die Israeliete met die goue kalf — 'n troon vir Jahwe (vgl 4.2.1.2). Slegs die moontlike ooreenkoms word hierdeur aangedui, nie die herkoms daarvan nie;

(4) Die Hetiete het ook die gebruik gehad om varke en honde, maar selfs *mense* (per geleentheid) *te offer* (Eybers 1975:85; vergelyk die invloed daarvan in die verhaal van Jefta; vgl 4.1.2.3; 6.2.1);

(5) Die *Hetitiese wetgewing* is *kasuïsties* van aard, soos in die geval van Hammurabi en Exodus 21-23 ('as ... dan ...'; laasgenoemde is egter heelwat later as die Rigtertied).

Die Hetiete het verder nie die *lex talionis* (vergeldingsreg: 'n oog vir 'n oog ...) toegepas nie, maar eerder kompensasië gegee (Eybers 1975:83). Hamlin (1990:99) wys op die moontlikheid dat die Israelitiese stamme/*clans* onder invloed van die Hetitiese Kode en Kanaänitiese wetgewing geleidelik van die gedagte van persoonlike wraak begin afsien het en kompensasië as alternatiewe strafmetode begin gebruik het (vgl 3.3.10.1; 5.2.7, Bosman 1991:210; Albertz 1994:60).

Ná die veldslag teen die Hetiete was Egipte se probleme nog glad nie verby nie. Gedurende die regering van Mernefta (1234-1225; Schwantes 1965:97) en Raamses III (1197-1165) is invalle van Libiërs uit die weste afgeweer. Die Libiërs, uit Noord-Afrika, onder leiding van hulle prins Maraye, het na 'n lang tydperk van bedreiging tot sover as die Nyldelta binnegedring. Dat hulle van plan was om hul daar te vestig is duidelik uit die feit dat Maraye deur sy twaalf vroue en hul kinders op een van die ekspedisies vergesels was (De Vaux 1978:489-490). Volgens die Merneptastele (ANET:376-378) het die Egiptenare wel daarin geslaag om die Libiërs en hulle bondgenote te verslaan, maar die Egiptiese heerskappy het groot skade gelei. Die skade word natuurlik nie op die stele aangedui nie. Die aanvalle van die Libiërs op Egipte is egter 'n aanduiding van die druk wat op Egipte toegepas is. Die verdere verswakking van die Egiptiese mag deur die Libiërs het veroorsaak dat Egipte sy houvas op Palestina begin verloor het en dat die vestiging van die Israeliete en ander landsoekers in Palestina vergemaklik is.

2.1.4 Die Seevolke se invloed in Kanaän

Die Seevolke, waarskynlik uit die omgewing van die Egeïese See, Ciprus en die kus van Klein-Asië (Aharoni 1978:20) het moontlik eers by Kreta (Kaftor) aangedoen (Amos 9:7) voordat hulle per land (die vrouens en kinders per ossewa) en per see (met oorlogskepe) die kusgebiede van Klein-Asië, Sirië en Egipte (1184-1153) binnegedring het. Raamses III (1175-1144) het hierdie gebeure op die mure van die tempel in *Medinet Habu* (in Thebes laat opteken; ANET:262-263). Wright meen (1966:70; vgl ook A Mazar 1990:303-304) dat dit uit dieselfde verslae duidelik is dat die Seevolke landsoekers was wat nie kon terugkeer na waar hulle vandaan gekom het nie. Die rede vir laasgenoemde is nog onseker. Schwantes (1965:97) vermoed dat die migrasie van die Seevolke uit hulle gebied moontlik met die inname van die Balkangebiede deur die sogenaamde Iliriërs en Doriërs verband kon hou.

In Egipte word die Seevolke deur Raamses III verdryf (1197-1165; Noth [1950] 1960:35; Schwantes 1965:98 en vgl ook Papyrus Harris I, ANET:261-262), maar die implikasie vir die Seevolke se koms was onder andere dat ander volke die verswakte

posisie van Egipte sou uitbuit. Jagersma (1982:60) meen dat die stigting van onafhanklike koninkryke soos dié van Ammon, Edom en Moab in die lig gesien moet word. Een van die Seevolke se naam het later ook die naam van die land geword na aanleiding van die Egiptiese woord *prst* (Noth [1950]1960:35), of *plst* (A Mazar 1990:300-307) vir Pelesiet/Filistyn. Die inskripsies in Medinet Habu (ANET:262-263) noem sewe verskillende Seevolke waarvan twee, die Filistyne en die Tjikal of Tjeker toegelaat is om hulle aan die Palestynse kus — die Filistyne aan die suide en die Tjeker vanaf Jaffa tot by Karmel, te vestig. Die vestiging van die Filistyne in Kanaän het geweldige historiese gevolge vir die geskiedenis van Israel ingehou, soos uit hierdie studie duidelik behoort te blyk.

Volgens die verslae van Wen-Amun het die Tjeker of Tjikal, hul spesifiek in die omgewing van Dor gevestig (ANET:25-29). Koning Sisera (in Rigters 4 en 5) het 'n Iliriese naam gehad en het waarskynlik uit Dor gekom (Noth [1950]1960:37; vgl A Mazar 1990:303). Wat verder van belang is, is dat dit uit die verslae van Wen-Amun blyk dat 'n Palestynse hawestad in ongeveer 1000 vC in die hande van die Tjeker was. Die Tjeker word nie in die Bybel genoem nie, maar waarskynlik het al die groepe van die Seevolke wat in die land gevestig geraak het onder die gesamentlike noemer van 'Filistyne' tuisgekome (vgl 2.3.1.8).

Anders as die Hyksos, Egiptenare, Hetiete en Seevolke wat 'n groot invloed op die politieke geskiedenis van Kanaän gehad het, was die Assiriërs in hierdie stadium van die geskiedenis so verswak (deur nomadiese Arameërs) dat hulle geen noemenswaardige rol in die internasionale politieke situasie gespeel het nie.

2.1.5 Die verswakte posisie van die Assiriërs

Die Assiriërs was so verswak deur die nomadiese Arameërs of Akhlamu wat oor sy grense gespoel het, dat hy ook geen faktor in Sirië-Palestina gedurende die vestiging van die Israelitiese stamme/*clans* meer was nie. Slegs onder die bewind van Tiglat-Pileser (1150-1077) het 'n tydelike herlewing van die Assiriese mag plaasgevind, maar daar is volgens Fensham (1982:83) geen bewys dat hy Palestina bereik het nie.

Opsommend kan gesê word dat die onsekere *internasionale politieke situasie* die bevolkingsgroepe in Palestina heeltemal aan hulleself oorgelaat het sonder die inmenging van buite. Daarby moet egter genoem word dat die Israelitiese stamme of *clans* se nuwe vyande, die Kanaäniete, die aggressiewe Filistyne en ander opportunistiese 'bure' tot die toestand van anargie in die Beloofde Land sou bydra.

Voordat die *binnelandse* politieke situasie onder die loep kom, word daar eers kortliks na die uiteenlopende standpunte rondom die wyse waarop die Israelitiese

stamme/*clans* die land binnegekom het verwys. Daar bestaan vandag onder historici wyd uiteenlopende standpunte rakende die wyse waarop en die tyd waarbinne die 'intog' (of vestiging, afhangende van die gekose model) in die land Kanaän plaasgevind het. Die een benadering sluit nie noodwendig die ander totaal uit nie en die meer omvangryke historiese rekonstruksie kombineer dikwels elemente van meer as een benadering.

Die uiteenlopende standpunte het juis ontstaan as gevolg van die feit dat die weergawe van die intog in die boek Josua so drasties van dié in Rigters én van die argeologiese resultate verskil. Veral as gevolg van argeologiese bevindinge het die modelle van 'n gewelddadige innamemodel tot by die van 'n vreedsame, interne oorgang of verandering, ontwikkel.

Die model of gedeeltes van modelle wat in hierdie studie vir die intog aanvaar word, het uiteraard direkte implikasies vir die res van die studie. Dit gaan nie alleen bepaal hoe die argeologiese materiaal geïnterpreteer word nie, maar ook watter sosiale vestigingsmodel of dele van -modelle vir die tyd van die rigters aanvaar kan word.

2.2 DIE INTOG EN DIE POLITIEK VAN DIE DAG

2.2.1 Die gewelddadige innamemodel

Dié model staan ook as die *klassieke veroweringsmodel* bekend (vgl Dever 1990:11). Hiervolgens word die intog, soos deur die samestellers van die Deuteronomistiese geskiedenis beskryf (spesifiek in die boek Josua), in breë trekke as histories korrek aanvaar. Die *twaalf* Israelitiese stamme sou as 'n *eenheid* uit Egipte gevlug het, veertig jaar in die woestyn vertoef het, en daarna binne vyf jaar (onder leierskap van Josua) *met geweld* 'n groot deel van Transjordanië en byna die hele gebied wes van die Jordaan aan die einde van die Laat Bronstyd verower het (Hayes & Miller 1977:264). Die veroweringsmodel is veral deur die Amerikaner en argeoloog, *Albright* (1957; en sy leerling, *Wright*) voorgestaan.

Nie al die terreine wat in die boek Josua beskryf word het ewe bevredigende argeologiese resultate opgelewer nie. Duitse argeoloë (Dever 1990:12) het bevind dat die Kanaänitiese Jerigo niks later nie as 1600-1500 vC verwoes is en dat daar geen stad in die dae van Josua was nie. Kenyon (1965a:482), die Britse argeoloog het later bevestig dat daar geen Laat Bronsokkupasie ná 1350 in Jerigo was nie en allermins in die tyd van Josua. Dever (1990:13) se interpretasie is dat Albright aanvanklik nog weerstand teen die bevindinge van die Duitse argeoloë probeer bied het, maar later Jerigo eenvoudig stilweg as bewys vir die veroweringsmodel moes afskryf. Deist

(1985:32) meen dat die argeologiese werk by Jerigo en Ai 'n groot verleentheid vir Albright se teorie was.

Die getuienis van die nie-verwoesting van Ai was selfs nog sterker as die by Jerigo. Dit blyk dat die stad Ai ten tye van die 'intog' vir eeue reeds 'n verlate ruïnehoop was (Deist 1985:32). Die naam 'Ai' beteken trouens in beide Hebreeus en Arabies, ruïnehoop (Dever 1990:13). Volgens Dever het Albright kortweg 'n etiologiese verklaring vir die stand van sake voorgestel: die werklike verwoesting het sowat 'n myl en 'n half daarvandaan by Betel plaasgevind, maar is later verkeerdelik as die bekende landmerk Ai, deur die Israëliete aangedui. Ten opsigte van Ai blyk dit egter dat dit Wright (1960:48-49), die leerling van Albright is wat tot hierdie gevolgtrekking gekom het en dat dit nie noodwendig die opinie van Albright was nie.

Albright (1957:276) het egter *nie* alles in die boek Josua aanvaar nie en het reeds toegegee dat aanpassings ten opsigte van Jerigo én Ai gemaak moet word. Daarom het hy sy teorie op die argeologiese getuienis van Hasor, Lagis en Betel gebou, wat wél in die tyd van die intog verwoes is. Albright het dus 'n aangepaste model ondersteun en nie die *klassieke* veroweringsmodel nie.

Volgens Dever (1990:14) het die opgrawingswerk by Gibeon egter ook teen die gewelddadige innamemodel getuig, maar ongelukkig het Albright nie die geleentheid gehad om hierop te reageer nie.

Ander geleerdes wat grootliks hierdie teorie voorgestaan het, maar veral oor die datering verskil het, was veral Mattill, Bright en Lapp (Dever 1990:50), en tot 'n groot mate ook Kaufman, Yadin en Aharoni.

2.2.1.1 *Kritiek teen die klassieke veroweringsmodel*

Die teorie is nie deur baie geleerdes in sy geheel aanvaar nie en word vandag nog gekritiseer. Die eerste punt van kritiek, soos Dever (1990:22-62) dit noem, is dat die argeologie teen die klassieke veroweringsmodel getuig. Behalwe Betel, Hasor en Lagis is daar sover geen teken van ander verwoestings, soos in die boek Josua beskryf word, gevind nie.

J M Miller (1987:58) merk op dat daar met die interpretasie van die verslae in Josua 1-12, *literêr-kritiese*, sowel as *tradisie-historiese* probleme oor die hoof gesien is. Hy (en Westermann 1977:91) beklemtoon dat hierdie veroweringsmodel nie met die beskrywing van die intog in Rigters 1 en 2 rekening gehou het nie. Stede wat reeds as 'verwerde gebiede' van Josua en die hele Israel genoem word (bv Hebron en Debir, Jos 10:36-39) is volgens Rigters 1:9-15 deur *individuele aksie* ingeneem.

Deist (1985:33) interpreteer die verhaal van die intog in die boek Josua as sterk

verwerkte materiaal waarvan die verloop waarskynlik anders was: slegs 'n klein deel, moontlik die Josefstamme, was deel van die gewelddadige inname van Palestina. Hierdie tradisie sou dan mettertyd dié van die hele volk word (vgl 5.2.4). Westermann (1977:93) probeer moontlik ook die intogverhale in Josua 'rasionaliseer' deur die opmerking dat die boek Josua nie die geskiedenis van 'n verowering in een geslag wil beskryf nie, maar wel die eindresultaat: die land wat Jahwe aan die groep uit Egipte beloof het, het hulle tuiste geword — na 'n veel langer en moeisame inname.

2.2.2 Die vreedsame infiltrasiemodel

Uit die geledere van die Duitsers het *Albrecht Alt* in 1925 die *territorial-geschiedliche* benadering gebruik om die *vreedsame infiltrasie* of *immigrasiemodel* aan die lig te stel, terwyl die model deur Martin Noth verder ontwikkel is. Ander geleerdes soos Manfred Weippert (1971) het ook belangrike bydraes gelewer.

Alt het met dieselfde analitiese metode die Amarnabriewe en ander historiese dokumente soos die Egiptiese *territoriale* of gebiedslyste bestudeer en die belangrike afleiding gemaak dat die Israeliete hulself veral in die *ylbevolkte sentrale heuwellande* tuisgemaak het, omdat die vrugbare valleie en vlaktes deur die ander inwoners van Kanaän beset was. Alt aanvaar wel 'n latere gebiedsuitbreiding deur die Israelitiese stamme wat moontlik selfs suksesvol uitgevoer is. Op grond van die metode het die geleerdes gereken dat die Israeliete as *nuwelinge* en as landelike semi-nomades die Palestynse bodem op 'n vreedsame wyse binnegedring het op soek na nuwe weivelde. Die model impliseer dus 'n *lang, gekompliseerde proses van vredevolle infiltrasie*. In plaas van 'n gewelddadige inname van die land, was die Israeliete volgens hierdie proses pastorale nomades wat besig was om eerder meer gevestigde lewenspatrone aan te neem (Scheepers 1992:132).

J M Miller (1977:267) verduidelik dat aanhangers van die model dit eens is dat daar, ten minste aan die begin, sommige stamme was wat vredevol tussen die Kanaänitiese stadstate gevestig het en eers later teen die Kanaänitiese stadstaatheersers in opstand gekom het.

Dit is tog betekenisvol om daarop te let dat Alt ná sy eerste artikel in 1925 (*Die Landnahme der Israeliten in Palästina*), dit wil sê waarin hy die gedagte van 'n vredevolle infiltrasie onderstreep, in 1936 (*Erwägungen über die Landnahme der Israeliten in Palästina*) begin met *Die kriegerischen vorgänge*, en dan voortgaan met *Die friedliche entwicklung*. Dit wil dus voorkom asof dit nie vir Alt 'n uitgemaakte saak was dat die vestiging alléén vreedsaam verloop het nie.

2.2.2.1 Kritiek teen die vreedsame infiltrasiemodel

Dever (1993:53) is van oordeel dat die infiltrasiemodel juis 'n manier is waarop die navolgers daarvan die argeologiese getuienis en teenstellige verslae in die boeke Josua en Rigters probeer akkommodeer. Hy (1993:19) kritiseer die denkrigting veral vir die feit dat die aanhangers daarvan nie genoeg aandag aan die proses van argeologie gee nie en dat hul waarskynlik nie in die argeologie geïnteresseerd is nie. Hy (1993:27) wys ook daarop dat daar byna geen argeologiese steun vir hierdie model bestaan nie.

Dit is gewoon nie waar dat die aanhangers van hierdie model nie aandag aan die argeologiese getuienis wy nie. Noth was byvoorbeeld nie alleen geïnteresseerd daarin nie, maar het dit ook sover moontlik toegepas (vgl sy *History of Israel* [1950]1960 en *Das Welt des Altes Testamentes*, 1966).

Die *nomadiese teorie* soos hier veronderstel vir die Israelitiese oorspronge is al dikwels gekritiseer (vgl Dever 1993:19; Mendenhall 1962:66; Finkelstein 1988:302-306) en die neiging bestaan vandag om die oorspronge van die Israelitiese stamme liever *binne die land* self te gaan soek. Die nomadiese teorie kan egter nie totaal verwerp word nie, aangesien die moontlikheid wel bestaan dat daar ook groepe van buite kon inbeweeg.

2.2.3 Die 'boere-opstand' model

Die model wat op die vorige sou volg sou uiteraard aandag gee aan die sake wat in die model van Alt en Noth gekritiseer is. *Mendenhall* (1962:73) het dan ook met die gedagte na vore gekom dat daar nie 'n grootskaalse oorname of verskuiwing van mense plaasgevind het nie, maar dat die proses moontlik meer akkuraat as 'n '*peasant revolt*' beskryf kan word. Hiermee verwerp hy ook die Duitse teorieë wat op die nomadiese oorspronge van die Israelitiese stamme gebaseer is en stel hy voor dat die *Hebreërs* van die Bybel met die '*apiru*', waarna die Amarnabriewe verwys, verbind moet word. Hieruit het die Israelitiese stamme dan ontwikkel. Volgens hierdie teorie was daar dus geen ware oorname soos in die tekste gesinspeel word nie, maar vanuit 'n sekulêre geskiedkundige oogpunt was dit 'n sosio-politiese proses wat neergekom het op 'n 'boere-opstand' teen die onderdrukkende stelsel van die Kanaänitiese stadstate. Die klem word hier op 'n *verowering van binne* gelê. Plaaslike Kanaäniete wat ontevrede was met die stelsel het maklik by die Israelitiese stamme aansluiting gevind.

Heelwat geleerdes het by hierdie model aanklank gevind. Die ryppwording van Men-

denhall se idees kan onder andere in Gottwald se boek *'Tribes of Yahweh'* (1980) gesien word. Hy vind aanklank by die rewolusiemodel, maar pas dit meer uitgebreid en sistematies toe. Gottwald (1985:272-276) lê byvoorbeeld klem daarop dat die latere Israel uit veral drie groepe tot stand gekom het: die onderdrukte Kanaänitiese kleinboere; pastorale nomades en die *'apiru*. Gottwald noem die verskyning van Israel in die twaalfde eeu vC as 'n *anti-staat-stammeopstand van onderdrukte boere* in die Kanaänitiese platteland en lê ook klem daarop dat dit 'n *egalitêre sosio-ekonomiese beweging* was. Hy (1980:798-799 n 635) verduidelik dat 'n egalitêre gemeenskap daarop gemik is om elke persoon gelyke regte voor die wet te gee, maar veral dat almal gelyke reg van toegang tot basiese hulpbronne geniet. Hierteenoor was die stedelike samelewing gestratifiseerd, en het die mense in die stede nie sodanige gelyke reg van toegang geken nie. Die element van gelyke regte meen hy, is juis deur die Kanaäniete aantreklik gevind.

2.2.3.1 Kritiek teen die 'boere-opstand' model

Dever (1990:61) is oortuig dat die 'boere-opstand' model en die verslae in die boek Rigters die beste in die lig van die argeologiese getuienis vaar. Fritz (1987:84) meen egter dat die rewolusiehipotese 'n moeisame verduideliking van die toestande wat tot die rewolusie en reorganisasie gelei het vereis en nie daarin slaag om voldoende redes vir die ontwikkeling te gee nie. In teenstelling met Dever hierbo meen hy dat nie één van bogenoemde teorieë voldoende aandag aan die nuutste argeologiese bevindinge gee nie. Fritz stel eerder 'n simbiosemodel voor (vgl 2.2.4).

Lemche (1988:106-109) kritiseer Mendenhall en Gottwald vir die wyse waarop hulle antropologiese terme (soos segmentariese samelewings) toepas en verouderde Bybelse modelle soos die amfiktionieteorie van Noth en Albright se kultureel-ideologiese kontras tussen Kanaäniete en Israeliete gebruik. Hy meen dat Gottwald foutiewe aannames byvoorbeeld oor stamme maak, veral rakende hulle huweliksgewoontes. Ook ten opsigte van die argeologie oordeel Lemche effens anders as byvoorbeeld Dever hierbo. Volgens hom spreek die argeologie teen die rewolusie-hipotese. Die feit dat die argitektuur van die nuwe nedersettings met mekaar ooreenstem, maar merkbaar van dié van die Kanaänitiese stadstate verskil, dui daarop dat daar van twee groepe mense ter sprake is. Die langdurige kontak en kultuuroordrag tussen die twee groepe (onderskeibaar, maar in kontak met mekaar), verklaar die ooreenkoms in materiële gebruiksgoedere.

Ook Coote & Whitelam (1987) se kritiek het nie uitgebly nie. Hulle probeer deurgaans hul lesers daarvan oortuig dat verandering in Israel deel van 'n natuurlike

sosio-historiese proses was en dat die hoofmotivering vir die Israeliete na die val van die Kanaänitiese stadstate, oorlewing en nie ideologiese oorweginge was nie (kontra Gottwald).

Gnuse (1987:116) se kommentaar op die model is dat die bepaalde aard van die sosio-rewolusionêre hipotese in 'n belangrike behoefte van 'n generasie van bevrydings- en ander teologieë voorsien het. Dit is veral so omdat daarin aanspraak gemaak word op die hervorming van gemeenskappe en die bevryding van die armes en onderdruktes — swartteologieë, feministiese teologieë en derde wêreld teologieë. Hy voorspel dat daar uit die aard van die tydsgewrig waarin ons nou leef, daar meer klem op *geleidelike, kontinue-tipe* teorieë gelê gaan word.

2.2.4 Interne nomadisme of simbiosemodel

Dié teorie word die interne nomadiese vestigingsmodel of simbiosemodel genoem, afhange van die outeur (Gnuse 1987). 'n Teorie wat Fritz (1987:98), maar ook ander erkende argeoloë en Ou Testamentici soos Rowton, De Geus en Finkelstein (in gewysigde vorm) steun, is die gedagte van *simbiose* (Gnuse 1987). In sekere opsigte stem dit met die infiltrasiemodel van Alt en ander ooreen, maar veral ten opsigte van die nomadiese leefwyse van die Israelitiese stamme is 'n paar modifikasies aangebring. Die hipotese steun baie swaar op die argeologiese data, sodat as gevolg daarvan afgelei kon word dat nuwe vestigingspatrone in die berglande posgevat het in die vroeë Ystertydperk.

Fritz (1981:63-65) wat vroeër Alt se vreedsame infiltrasiemodel ondersteun het, het veral ná sy opgrawings in die Negev van opinie verander, omdat hy hierna oortuig was dat die Israeliete vir lank reeds in kontak met die Kanaäniete was. Dit kon hy (en ander) aflei uit die viervertrekhuise, die setlaars se boerderymetodes en erdewerk — alles getuig van 'intensive cultural interchange with neighboring civilizations'. Fritz (1981:70-71) projekteer die simbiose met die Kanaäniete reeds so vroeg as die vyftiende eeu vC. Hy noem hierdie Israelitiese stamme 'culture-land nomads' wat agter weiding aan getrek het, en hulle vir langer periodes as byvoorbeeld bedoeïene in die woestyn naby gevestigde gebiede gevestig het. Die periodes was seisoenaal bepaald en het aanleiding daartoe gegee dat hulle 'n soort simbiose met die Kanaänitiese stadstate gehandhaaf het (1981:98). Fritz meen dat daar selfs 'n *politieke simbiose* ontwikkel het wat later ook tot 'n geleidelike oorname van kultuurgoedere aanleiding gegee het. Vanweë hierdie simbiotiese bestaan, verduidelik hy, was die Israelitiese stamme in staat om die groter Kanaänitiese stede ná hul ineenstorting (in ongeveer 1150) te beset en 'n permanente bestaan hier te begin voer. Fritz is ook oortuig dat die materiële kultuur 'n

vermenging van ou en nuwe voorwerpe toon, sodat die Ystertydperk beslis 'n voortgang van die Laat Bronskulture op die meeste terreine, behalwe die argitektuur, verteenwoordig. Die realiteit is egter dat hulle min van die stede in werklikheid kon beset sodat daar alle rede is om te glo dat die simbiose op baie terreine nog in die tyd van die rigters voortgegaan het (kontra Fritz).

Finkelstein (1988:315-323) breek nog meer openlik met die standpunt van Alt, dáárin dat hy aanneem dat die Israelitiese stamme selfs nóg vroeër in die land aanwesig was as wat Fritz aandui. Die pastorale nomades wat later Israel sou word was reeds so vroeg as die Middel Bronstyd II (d w s die Hyksosperiode, 1720-1550) in die land. Hy (1988:270-291) lê veral klem op die verskille in die kultuur tussen die Kanaäniete en die Israeliete. Hy benadruk ook dat die Israeliete as 'n *aparte groep* mense in die land as nomades geleef het: die kontinuïteit tussen die kulture het gekom weens die eeuelange simbiose tussen die groepe, veral op ekonomiese gebied.

2.2.4.1 *Kritiek teen die simbiosemodel*

Heelwat kritiek van geleerdes soos Esse, Stiebing, Rosen, en Boling het op die simbiose teorie gevolg. Esse & Stiebing (Gnuse 1987:112) het veral Finkelstein se standpunt dat die ovaalvormige en viervertrekhuise op nomadiese invloed dui, gekritiseer. Volgens hulle was die formate blote veiligheidsmaatreëls in 'n stadsopset en het nie noodwendig 'n kampopset verteenwoordig nie. Rosen bevraagteken veral Finkelstein se standpunt dat die 'interne nomades' geen bewyse van hul teenwoordigheid in die sentrale dele van Kanaän nagelaat het nie, en wys daarop dat interne nomades gewoonlik bewyse van teenwoordigheid nalaat. Boling se kritiek was nie spesifiek teen die teorie van Finkelstein gemik nie, maar was nietemin teen die interne, nomadiese hipotese. Hy is oortuig dat die ontvolking van die Kisjordaniese gebied tussen die Middelbrons en Laat Bronsperiode met 'n verskuiwing na die Transjordaniese gebied, eerder as 'n beweging na 'n staat van nomadisme verband hou.

Nuwe interpretasies deur Lemche, Coote & Whitelam en Flanagan & London het hierna veral die lig gesien (vgl Gnuse 1987:113). Die nuwe modelle beklemtoon veral Israel se vredevolle en interne oorspronge en terme soos 'vredevolle oorgang' of 'verandering' is algemeen. Dit beklemtoon ook Israel se kontinuïteit met die gemeenskappe uit die Laat Bronstyd, selfs meer nog as wat Alt probeer doen het. Die modelle is totaal in verset teen die Amerikaanse verowerings- of sosiale rewolusiemodelle (vgl Gnuse 1987:116).

Lemche (1985:416-435; 1988; Mayes 1985:51) lê veral klem op die kontras tussen die stad en die platteland en beskou Israel se ontstaan as 'n *ewolusionêre* proses.

Enersyds was daar die Israelitiese kleinboere in 'n stamgeoriënteerde gemeenskap, wat in hul eie voedselbehoefte voorsien het en andersyds die Kanaäniete, hoofsaaklik inwoners van die stadstate, wat nie hul eie voedsel produseer het nie. Lemche verduidelik dat hulle nie antimorfeme (onversoerbare teenoorgesteldes) was soos onder andere Gottwald beweer nie, maar eerder deel van 'n simbiotiese kontinuum. Mayes (1985:51) beskryf ook die *stad* in hierdie terme as 'n toevlugsoord wat sekuriteit vir landelike bewoners gebied het, terwyl die *platteland* met sy landbou weer die ekonomiese basis vir die voorspoed van die stad(state) was (vgl 3.2.4).

2.2.5 Evaluering

Dit wil voorkom asof die projeksies wat die oorspronge van Israel *in die land self* gaan soek, soos die Bybelse tradisies rondom die voorvaders reeds aandui, die mees logiese is. Die tradisies sê pertinent dat alle Israelitiese voorvaders voor die uittoeg reeds in die land Kanaän gevestig het. Lemche (1988; vgl Mendenhall 1962) se aanbeveling dat die *Hebreërs* van die Bybel (ook so in Egipte genoem), na aanleiding van die Merneftastele, die inskripsie by Bet-sean en die Amarnabriewe, waarskynlik met die '*apiru*' verbind kan word, sluit by die gedagte aan en is 'n baie belangrike vertrekpunt (vgl Mendenhall 1962). Die moontlikheid bestaan, as gevolg van hierdie verbinding, dat daar wel 'n *element van opstand* (teen die stadstate) onder hierdie groepe teenwoordig kon wees, maar dat dit nie allesomvattend was soos Gottwald dit voorstel nie.

Die moontlikheid van 'n *politieke*, maar ook *ekonomiese en godsdienstige simbiose* tussen die Israelitiese stamme en die Kanaänitiese stadstate en ander groepe is 'n gedagte waarop voortgebou moet word omdat die gedagte baie belangrike implikasies vir die tydperk van die Rigters inhou.

Dit is onwaarskynlik dat die hele 'volk' van buite gekom het, maar die moontlikheid dat 'n sekere groep (moontlik die *Josefstamme*), wel later sekere gebiede *met geweld* ingeneem het, soos Alt (1936; Deist 1985) dit voorstel, en dat die tradisie mettertyd dié van die hele volk geword het, is nie te vergesog nie. Die tradisie (van 'n gewelddadige inname) in die herinneringe van die Bybelskrywers én die getuienis van verwoestingslae by ten minste drie stede uit die Ystertyd I is uiteindelik te sterk om sommer net totaal te ignoreer. Die modelle en die mate waarin die student daarby aansluiting vind is allesbepalend vir die agtergrond en benadering tot die Rigtertyd.

2.3 ANARGIE IN DIE BELOOFDE LAND

Met die voorafgaande is probeer om die scenario van die *buitelandse politieke* situasie in die Nabye Ooste, en die invloed wat dit op die land Kanaän gehad het, te skets. Vervolgens gaan die *binnelandse politieke konteks* waarbinne die Israelitiese 'stamme' hulle gedurende die Rigtertyd bevind het, ondersoek word. Die buitelandse- sowel as die binnelandse politiek bepaal immers hoe die gemeenskap toegelaat word om te funksioneer. 'n Outokratiese regeringsvorm sou weining inisiatief aan sy onderdane toelaat, terwyl 'n *laissez-faire* (laat-maar-vaar) beleid die uitwerking kan hê dat 'n verskeidenheid politieke strukture en organisasies in die gebied ontwikkel. Laasgenoemde was waar van die Israelitiese gemeenskappe gedurende die Rigtertyd: inmenging van groot moondhede in Kanaän se huishoudelike sake was beperk.

Veral ná die agteruitgang van die Egiptiese mag in Kanaän, is die vyande van die Israelitiese stamme/*clans* tot die Kanaäniete en die Israëliete se bure op hul 'grense' beperk. Op die vooraand van die Rigtertyd was die oostelike Transjordanie waarskynlik reeds deur *Edom, Moab en Ammon* (volke wat moontlik aan die Israelitiese stamme/*clans* verwant was) bewoon, maar wat met die verswakking van Egipte se mag in Kanaän die situasie uitgebuit het deur onafhanklike koninkryke te stig. In die noorde was die *Arameërs* en *Feniciërs* (wes van die Jordaan) besig om hulle veral in Sirië tuis te maak en in die suide het die semi-nomadiese stamme van die *Midianiete* en die *Amalekiete* hulself bevind. Laaste, maar nie die minste nie, was die *Filistyne* besig om hulself stewig in die kusvlakte van die land te vestig.

B Mazar (1981:79) meen verder dat daar veral met die koms van die Seevolke ook *ander etniese groepe* uit hul tuislande in Sirië en Anatolië padgegee het om hulself in die ylbevolkte heuwellande van Palestina te kom vestig. Hierdie volke was onder andere die Hetiete, Jebusiete, Hewiete, Girgasiëte en Feresiëte. Hierdie groepe het meestal in die tyd van die rigters in vredevolle alliansies met die Israelitiese stamme/*clans* getree. Mettertyd sou hul in die Israelitiese gemeenskap geabsorbeer word (Rgt 3:5), alhoewel die verhoudinge (volgens B Mazar) nie altyd vredevol verloop het nie.

Te midde van 'n konglomoraat van ander nasies, opportunistiese 'bure' en ou uitgediende politieke strukture moes die Israelitiese stamme/*clans* 'n tuiste probeer vind in wat later sou blyk 'n 'oorgangperiode' te wees. Die situasie het die land onregeerbaar gemaak. Daar was trouens nie sprake van 'n regering of vaste politieke struktuur in die tyd van die rigters nie (eerder *regeringloosheid/anargie*) en elkeen het inderdaad gedoen het wat reg was in sy eie oë (Rgt 21:25).

2.3.1 Die 'bure' van die Israelitiese stamme/*clans* gedurende die Rigtertyd

2.3.1.1 Die Edomiete

Volgens die Bybelse tradisie was die Edomiete die afstammeling van Edom (Esau, Gn 36:1-17) wat hulleself in die suidelike land (in die berge oos van die Jordaan), gevestig het (die feitelike korrektheid hiervan kan nie bevestig word nie a g v die laat datering). Na aanleiding van die verhaal in Genesis, is Thompson (1988c:298-300) oortuig dat hulle 'n staat met 'n koning aan die hoof gehad het, nog voordat die Israeliete in 'n staatsvorm georganiseer was. Genesis 36:31-39 (vgl 1 Kronieke 1:43-50) voorsien 'n lys van agt konings wat regeer het in die land Edom voordat Israel 'n koning gehad het, met ander woorde voor Saul. Agt geslagte neem ons terug na die 13e eeu vC, sodat ons volgens die Bybelse tradisie kan aflei dat dit in dié eeu was dat die eerste koning van Edom regeer het. Bartlett (1973:232) vermoed egter dat ons waarskynlik hier met twee lyste te doen het, een van Moab en een van Edom, en dat elke koning oor 'n gebied eerder as oor die hele land Edom regeer het. Numeri 20:14-21 dui aan dat die koning van Edom geweier het om die Israeliete deur sy gebied, langs die Koningsweg, te laat trek. Die gevolg was dat hulle verplig was om, met die Edom- en Moabwoestynweg, óm die land te trek (Aharoni & Avi-Yonah 1979:52). Die verslag in Numeri verteenwoordig die model waarvolgens die Israelitiese stamme vanuit die woestyn, deur Edom en Moab en deur die Jordaanrivier die land binnegekom het.

Sover bekend was daar nie veel kontak tussen die Israeliete en die Edomiete gedurende die Rigtertyd nie, maar Edom was sekerlik 'n land met wie rekening gehou moes word omdat daar waarskynlik nie 'n baie goeie verhouding tussen hulle en die Israeliete was nie (soos uit Numeri 20 afgelei kan word, vgl Rgt 11:17).

2.3.1.2 Die Moabiete

Volgens die Bybelse tradisie was die Moabiete die afstammeling van Lot se seun, by sy oudste dogter (Gn 19:37; historiese korrektheid hoogs onwaarskynlik). Hul gebied oos van die Dooie See, tussen die Arnon- en Seredriviere (צַרְבֹּת מוֹאָב, Thompson 1988d:786), was volgens De Vaux (1978:518) ook 'n koningskap. Deur die eeue heen wou die Moabiete graag hul gebied na die vrugbare vlakte noord van die Arnon uitbrei en Bartlett (1973:234) wys daarop dat die eerste duidelike aanduidings dat die Moabiete inderdaad die gebied noord van die Arnon beheer het, uit die verhaal van Ehud kom (Rgt 3:12-30). Die Moabiete se imperialisme (tot by die Jordaanvallei; Van Zyl 1960:115) het hulle, volgens dié verhaal, in konflik met die Israelitiese stamme/*clans*

gebring. Dit was tydens hierdie uitbreiding dat die Benjaminiete aan Moab skatpligtig gemaak is en die rigter Ehud hulle uit die situasie moes 'bevry' (Noth [1950]1960:156; vgl 2.4.4.5). Van Zyl (1960:125) vermoed dat die stamme Gad en Reuben waarskynlik in hierdie stadium nog nie behoorlik gevestig was nie en indien daar 'n geveg rondom die inname van die gebied ontstaan het, was die stamme wes van die Jordaan óf onwillig óf onkapabel om hulle te help (omdat daar geen aanduidings was van hul betrokkenheid nie). Meeste geleerdes (vgl O'Brien 1989; Richter 1964) aanvaar die historiese kern van die verhaal van Ehud en dat dit moontlik een van die oudste tradisies aangaande die rigters is (vgl 5.2).

Volgens Noth ([1950]1960:156) het die gebiedsuitbreiding van die Moabiete in die noord-westelike rigting nie lank standgehou nie, want aan die begin van die Israelitiese monargie was die vlakte noord van die Arnonrivier reeds 'n geruime tyd onder Israel se beheer. Hy wys daarop dat die stam Gad heelwaarskynlik sy gebied ten koste van die Moabiete uitgebrei het, soos moontlik afgelei kan word uit die inskripsie van koning Mesa van Moab uit die middel van die 9e eeu vC (ANET:320).

Dit is ook belangrik om daarop te let dat tussen die noordelike punt van die Dooie See en Hesbon, die bergtop Peor (met sy beroemde altaar Baal-Peor) geleë is (Van Zyl 1960:116). Hoofsaaklik Israeliete uit die stam van Gad en Moabiete het by die grensaltaar aanbid en vorm die agtergrond van die kort verhaal in Numeri 25:1-5 en 22-24. Die verhaal toon dat die verhouding met die bure nie vriendelik was nie — ten spyte van hulle gemeenskaplike aanbidding.

Die belangrike handelsroete (die sogenaamde 'Koningsweg') het deur die gebied van die Moabiete geloop. In Rigters 11:17-18 word in herinnering geroep dat beide Edom en Moab geweier het om die Israeliete deur hul gebiede te laat trek — 'oppad na die land Kanaän'. Volgens Van Zyl (1960:118) was die verhouding tussen die Moabiete en Israeliete in hierdie tyd soortgelyk aan 'n moderne 'koue oorlog'.

2.3.1.3 Die Ammoniete

Die Ammoniete het noordoos van Moab, in die gebied tussen die Arnon- en die Jabokriviere gewoon. Volgens Genesis 19:38 was Ammon die naam van Lot se jonger seun by sy dogter (Thompson 1988b:30). Die historisiteit van hierdie gegewens kan egter nie bepaal word nie. Thompson (1988b:30) is egter oortuig dat die Ammoniete ook (soos Moab en Edom) lank voor Israel reeds 'n monargie gehad het en 'n klein staat gevorm het.

Die hoofsentrum van die Ammoniete, die stad Rabba (Rgt 10:6-12:7), is op 'n plek wat huidiglik deur die hoofstad van Jordanië, *Amman* beset word (De Vaux 1978:518).

Die ou naam van die Ammoniete het daarin behoue gebly. De Vaux meen dat die assosiasie wat die Ammoniete met hul noordelike bure, die Arameërs gehad het, moontlik daarop dui dat hul aan mekaar verwant was. Hy stel dit egter nie duidelik wát die verwantskap was nie.

In die tyd van die Rigters het die Ammoniete waarskynlik nie veel kontak met die Israeliete gehad nie, aangesien hulle te ver weg gewoon het. Eers later toe die land Gilead, suid van die Jabbok, deur die Efraimiete gekoloniseer is, het daar meer kontak met die Israeliete gekom aangesien die Ammoniete in hierdie stadium na die noordweste wou uitbrei (De Vaux 1978:518). Een van die oudste verhale aangaande die Rigters, dié van Jefta (Rigters 10:6-12:6; vgl 5.3.2), vertel van 'n aanval op Gilead, oos van die Jordaan (Noth [1950]1960:158). Volgens Rigters 3 was die Ammoniete bondgenote van Eglon van Moab (deurd wie die Israeliete onderwerp is), maar het waarskynlik nie self aan die spesifieke aksie deelgeneem nie (De Vaux 1978:518). Ongelukkig is daar geen ander bron of dokument wat oor hierdie gebeure berig nie en moet ons ons op die verhale verlaat. Dit is egter nie te sê dat dit geen historiese waarde het nie.

Volgens die *godsdiensstig-ideologiese verhale* in die boek Rigters en Deuteronomium was daar 'n baie spesifieke rede vir die onderdrukking deur die Ammoniete: die *godsdiens* van die Ammoniete het sommige Israeliete beïnvloed. Volgens hierdie verhale kon net die optrede van die rigter Jefta die volk uiteindelik van dié onderdrukking bevry (Rgt 11; vgl 2.4.4.6; Thompson 1988b:30).

2.3.1.4 Die Arameërs

Volgens Kitchen (1988a:67) het die Hebreuse patriarge (van Semitiese oorsprong), hulle waarskynlik ná hul vertrek uit Ur (omtrek 2000 vC) éérs in bo-Mesopotamië (dit is Aram-naharaim; Gn 11:28-32) by Haran gevestig. Volgens die Bybelse tradisie het 'n deel van die familie waarskynlik daar agtergebly as 'Arameërs' terwyl die ander (waarskynlik dan Abraham) na Kanaän vertrek het. Volgens Genesis 24:28 (en verder) het die vroue van beide Isak en Jakob uit die Aramese tak van die familie gekom. Kitchen (1988a:67) meen dat die verklaring ook die latere Israelitiese belydenis 'My vader was 'n swerwende Arameër' belig (Dt 26:5). Die Israeliete het hulself wel as verwant aan die Arameërs beskou, maar Fensham (1982:84) meen dat die Israeliete direk na hierdie belydenis (in Dt 26:5) na hul verblyf in Egipte verwys, om sodoende hulleself van die Arameërs in Mesopotamië te onderskei.

Lemche (1988:114-116) wys op die probleme rondom die historisiteit van die aartsvadersverhale, maar vir iemand soos Albertz (1994:28) is dit nog nie 'n uitge-

maakte saak of ons enige historisteit aan die verhale moet koppel, al dan nie.

Met die val van die Egiptiese en Hetitiese mag (ongeveer 1200 vC), was die Arameërs noord van Ammon (soos ander volke), ook op die punt om voet op Palestynse bodem te sit. Volgens Noth ([1950]1960:159) het 'n groep Arameërs hulle vir 'n tyd lank suid van die Jabbok in die ooste van die land Gilead gevestig. Hier het hul eerste (en ook vredevolle) ontmoeting met die Israeliete plaasgevind. Soos hul getalle in Mesopotamië aangegroei het, het die Arameërs hulleself waarskynlik in die laat twaalfde- en elfde eeue in 'n aantal klein koninkryke rondom stede soos Damaskus, Kades en Palmyra georganiseer (Eybers 1975:68-69). Die Manassiete (Magir, vgl 2.4.1.2) se uitbreiding na die land noord van die Jabbok het die Israelitiese stamme in direkte kontak met die Arameërs gebring het (vgl Noth [1950]1960:159).

Een van die onderdrukkers van die Israelitiese stamme/*clans* in die tyd van die rigters was volgens Rigters 3:7-11 die opportunis Kusanrisataim, die koning van Aram-naharaim (vgl Bright 1972:172; Kitchen 1988a:68). Die historiese interpretasie van dié onderdrukking is egter baie moeilik en Bright beveel aan dat 'Edom' moontlik hier in die plek van 'Aram' gelees moet word. Aangesien 'n distrik *kusan-ruma* (Kûshan-rom) wél in 'n lys van gebiede (van Raamses III) in noordelike Sirië voorkom, kon die inval moontlik wel uit dié rigting gekom het. Dit het waarskynlik vroeg in die twaalfde eeu, gedurende die woelinge rondom die val van die Negentiende Dinastie, plaasgevind maar daar bestaan geen sekerheid hieroor nie (Bright 1972:172). Gedurende die Rigtertyd het die assosiasie tussen die Arameërs en die inwoners van Sirië al hoe sterker geword sodat die terme Siriërs en Arameërs teen die negende eeu wisselvorme was.

Die Arameërs was veral bekend as landhandelaars wat die handelsroetes met Egipte, Mesopotamië, Klein-Asië en ander lande verbind het (Swart & Zietsman 1974:13). Die Arameërs het blykbaar ook al hoe meer in die noorde van Palestina gesag begin verkry. Dit blyk uit Rigters 18:9,28 (in LXX; de Vaux 1978:520), dat die Daniëte alleenlik daarin kon slaag om Laïs in besit te neem omdat die stad geen verbintenis met die Arameërs gehad het nie. Hieruit lyk dit of Sirië en Mesopotamië dieselfde tipe probleme met die Arameërs, as die Kanaäniete met die Israeliete gehad het (Fensham 1982:84). Die ooreenkomste is opvallend: nomadiese Arameërs op soek na kos en weiding het Assirië eenvoudig binnegeval en chaos veroorsaak. Die deel van die land wat Sirië self beheer het, het al hoe kleiner geword en al hoe meer nomadiese stamme het in Sirië gevestig geraak totdat hulle eenvoudig as deel van die bevolking aanvaar is en grootliks die gesag oorgeneem het.

Teen die tyd dat die Israelitiese stamme in Palestina begin vestig het, het 'n ander groep nomadiese stamme, die Midianiete, op hul beurt weer die Israeliete se vrede kom versteur.

'n Studie van die Arameërs het veral lig op die *godsdiensstige vermenging* van die Israeliete gewerp. Die assosiasie van die Arameërs met die Siriërs word duidelik gestel in Rigters 10:6 — die gode van die Siriërs het ook die gode van Aram geword. Kitchen (1988a:68; Malamat 1973a:134-155) beklemtoon dat die gebruik van die Nabye Oosterse kulture om die gode van die nuwe land waarin hulle hulself vestig, aan te neem, aan die orde van die dag was en daarom is dit ook nie vreemd dat die Israeliete self daaraan sou meedoen nie (vgl 4.2.2 en 6.2.2). Dit was moontlik eerder vreemd aan die kulture van daardie tyd dat 'n volk gewaarsku is téén die gode van die nuwe gebied (m a w om hulle nie te dien nie). In dié opsig is Jahwisme waarskynlik uniek.

2.3.1.5 Die Midianiete

Volgens die Bybelse tradisie (Gn 25:1-6) kan die Midianiete genealogies tot by Abraham teruggevoer word. Midian was hiervolgens die seun van Abraham se byvrou Ketura, wat weggestuur is na die ooste (Kitchen 1988c:774). Moses het 'n Midianitiese vrou (Sippora), skoonpa (Jetro/Rehuel) en swaer (Hobab, Rgt 1:16; 4:11) gehad. Hobab is volgens Numeri 10:29-32 deur Moses gevra om die volk deur die wildernis te lei. Laasgenoemde word beskryf as 'die Keniet' (ook Jahwe-aanbidders), wat as 'n subgroep van die Midianiete gereken kan word. Albertz (1994:51-52) is oortuig dat in die lig van die vyandige verhouding met die Midianiete op 'n later stadium, die gedeelte nie verdig kan wees nie, maar as histories aanvaar kan word. Dié afleiding kan moontlik ook die historisiteit van die tradisie rondom Jahwisme 'bewys'.

Volgens Noth ([1950]1960:83) was die hoofweivelde van die nomadiese Midianiete aan die oostelike kant van die golf van Akaba. Die suid-oostelike punt van Palestina was gedurende die Rigtertyd blootgestel aan aanvallers uit die woestyn — 'n situasie waarvan die Midianiete jaarliks terdeë gebruik gemaak het. Die Midianiete het nie soseer hul grond bedreig nie, maar wel hul gesaaides op die land en het veral ook produkte vanuit die skure geplunder. Noth meen dat veral ná die ingebruikneming van die kameel (in die Laat Bronsperiode) die Israeliete nie teen die aanvallers opgewasse was nie. Die vrugbare vlaktes in Jisreël was waarskynlik van die mees bedreigde gebiede (Rgt 6:33), maar die Israeliete se besittings in die berglande is ook nie gespaar nie. Net wanneer die gesaaides begin opkom, of die ooste gereed was, het die Midianiete hul kamele in die lande gejaag, die jong gewasse laat afvreet, of die opbrengs van die land geplunder. Volgens die Bybelse verhale het die jaarlikse verskyning van die Midianiete geweldige paniek gesaai. Die terreur wat dit veroorsaak het kan nog in die storie van Gideon, een van die oudste verhale in die boek Rigters (vgl 5.3.2; Rgt 6:5;

7:12), aangevoel word. Daar word verwys na 'die kamele sonder tal' en hoe die Israeliete angstig in elke moontlike wegkruipplek (in grotte en op bergtoppe, Rgt 6:2; Noth [1950]1960:161) probeer skuiling soek het.

Die feit dat die Midianiete dit kon waag om hul plundertogte in Kanaän te loods, dui op die feit dat, nie alleen die Egiptiese mag nie (vgl 2.1.2), maar ook dié van die Kanaänitiese stadstate aan die kwyn was.

2.3.1.6 *Die Amalekiete*

Amalek was volgens die Bybelse tradisie die seun van Elifas en die kleinseun van Esau (Gn 36:12, 16). Thompson (1988a:28) vermoed dat 'Amalekiete' 'n kollektiewe naam vir Esau se nageslagte is (vgl Rgt 3:13).

Net soos die Midianiete was die Amalekiete ook 'nomadiese' stamme wat suid van Palestina in die Negevwoestyn rondbeweeg het waar hulle volgens Rigters 12:15 op 'n manier 'n vastrapplek in Efraim begin kry het (vgl Thompson 1988a:28). Die detail daar rondom is egter nie bekend nie. Uit die dae van die rigters (volgens die boek Rigters) is daar veral twee verhale bekend waarby die Amalekiete betrokke was — dit is trouens die éinigste verhale sover bekend, wat oor die gebeure berig. Volgens Rigters 3:13 het die Amalekiete koning Eglon van Moab se aanval op Israelitiese gebied gesteun, én later ook ewe opportunisties hul gewig by die Midianiete, wat die Israeliete se produkte en vee gebuit het, ingegooi (Rgt 6:3-5,33; 7:12; 10:12).

2.3.1.7 *Die Feniciërs*

As deel van die migrasie vanuit die rigting van die Arabiese woestyn het die Feniciërs, ook van Semitiese oorsprong soos die Arameërs, hulle in die smal strook tussen die Middellandse See en die berge van Libanon gevestig. Volgens Ap-Thomas (1973:261) het hierdie volk baie vroeg reeds as seehandelaars bekendheid verwerf. As deel van hulle toerusting het hulle die sterrekunde goed bestudeer wat hulle in staat gestel het om vreemde reise en ondernemings aan te pak. Die Ou Testament en Egiptiese bronne soos die veroweringslyste van Toetmoses III (1480-1448) verwys dan ook na verskeie Feniciëse stede. 'n Aantal onafhanklike stadstate het naamlik in Fenicië ontstaan waarvan die belangrikste seker Tirus en Sidon was. In die Bybel word die Feniciërs dikwels die Kanaäniete of Sidoniërs (na aanleiding van die stad Sidon) genoem (Swart & Zietsman 1974:13). Volgens Rigters 1:27-31 was hulle langs die kus in hawestede soos Jaffa en Dor gestasioneer (Walls 1988:937; dit was ook hier waar die Seevolk, die Tjeker hulle gevestig het, vgl 2.1.4).

Die beskawing van die Feniciërs gaan waarskynlik tot sover as 3000 vC terug (Ap-Thomas 1973:261) en ná die val van die Hetitiese en Egiptiese ryke rondom 1200 vC het veral twee klein volke, naamlik die Feniciërs en die Arameërs die draers van die ouer beskawings geword. Teen 1200 vC was die Feniciërs dus reeds 'n hoogs beskaafde volk, wat met die val van die Egiptiese en Hetitiese mag terdeë in staat was om hulle politieke onafhanklikheid te vestig.

Deel van hul beroemdheid het waarskynlik met die kuns om kledingstowwe te kleur, verband gehou (Rgt 8:26). Ap-Thomas (1973:274-275) verwys na twee tipes seeslakke, die *Murex brandaris* en die *Murex trunculus* met 'n besondere pers kleur wat deur die Feniciërs (ook genoem die Kanaäniete) vir die doel gebruik is. Hulle het waarskynlik nie rekening gehou met die versteuring wat hierdie bedryf in die ekologie te weeg sou bring nie. Browning wat besondere belangstelling in ou Bybelse- en klassieke tekste toon, verwys in sy gedig 'Popularity' as volg na die Feniciërs en hul bedrywighede (in Ap-Thomas 1973:275):

Who has not heard how Tyrian shells
Enclosed the blue, that dye of dyes
Whereof one drop worked miracles,
And coloured like Astarte's eyes
Raw silk the merchant sells?

... Who fished the murex up?

Daar bestaan 'n moontlikheid dat daar 'n verbintenis tussen die Israelitiese stamme (in die hooglande) en die Feniciërs (langs die kus) was, omdat eersgenoemde moontlik in roumateriale, wat die Israeliete kon lewer, sou belangstel. Op die manier kon ruilhandel tussen die twee groepe plaasgevind het.

Die Feniciërs/Kanaäniete het gedurende die Rigtertyd reeds daarin geslaag om die alfabet, wat sy oorsprong in Ras Shamra/Ugarit gehad het, te vervolmaak, sodat dit later as model vir die geskrewe tale van die Mediterreense wêreld kon dien (Ap-Thomas 1973:261-275). Daarsonder sou die geskrewe bronne vir hierdie studie seker baie meer beperk gewees het. Die feit dat daar hoegenaamd buite-Bybelse geskrewe bronne uit die tyd van die Rigters bestaan, is aan dié ontwikkeling te danke. Dit is daarom nie uitgesluit dat 'n gedeeltes soos die lied van Debora (Rgt 4; 5) reeds in die tyd van die Rigters of kort daarna opteken kon gewees het nie.

2.3.1.8 Die Filistyne

Die bure met wie die Israelitiese stamme waarskynlik die meeste 'sonde' gehad het, was die Filistyne. Jeremia 47:5 noem die Filistyne die שארית אנקם 'die oorblyfsel van

hulle dal' (Rudolph 1968:255), of afstammeling van die *vreesaanjaende tiranne* wat hulle op die kusvlakte gevestig het nadat Josua hulle uit Hebron verdryf het (Jos 11:21-22). In Jeremia 47:4 word hul beskryf as *שארית אי כפתור* 'die oorblyfsel van die eiland Kaftor', soos Amos (9:7) hulle ook beskryf (Hamlin 1990:128). Hieruit kan mens moontlik aflei dat hulle as *nuwelinge* in die gebied gesien is.

In die suide het die Filistyne die Kanaänitiese stede Gasa (moderne *ghuzzeh*), Askelon (moderne *askalon*) en Asdod (moderne *esdud*) oorgeneem en die stede Gat (ligging vandag nog nie bekend nie) en Ekron (moderne *akir*) in die binneland self opgerig (Schwantes 1965:96; vgl Herrmann 1981:91; Gottwald 1985:411; Noth [1950]1960:36). Gottwald (1985:411) is oortuig dat die Filistynse indringing na die binneland waarskynlik met die doel, om militêre- en handelsbeheer oor die bergland te verkry, gepaard gegaan het. Indien dit egter so was, sou die Filistyne se uitbreidingsdrang 'n geweldige bedreiging vir die Israelitiese stamme/*clans* ingehou het (vgl Aharoni 1978:21 e v). Aharoni (1978:20-21) meen dat daar geen bewyse bestaan vir die teorie dat die Kanaänitiese stede soos Gasa en Askelon direk deur die Filistyne oorgeneem is nie.

Ten opsigte van die Kanaänitiese stede wat die Filistyne 'gekry' het, meen Wright (1966:72; A Mazar 1990:305) dat Raamses III waarskynlik, nadat hy die Seevolke verslaan het, besluit het om die Filistyne as handelaars te huur en die stede Gasa, Askelon en Asdod in hul beheer te plaas. Hierdeur kon hy moontlik hul goeie gesindheid behou. Cross (1973:124) vermoed ook dat die Filistyne waarskynlik in die kusvlakte van Kanaän gevestig is om as vasal, handelaars of opsieners van Egiptiese ryksbelange in Kanaän op te tree en dat die Filistyne dus in 'n groot mate die leiers in Kanaän oorgeneem het ná die verval van die Egiptiese mag onder Raamses III. Hamlin (1990:129) vind ondersteuning vir dieselfde gedagte in die Hebreeuse woord *סרני* (Rgt 3:3), wat vertaal is met 'vorste' en ook as sulks die enigste oorblywende leenwoord van die andersins onbekende Filistynse taal is. Die woord is sinoniem aan 'n Filistynse militêre aristokrasie wat die Kanaänitiese heersersklas vervang het.

Die 'mag' wat in die hande van die Filistyne geplaas is deurdat hulle van sekere stadstate die beheer oorgeneem het, het moontlik daartoe bygedra dat hul meer vrymoedigheid gehad het om verdere uitbreidings te waag. Die Filistyne se imperialisme na die binneland sou hul uiteindelik in konflik met die rigters Samgar, Debora en Barak, Jefta en Simson moes bring (vgl 2.4.4 en 3.3.11). Die stad Bet-emes (vgl 2.3.2.3) in die Sorekvallei byvoorbeeld, het volgens Wright (1966:74-76) spoedig onder Filistynse beheer gekom. Hy meen dat die Filistynse keramiekwerk wat hier gevind is daarvan getuig, maar ook die Simsonverhaal in Rigters 13-16 versterk dié gedagte. Die verhaal vertel hoedat Bet-emes en Sora, waar Simson woonagtig was, onder Filistynse beheer

verkeer het. Wright lei die Filistynse beheer af uit die feit dat ander stede soos Timna in daardie tyd maklik vir 'n Israeliet soos Simson bereikbaar was, maar meen dat dieselfde moontlik van die stad Debir (*Tell Beit Mirsim*; Stratum B2) gesê sou kon word. Opgrawings by ander stede soos *Tell es-Safi*, *Tell Sippor*, Silo, Bet-sur, Megiddo, Tell Qasile en Bet-sean getuig ook van Filistynse teenwoordigheid, vóór en/of gedurende die Rigtertyd (vgl Wright 1966:72,76-77; Kapelrud 1966:32; Dothan 1984:39; Fensham 1972:387).

Veral die opgrawings by Tell Qasile (antieke naam onbekend; Dothan 1984:39), in die kusgebied van Israel (naby Tell Aviv) is insiggewend. Wright (1966:77) vermoed dat dié stad waarskynlik gedurende die eerste kwart van die 12e eeu vC deur die Filistyne opgerig is. Volgens Dothan (1984:39) reflekteer die oorblyfsels hiervan 'n gesofistikeerde, stedelike beskawing en 'n komprehensiewe en presiese plan vir die woongebiede, industriële seksies en godsdienstige kwartiere. Hy meen die verskeidenheid van fondse by Tell Qasile nie alleen op die begin van die Filistynse kultuur dui nie, maar ook op die konsolidasie daarvan. Net so spreek die oorblyfsels by Asdod, een van die vyf stede hierbo reeds genoem, van 'n goed versterkte en beplande stad wat vir geslagte lank bestaan het.

Die ou Kanaänitiese stadstate op die vlakte wes van die Jordaan was waarskynlik gebiede wat aanvanklik deur die aggressiewe Filistyne bedreig is, sodat hulle hulleself voortdurend daarteen moes verdedig (Noth [1950]1960:38). Noth meen dat die 12e en 11e eeue 'n betekenisvolle tyd in die geskiedenis van die kusvlakte en vlakte van Jisreël moes gewees het, maar die detail daarvan is ongelukkig nie aan ons bekend nie en baie min spore van die gebeure het oorgebly. Sonder om in detail na elke stad wat deur die Filistyne ingeneem is te verwys, merk Wright (1966:75) op dat dit lyk of die Filistyne besig was om die Israeliete geleidelik te probeer omsingel deur die stede wat hulle stelselmatig ingeneem het (vgl die kaart, Wright 1966:75). Hiervolgens het die Filistyne daarin geslaag om belangrike oorwinnings oor die Israeliete, selfs tot in die hooglande van Juda en Efraim, te behaal. Aan die einde van die Rigtertyd het hulle waarskynlik reeds die sentrum van die Israelitiese mag binnegedring: volgens 1 Samuel 4 berig dat hulle die Israelitiese stammeleër by Eben-Haeser verslaan, die heiligdom in Silo verwoes en selfs die simbool van hul stammeverbond, die ark van Jahwe, weggevoer het (Wright 1966:78). Dit was blykbaar net die instelling van die koningskap wat die finale oormag van die Filistyne kon stuit (1 en 2 Sm). Die historiese korrektheid van die Bybelse verhale kan natuurlik nie bepaal word nie, maar dit sou onwaarskynlik wees dat 'n skrywer of skrywers wat 'n goed georganiseerde eenheid van die twaalf Israelitiese stamme wou voorstel, só negatief oor hul effektiwiteit teen die Filistyne sou berig.

Opsommend kan gesê word dat die 'bure' van die Israelitiese stamme/*clans*, maar veral die Filistyne, 'n reële gevaar vir die Israelitiese onafhanklikheid ingehou het, en wel as gevolg van:

(i) hulle (die Filistyne) effektiewe *politieke organisasie* wat deur die pentapolis moontlik gemaak is (Jos 13:3);

(ii) hulle *militêre dissipline*; en

(iii) hul voorsprong ten opsigte van *militêre tegnologie*, insluitend die gebruik van strydwaens (Rgt 1:19; 1 Sm 13:5) en die monopolie op die verwerking van yster (1 Sm 13:19-21).

2.3.2 Die etniese komposisie van Kanaän

Dit was nie alleen die 'bure' van die Israelitiese stamme/*clans* wat tot die *anargie* in die land bygedra het nie, maar ook die *etniese verskeidenheid binne* die land het regeerbaarheid onmoontlik gemaak. Met die uiteenlopende politieke 'strukture' van elke groep is dit uiteraard haas onmoontlik om van 'n enkele politieke struktuur in die tyd van die Rigters te praat.

2.3.2.1 Die Kanaäniete

'In die twaalfde eeu vC was die vernaamste volke in Palestina reeds goed gevestig in hul onderskeie gebiede: die *Israeliete* in die heuweland, die *Kanaäniete* in die noordelike laagtes en vlaktes, en die *Filistyne* in die suidelike kusvlakte' (Aharoni & Avi-Yonah 1979:68). Aan die begin van die Rigtertyd het die Israelitiese stamme nog slegs 'n klein deeltjie van die land Kanaän beset sodat die Kanaäniete steeds die belangrikste bevolkingsgroep in terme van politiek, kultuur en samelewing was (Jagersma 1982:76).

Die land Kanaän het in die tyd van die Israelitiese vestiging vanaf die Negev in die suide tot by die noordelike punt van die Libanon, en die Damassener en Basan in die ooste gestrek (Millard 1973:33; vgl Hempel 1964:926-930). Die Kanaäniete het geen sentrale hoofstad gehad nie en het ook nie ander noemenswaardige nasies oorheers nie. Om hierdie rede is ons hoofsaaklik van buite-Kanaänitiese bronne (soos Egiptiese inskripsies en die Amarnabriewe) vir hulle geskiedenis afhanklik (Millard 1973:29; vgl Gray 1964:16,17).

Wat ons wel van die politieke opset van die Kanaäniete weet is dat dit 'n streng hiërargiese stelsel was waarvolgens 'n duidelike onderskeid tussen die heersers en dié wat oorheers word, getref is. Volgens die feudale stelsel ('n erfenis van die Hyksos, en

later deur die Egiptenare oorgeneem; vgl 2.1.1) is swaar belastings gehef en dwangarbeid ('n erfenis van die Hyksos) toegepas (Mayes 1985:43).

Millard (1973:29) is van mening dat die land Kanaän makliker omskryf kan word as wat die woord *Kanaäniet* gedefinieer kan word. Tydens die Israeliete se vestiging in die land, het hulle gevind dat daar in sekere dele van die land reeds 'n buitengewone verskeidenheid van volke gewoon het. Hierdie inheemse bevolking wat die land sy basiese Semitiese karakter gegee het, het hulleself veral langs die kus vanaf die Egiptiese grens tot by Ugarit in die noorde gevestig én in 'n mindere mate in die vrugbare vlaktes van die binneland (Mazabow 1973:23).

Saam met die Seevolke het daar ook ander groepe vlugteling gekom wat onder andere die *Hetiete*, die *Jebusiete*, die *Hewiete*, asook die *Girgasiете* en *Feresiete* ingesluit het. B Mazar (1981:79) is oortuig dat hulle ook uit die omgewing van Sirië en Anatolië gekom het en hulle in die land Kanaän kom vestig het. Die Ou Testament noem, behalwe die Kanaäniete ook die *Amoriete*, *Hetiete*, *Feresiete*, *Hewiete* en *Jebusiete*, wat 'wes van die Jordaan in die Bergland, in die Laeveld aan die hele kus van die Groot See en tot regoor die Libanon' (Jos 9:1), gebly het. Die Bybel verwys verder na die *Horiете* en die *Girgasiете*. Sommige van die name was moontlik wissel-terme vir die naam 'Kanaäniet'. Volgens Noth (1966:77; Gray 1964:16) lyk dit byvoorbeeld asof die naam *Amoriet* 'n etnografiese gebruik van die term 'Kanaäniet' is. In die Elohistiese (E) laag van die Pentateug word die pre-Israelitiese inwoners van die land saamgegroeper as 'Amoriete', moontlik omdat die Akkadiese naam vir die 'Weste', die 'land van Amurru' was (vgl Bach 1964:84-85). Eweneens is alles wat van die gebied afgekom het, 'Amorities' genoem. Die Israelitiese stamme was kennelik nooit die alleenbesitters van die land Palestina nie.

2.3.2.2 Die Horiете

Die Horiете word in die Ou Testament (Gn 14:6) in verband met hulle neerlaag teen Kedor-Laómer en sy bondgenote in die tyd van Abraham genoem, en weer toe hulle deur die Edomiete uit die gebied van die berg Seër verdryf is (Dt 2:12,22).

Hierdie volk was waarskynlik die oerwoners van Edom (vgl Otten 1964:748). Mazabow (1973:28) wys op die ooreenkoms tussen die Hebreeuse woord חר en 'grot' en daarom dui hulle naam moontlik op 'n gewoonte om in grotte te woon. Hy vermoed ook dat daar tydens die 'intog' 'n volk was met 'n identiese naam wat in sentraal Kanaän gevestig was, maar meen dat hulle waarskynlik die *Hurriane* was (d w s verwant aan die Hewiete; vgl 2.3.2.3; 2.3.2.6). Die moontlikheid bestaan daarom dat die groep nog in die Rigtertyd aanwesig was.

2.3.2.3 Die Hewiete

Die Hewiete (Mazabow 1973:28) het na aanleiding van die boek Josua in Sigem (in die stamgebied van Manasse) en in vier stadstate, wes van Jerusalem (in die stamgebied van Benjamin) gewoon, maar al vier stadstate het 'in 'n vredevolle alliansie met Israel getree' (Jos 9:17; vgl Bernhardt 1964:716). Die stadstate was *Kefira*, *Béërot*, *Kirjat-Jeárim* en *Gibeon*. Ook hul ander grondgebiede waar hul moontlik oorspronklik vandaan gekom het (onder die berg Hermon, in die land Mispa, Jos 11:3 en in 'Libanonberg', van Baal-Hermonberg af tot by Lebo-Hamat) was waarskynlik deel van die alliansie (Rgt 3:3; Aharoni 1978:76). Laasgenoemde gebied was ook binne die stamgebiede van Simeon en Juda (Rgt 1:4-11; Mazabow 1973:28).

Die alliansie is waarskynlik gesluit omdat die Hewiete en die Gibeoniete daarin kon slaag om die Israeliete onder die indruk te bring dat hulle van 'n ver land af kom — later is egter ontdek dat hulle Israel se bure is en tussen hulle gewoon het (Josua 9). Die gevolg van hierdie valse voorwendsel was blykbaar dat die Israeliete hulle ingespan het om hout te kap en water na die altaar van Jahwe aan te dra.

Na aanleiding van Rigters 9:28 kan moontlik afgelei word (B Mazar 1981:76) dat Sigem deur die Hewiete beset is. Hemor, wat genoem word 'die vader van Sigem' is waarskynlik die naam van die familie of heersersklas wat in 'n verbond met die Israelitiese stamme/*clans* getree het (Genesis 34:2 dui Sigem aan, as die seun van Hemor die Hewiet, die hoof van die land). Die heersersklas was waarskynlik nie van 'n koningskap nie, maar het net as 'manne van Sigem' of 'hoofde van die land' bekendgestaan (B Mazar 1981:78-79). Hulle is deur ondertrouery in die Israelitiese gemeenskap opgeneem. B Mazar (1981:76) meen dat die verbond met die Israeliete in die heiligdom of 'huis' van '*El-berith-Baal-berith*' (dit is van, 'die Heer van die Verbond') in Bet-millo uitdrukking gevind het. Die verbondsvernuwingsfees sou ook onder andere later hier by Sigem plaasvind.

Die meeste geleerdes aanvaar vandag dat die Hewiete, 'n besondere tak van die *Hurriane* was (Mazabow 1973:29), 'n gedagte wat versterk word deur die feit dat die Septuaginta dikwels die Hebreeuse יהויה (die Hewiete) met Chorraias (Horiëte, vgl Gn 34:2; Jos 9:7) vertolk, en daarom op 'n moontlikheid dui dat die twee name inderdaad verbind kan word. Verslae uit die Laat Bronstyd rakende verhoudinge tussen Kanaän en Egipte toon 'n oorvloed van *Hurriaanse* en *Indo-Ariaanse* name. Die Ras Shamratekste lewer ook bewys van 'n Hurriaanse element van die bevolking van Ugarit gedurende die Laat Bronsperiode (Mazabow 1973:25).

'n *Politieke alliansie* met die Gibeoniete het waarskynlik tot 'n *godsdiensige 'ooreenkoms'* gelei: Die feit dat die manne van Sigem die verbond met die Israelitiese stamme/*clans* na die altaar van die 'Heer van die Verbond' geneem het en dat die Israeliete daarmee geneë was, versterk myns insiens die gedagte dat die 'Heer van die verbond' niemand anders was nie as *El* (God) wat volgens tradisie Hom by dieselfde altaar reeds aan Abram en Jakob verbind het (vgl 4.1.1.1 en 4.2.1). Ander moontlikhede is natuurlik dat dit op 'n vroeëre bereidheid om ander gode te erken kan dui, óf dat dit op 'n tyd dui toe Jahwisme nog nie suiwer aangehang is nie.

2.3.2.4 *Die Feresiete*

Die Feresiete word in die Ou Testament (Gn 13:7; 34:3; Rgt 1:4-11) saam met die Kanaäniete as een van die twee hoofgroepe in Kanaän genoem (Ochsen 1916:640). Hulle het tydens die 'intog' (soos beskryf in Jos 17:15) saam met die Refaïte in die boswêreld van die Efraïmsberge gewoon (waarskynlik nog met die vestiging van die Israeliete). Dit was dus binne die stamgebied van die stamme Efraïm en Manasse en was daarom direkte bure van hierdie groepe. Volgens Van Selms (1967:193) was hulle waarskynlik 'n semi-nomadiese groep wat in oop dorpe gewoon het en wie se naam suggereer dat hulle Semities van oorsprong was en derhalwe ook met die Kanaäniete in verband gebring kan word (vgl Ochsen 1916:640).

2.3.2.5 *Die Jebusiete en Girgasiëte*

Daar is baie min inligting beskikbaar oor die Jebusiete en Girgasiëte (wat dikwels saam genoem word). Volgens Rigters 19:10-12 lyk dit of die Jebusiete die Kanaäniete was wat Jebus (die antieke naam vir Jerusalem, wat eers in die tyd van Dawid van die Jebusiete verower is), ingeneem het. As stad in die bergland het dit waarskynlik 'n belangrike invloed op die Israelitiese stamme/*clans* uitgeoefen soos byvoorbeeld gesien in die gebruik om terrasse teen die berghange te bou. B Mazar (1981:78) vermoed dat die Jebusiete ten minste 'n *verwante etniese groep* (aan die Kanaäniete) is wat, soos die Hewiete, van 'n ver land (moontlik dié van die Hewiete) migreer het en in Jebus kom vestig het. Wanneer die vestiging presies plaasgevind het is onseker, maar hy meen dat dit verband hou met die verwoesting van Jerusalem soos vermeld in Rigters 1:8: 'en die kinders van Juda het teen Jerusalem geveg en dit ingeneem en dit met die skerpte van die swaard verslaan en die stad aan die brand gesteeek ...'.

Die gebied van die Girgasiëte, wes van die Jordaan, kon nog nie presies gelokaliseer word nie (Jos 24:11) maar B Mazar (1981:79) voeg ook hierdie groep by die vlugte-

linge wat hul tuisgebiede verlaat het en in die ylbevolkte gebiede van Palestina kom vestig het.

2.3.2.6 Die Hetiete

Bright (1972:107) waarsku dat die Hetiete wat as deel van die bevolking van Kanaän beskryf word, nie met dié van die Hetitiese Ryk in Anatolië (vgl 2.1.3) verwar moet word nie, aangesien laasgenoemde se mag nie tot so ver suid gestrek het nie. Die Hetiete van die Bybel was moontlik, volgens hom, 'n groep *Hurriane* wat ook Indo-Ariaanse komponente bevat het. Ander meen (kontra Bright) dat 'n groep Hetiete hulleself wel in die noorde van Palestina kom vestig het — kort na die verval van die Egiptiese mag in Kanaän. Die woorde van die profeet Esegïel 'jou vader was 'n Amoriet, jou moeder 'n Hetiet' (16:3) bevestig alleen dat die verskeidenheid van volke selfs nog in die tyd van dié profeet gemanifesteer het (Dreyer 1973:136; Mazabow 1973:31).

Noth (1966:77) is van oordeel dat dieselfde met die term 'Hetiete' (aanduiding van die pre-Israelitiese bevolking) kon gebeur het as met die woord 'Amoriet' (vgl 2.3.1.2). Die Mesopotamiërs het van Sirië en Palestina as 'die land van Hatti' in die Laat Bronstyd gepraat, waarvandaan die term 'Hetiet' ook afgelei is (Noth 1966:77; vgl Gn 23:3 e v; 26:34; 27:46; 49:29-30).

Volgens Numeri 23:29 het die Hetiete in die hart van Kanaän, in die berge, gewoon. Josua 1:4 omskryf die land van die Hetiete as 'van die woestyn en hierdie Libanon af tot by die groot rivier, die Eufraatrivier.' Op ander plekke (Gn 23:10,20; 25:9; 49:30) word gesê dat die Hetiete in Hebron gewoon het en waar hulle hul identiteit behou het tot in die tyd van Dawid, Uria en Ahiméleg (1 Sm 26:6; 2 Sm 11:3; 12:10; 1 Kn 15:5; Mazabow 1973:30).

Die belangrikheid van die groep is onder andere dat hulle direkte 'bure' van die Israelitiese stamme/*clans* in die bergland was. Rigters 1:22-26 verwys kortliks na 'n voorval waar die Josefstamme die stad Lus-Betel ingeneem het, waarna die Hetiete, miskien terwille van die vrede, nog 'n stad met die naam Lus 'in hul land' opgerig het. B Mazar (1981:78) gebruik die voorbeeld om te wys op die moontlike botsings wat daar tussen hierdie groepe en die Israelitiese stamme in die hooglande moes plaasgevind het. Net soos in die geval van die Hewiete en Jebusiete (B Mazar) was hier by die Hetiete ook nie sprake van 'n monargie nie, maar wel van 'n aristokrasie wat die politiek van die dag sou bepaal.

2.3.2.7 'apiru

'n Ander belangrike element van die bevolking wat in ag geneem moet word, is die 'apiru. Dié groep word in die antieke Nabye Oosterse literatuur op 'n verskeidenheid maniere aangedui. Daar word in Sumeriese, Assiriese, Babiloniese en Hetitiese tekste gedurig na hulle verwys met die teken *SA.GAZ* en *Hapiru* of *Habiru*, en in Ugarities met die term 'aprm (Jagersma 1982:10; Cazelles 1973:1-24). Daar bestaan baie onsekerheid oor hierdie individue of groepe, maar dit is redelik seker dat die benaminge ekwivalente is en dat 'apiru waarskynlik die outentieke naam vir die groep was (Jagersma 1982:10). Die meeste geleerdes aanvaar dat die 'apiru 'n *sosiale groepering* was en nie 'n etniese eenheid nie.

Die Amarnabriewe het veral lig op die groepe gewerp. In hierdie briewe word telkens na hulle verwys as *gewapende groepe* wat die gesag van die farao en sy vasalprinse ondermyn en uitgedaag het. Stede soos Hasor, Megiddo, Jerusalem en Sigem (Knudtzon 1964:148,243,289) word dikwels in hierdie verband genoem. Die 'apiru het trouens dikwels 'n militêre houding geopenbaar, en hulle het klaarblyklik ook die land geplunder (ANET:485-490):

... verily, there is no other purpose in Lab'ayu. He seeks to destroy Megiddo
Behold, Milkilu seeks to destroy the land of the king, my lord Let the king know
this deed, and let my lord send to me chariots, and let him take me to himself lest I
perish! ... Let the king, my lord, protect his land from the hand of the 'Apiru.

Amarnabrief nommer 290 toon, aan die anderkant, dat die militêre vaardighede van die 'apiru selfs in botsings tussen die verskillende stadstate ingespan is (Aharoni & Avi-Yonah 1979:39; ANET:489):

They rushed troops of Gezer, troops of Gath and troops of Keilah; they took the land of
Rubutu; the land of the king went over to the 'Apiru people But if there are no
archers, the land of the king will pass over to the 'Apiru people ...

Jagersma (1982:11) wys daarop dat die 'apiru gewoonlik *in diens van 'n koning, staat of 'n persoon* was en dat hulle geografies sowel as chronologies baie wyd versprei was. Die beroepe wat hulle gedurende hulle 'ballingskap' (soos Lemche [1988:86] dit beskryf) beklee het, was moontlik op hulle afgedwing en dui daarop dat hulle tot die werkersklas behoort het. Lemche (1988:86) stem saam dat die term 'apiru baie wyd in die Nabye Ooste voorgekom het en dat dit lyk asof hulle mense was wat hul tuisgebiede moes verlaat en 'vlugteling' geword het. Omdat hierdie groepe hulleself heelwaarskynlik as buite-die-wet (*out laws*) verklaar het, is dit nie moeilik om te raai dat hulle

'n tuiste sou soek in die berge en heuwellande waar die gesag van die state hulle nie kon affekteer nie (vgl Lemche 1988:87). Hy (1988:87) meen ook dat die 'vreemdelinge' moontlik 'drosters', of 'weglopers' was wat gedurende die Laat Bronsperiode gerepatrieer is en wat die karakter van die vlugtelingsprobleem heeltemal verander het.

Daar bestaan nog twyfel of daar 'n verbintenis is tussen die *Hebreërs* in die Ou Testament en die '*apiru* wat in die buite-Bybelse bronne genoem word, maar dit word egter oor die algemeen so aanvaar. In Egipte is die Hebreërs gesien as mense wat as vreemdelinge gevestig was en wat in diens van die farao as slawe of as dwangarbeiders opgetree het (Jagersma 1982:12). Jagersma (1982:13; Lemche 1988:89; Mendenhall 1962) is oortuig dat daar wel oorspronklik 'n verbintenis tussen die '*apiru* en die Hebreërs van die Bybel bestaan het. Hy wil ten minste sê dat sommige van die voorvaders, van wat later as Israel bekend gestaan het, deel van die groep was wat in die buite-Bybelse tekste '*apiru* genoem word.

Ten spyte van die feit dat daar na die '*apiru* as sosiale groeperinge verwys word is Lemche (1988:89) oortuig dat mens nie kan aanvaar dat dié groepe (van die Amarnaperiode) in die tyd van die rigters in stamme georganiseerd was en in die berglande gebly het nie. Gottwald (1985:270) sluit hierby aan deur daarop te wys dat indien die '*apiru* wel beheer van sekere dele in die land oorgeneem het, die dertiende eeuse Israeliete geen dwang hoef te gebruik het om die land binne te kom en te vestig nie, aangesien hul bloot deur hulle '*apiru* familie verwelkom sou word. Argeologiese getuienis dui inderdaad daarop dat daar nie dwang gebruik is om die gebiede oor te neem nie. Hoe dit ookal sy, die '*apiru* vlugtelingsprobleem moet in berekening gebring word indien ons 'n duideliker prentjie wil vorm van die alternatiewe gemeenskap wat in die berglande van Palestina (gedurende die premonargale tydperk) ontstaan het (Lemche 1988:89; vgl 2.4.2 waar juis op hierdie gedagte voortgebou word). Daar is byvoorbeeld ook 'n moontlikheid dat die '*apiru* 'n groep was wat 'n belangrike konstituerende element van Israel was. Die '*apiru* het om verskeie redes by die Israelitiese stamme aanklank gevind, wat hulle geleedere kon versterk en waarskynlik daartoe bygedra het dat die Israeliete so 'vinnig' die beheer in Palestina kon oorneem.

2.3.2.8 Die *Shasu* (nomade) en ander groepe

B Mazar (1971:9) noem ook nog ander groepe wat 'n belangrike plek in die verskeidenheid van volke in Palestina ingeneem het en waarvan hy sommige ook met die Hebreërs van die Bybel wil verbind. Hulle was semi-nomadiese stamme in die grensgebiede wat *Shasu* in Egiptiese bronne genoem word. Hulle word semi-nomade genoem vanweë die feit dat hulle slegs vir 'n tyd lank op 'n spesifieke plek gevestig het

en daarna weer weg beweeg het. Hy noem ook verskeie 'afhanklike elemente' soos dienaars en slawe, die *hanikim* (Gn 14:14; uit 'n dokument uit Taanak - *hanaku*); soldate wat in die state se lëermag gedien het en die *asiru*, of krygsgevangenes.

Al bogenoemde elemente in Palestina het tot die *kompleksiteit* van die politieke situasie gedurende die Rigtertyd bygedra. Dit is ook duidelik dat die Israeliete hulle in 'n land bevind het met 'n *etniese en sosiale heterogeniteit en verdeelde bevolking* (Noth 1966:76). Die situasie het daartoe meegewerk dat die *binnelandse politieke konteks* nie alleen hoogs gekompliseerd was nie, maar dat daar ook 'n *politieke wisselwerking* tussen hierdie groepe plaasgevind het wat derhalwe ook na ander dimensies van hul lewens moes deurwerk.

2.3.3 'n Politieke simbiose rondom die Kanaänitiese stadstate

Die volgende aspek wat ter sprake kom is die politieke simbiose wat daar na alle waarskynlikheid tussen die Israelitiese stamme/*clans* en die gevestigde Kanaänitiese stadstate plaasgevind het. Die moontlikheid is oorweeg om die modelle vir die sosiale organisasie van die Israelitiese stamme/*clans* hier te berde te bring omdat dit ook implikasies het vir die politieke dimensie van die geskiedenis, maar daar is tog besluit om sodanige modelle eerder onder die *Sosio-kulturele en ekonomiese* noemer (hoofstuk 3) tuis te bring. Die sintese wat in hierdie ondersoek na die politieke struktuur na vore gekom het, is dat daar nie sprake was van 'n gekonsolideerde politieke struktuur in die tyd van die Rigters nie. Om hierdie rede sou die sosiale organisasie van die - stamme/*clans* 'n belangriker rol in die samelewing speel. Noth se amfiktioniemodel byvoorbeeld, probeer juis 'n goed georganiseerde eenheid rondom die heiligdom voorstel, teenoor Mayes se teorie dat ons eerder met 'n *gesegmenteerde gemeenskap* te doene het. Laasgenoemde model sluit myns insiens nou aan by die gedagte van 'n *politieke simbiose*, 'interimregerings' en 'n *oorkoepelende regeringloosheid*, wat onder andere in die volgende paragrawe ter sprake sal kom.

Geleerdes soos De Geus (1976), Fritz (1981) en Finkelstein (1988) is dit eens dat daar gedurende die Laat Bronsperiode (sommige meen selfs vroeër) 'n *ekonomiese interafhanklikheid* (simbiose/saamleef) was tussen die stadstate aan die eenkant en die semi-nomadiese (Israelitiese) stamme en ander etniese en onafhanklike groepe aan die anderkant. Hieruit het moontlik geleidelik ook 'n *politieke simbiose* ontwikkel wat later selfs tot 'n oorname van kultuurgoedere gelei het (Finkelstein 1988:270-291). Myns insiens het hierdie interafhanklikheid nie eensklaps met die val van die Kanaänitiese stadstate (ongeveer 1200 vC) verdwyn nie, maar het die simbiose ook op politieke

gebied voortgeduur.

Terugskouend wil dit voorkom asof dit gedurende die Rigtertyd nie soseer gegaan het oor wíe wáár gewoon het nie, maar oor *wie beheer uitgeoefen het* in 'n spesifieke gebied en watter *invloed* daarmee gepaard gegaan het. Die Kanaänitiese stadstate het uit die aard van die saak aan die begin van die Rigtertyd nog 'n geweldige voorsprong bo die Israelitiese stamme gehad wat op losse wyse in die land gevestig het. Mettertyd is al hoe meer stadstate op een of ander manier óf deur die Filistyne (vgl 2.1.4) óf deur die Israeliete oorgeneem of beset.

Die meeste Kanaänitiese stadstate was op die vlaktes en valleie gekonsentreerd. Dit het die bergland aan beide kante van die Jordaanrivier yl bevolk gelaat, alhoewel dit geensins onbewoon was nie. Dit was hier in die vlaktes en valleie waar die feudale stelsel streng toegepas is. Die enigste plek waar 'n *alternatiewe politieke struktuur* moontlik sou wees was dus in die berglande.

Volgens die Amarnabriewe (omtrent 1400-1350 vC; ANET:488) het Egipte sy houvas op Palestina begin verloor — 'n tendens wat ook gedurende die tyd van die Israelitiese vestiging in Kanaän voortgeduur het (vgl Wen-Amun se verslae). Daar was weinig politieke inmenging van Egipte of Mesopotamië in hierdie tyd nie. Maar uit die korrespondensie tussen die stadstate en Egipte word daar veral gekla oor die swaar belastings waaronder die bevolking gebuk moes gaan. Die Kanaänitiese hoofde kla ook oor die gedrag van die Egiptiese garnisoene wat dikwels vreemde handelaars was wat daarop uit was om die plaaslike bevolking uit te buit. Die belangrikste bron van ergernis vir die leiers was egter die *'apiru*, die klas staatlose persone wat onder andere as hulptroepe in die leërs van die stadstate en die Egiptiese regerings gedien het, maar wat dikwels ook onafhanklik opgetree het (ANET:485 no's 244, 252; vgl 2.3.2.7). Al hierdie briewe het in Egipte onbeantwoord bly lê. Alhoemeer geleerdes (vgl Lemche 1985; Mendenhall 1962) aanvaar die oorsprong vir die Israelitiese stamme/*clans* binne die land Kanaän en verbind hierdie stamme aan die *'apiru* (of Hebreërs) waarvan hier geles word.

Hoe dit ookal sy, die Israelitiese stamme/*clans* en ander groepe sou myns insiens so ver as moontlik buite die invloedssfeer van die Kanaänitiese stadstate wou vestig (vrywaring van belastings, dwangarbeid ensomeer), behalwe as dit nie meer 'n bedreiging gedurende die Rigtertyd ingehou het nie. Dit wil voorkom asof laasgenoemde wél die situasie was. Daarom vind ons gedurende die 'oorgangstyd' (soos dit later geblyk het te wees) dat die stamme/*clans* hulleself *in of om die stadstate* (symbiose) en elders (in die berglande) tuisgemaak het. Hieruit het moontlik 'n situasie van *'magsdeling'* ontwikkel waarna Hamlin (1990) verwys. Dit beteken dat die verskillende groepe mekaar in meer as een opsig nodig gehad en dat hulle gedwing was om saam te werk.

Na aanleiding van Rigters 1 noem Hamlin (1990:14) verskillende situasies waarin die Kanaänitiese stadstate hulleself bevind het: dié in die *suide* waar ou politieke strukture plek moes maak vir *nuwes* en dié in die *sentrale-* en *noordelike* dele waar hulle waarskynlik *mag* met die Israelitiese stamme moes *deel* — situasies waarin beide partye of al die partye moes gee en neem.

2.3.3.1 *Ou politieke strukture in die suide word deur nuwes vervang*

Die suidelike dele van die land is waarskynlik (in retrospeksie gesien) veral deur die stamme *Juda en Simeon* beset. Die twee stamme het bes moontlik so sterk na vore getree dat ander kleiner groepe in die gebied soos *Kaleb, Otniël, Jeragmeël* en die *Keniete* (Jahwe-aanbidders) hul by die stamme geskaar het (De Vaux 1978:349; Aharoni & Avi-Yonah 1979:53; Hamlin 1990:14). Ander groepe in die gebied word as die ‘Kanaäniete en Feresiete’ beskryf. De Vaux en ander meen dat ’n *analoë bondgenootskap* (met Hebron as hoofsentrum) hier gefunksioneer het. Omdat die Israelitiese stamme na alle waarskynlikheid polities so sterk na vore getree het, het simbiose met die ander groepe in die omgewing moontlik op ander terreine plaasgevind. Aharoni & Avi-Yonah (1979:53) vermoed dat die band (indien enige) tussen die noordelike en suidelike stamme in die Rigtertyd al hoe losser geraak het. Die vermoede impliseer natuurlik dat daar vroeër ’n stewiger band tussen die stamme/*clans* bestaan het wat te betwyfel is.

Volgens Rigters 1:1-17 is die ‘Kanaäniete’ in die suide weerstaan en verjaag. Dit sou beteken dat die ou uitgediende hiërargiese strukture (soos dit blyk uit die ‘*apiru* se minagting daarvoor) moontlik deur ’n alternatiewe struktuur vervang is (Hamlin 1990:14). Gebiede soos Hebron, Jerusalem (eers in Dawid se tyd), Sefat (Horma) en Debir is waarskynlik hier ter sprake.

2.3.3.2 *‘Magsdeling’ in die sentrale- en noordelike dele van die land*

In die *sentrale dele* van die land waar die Israelitiese stamme Manasse, Efraim en Sebulon gevestig het (Rgt 1:27,29-30), ‘het die Kanaäniete verkies om in hierdie land te bly’. In teenstelling met die weergawe in die boek Josua, gee die boek Rigters hier moontlik ’n meer realistiese beeld van die situasie. Hamlin (1990:14) vermoed daarom dat die *Kanaäniete* (Rgt 1:32-33) moontlik ’n *minderheidsgroep* tussen die Israeliete gevorm het en dat die lede van die ou, gevestigde gemeenskap (Kanaänities) waarskynlik ook hier onder beheer van ’n nuwe orde moes staan. In die *noorde* van die land was die *Israëliete* moontlik weer die *minderheidsgroep* in ’n dominante

Kanaänitiese kultuur (Hamlin 1990:14).

In die lig van die gebeure in die twaalfde eeu is Hamlin (1990:44-46) oortuig at Rigters 1:27-33 'n situasie van *magsdeling* in die land suggereer. Die teks verwys na sewentien stede (waarvan almal, behalwe Geser in die sentrale of noordelike deel is) waar die Israeliete nie daarin kon slaag om die Kanaäniete te 'verjaag nie'. Die vraag is, of die skrywer/s so 'n negatiewe beeld van die Israelitiese stamme se effektiwiteit teen die Kanaäniete sou wou deurgee as dit nie so was nie. Die neiging met oorwinningslyste is eerder dat daar soos in die boek Josua in oortreffende trap na die oorwinnings verwys sal word, en ten opsigte van die neerlae eerder geswyg word.

Behalwe die situasies waarbinne die Kanaänitiese stadstate hul moontlik bevind het, wys Hamlin ook op drie verskillende gebiede waarbinne die politieke struktuur van *magsdeling* moontlik aan die orde was:

(i) Binne die stamgebied van *Efraim en Manasse* was die Kanaänitiese stadstate *Bet-sean, Taänak, Jibleam, Megiddo, Dor* en *Geser* geleë. Hierdie stadstate was deel van 'n voormalige kommunikasienetwerk van Egipte wat belangrike handelsroetes moes beskerm (Hamlin 1990:44; vgl Noth [1950]1960:100-104). Die grootste deel van die sentrale heuweland is deur Efraim en Manasse beheer, maar hulle kon nie daarin slaag om die twee oos-wes kommunikasienetwerke vanaf Geser na Jerusalem en vanaf Dor na Bet-sean oor te neem nie (Kelso 1988:1208-1210). Binne hierdie gebied het die stamme van Efraim en Manasse oënskynlik 'n *breë alliansie* '...of extended families, protective associations, and tribes' gevorm (Gottwald 1983:30). Gottwald meen dat die alliansie veral die sosio-ekonomiese, religieuse en militêre funksies in hierdie gebiede sou oorneem, wat moontlik die klimaat kon skep waarin die tradisie rondom die wetgewing (vgl 5.2) inslag kon vind (binne die konteks van die uitgebreide familie, dorpies en stamme). Chaney (1983:39) vermoed dat die onderdrukte Kanaäniete gou by die Israelitiese wette en tradisies aanklank sou vind. Gottwald (1983:30) wys juis op die moontlikheid dat bogenoemde alliansie uit verskillende groepe saamgestel kon wees, waaronder die afstammeling van die groep Hebrëers (slawe?) wat uit Egipte gekom het en Kanaäniete wat verarm en uitgebuit is onder die onderdrukkende maatreëls van die stadstaatstelsel.

Hamlin (1990:44) beskryf die opset in die stamgebied van Efraim en Manasse as '...an expanding coalition within an aging imperial power structure'. In hierdie gebied het die Kanaäniete waarskynlik nie 'n ander keuse gehad as om by die nuwe opset aan te pas nie. Die kwynende stadstate, wat gepaard gegaan het met die afname in die handel met die 'Groot moondhede', was waarskynlik nou verleë om vars produkte te bekom, iets waarvoor die Israelitiese stamme/*clans* vroeër (voor die vestiging van terrasse ensomeer) moontlik vir hulle in die oë moes kyk. Aan die einde van die

Rigtertyd was die landbouproduksie in die berglande moontlik kompetender genoeg om die Israelitiese stamme ook 'n politieke houvas te laat verkry (Finkelstein 1988:302-306). Die groep wat die ekonomie en landbou beheer, het gewoonlik ook 'n houvas op die politiek van die dag.

Die feit dat daar in die stamgebied van Efraim (Aharoni 1971:113) net 'n paar Kanaänitiese stadstate was en dat daar soos Aharoni dit beskryf, feitlik 'n deurlopend, uniforme Israelitiese bevolking in die gebied was, kon meegewerk het tot die dominante rol wat Efraim oënskynlik in die stammeorganisasie gespeel het.

(ii) Die volgende situasie van magsdeling word in die noordweste in die stamgebiede van *Sebulon*, *Issaskar* en *Naftali* aangetref (Hamlin 1990:45). Rigters 1:30 dui aan dat die inwoners van die twee Kanaänitiese stadstate *Kitron* en *Nahalol* nie deur die Israeliete verdryf is nie (Aharoni & Avi-Yonah 1979:53), en Hamlin (1990:45) dui aan dat nie een van die twee stede nog geïdentifiseer of gelokaliseer kon word nie.

In Naftali het twee ander Kanaänitiese stede ook steeds die mag behou (d w s die Israeliete kon hulle nie uitdryf nie) naamlik *Bet-semes*, wat beteken 'tempel van die Son [god]', en *Bet-anat*, 'tempel van [godin] Anat' (Hamlin 1990:46). Van beide Bet-semes en Bet-anat word gesê dat die Israeliete hulle inwoners '*dienspligtig*' gemaak het (Rgt 1:33). Dit het reeds vroeër in Rigters 1 na vore gekom dat '*dwangarbeid*' 'n erfenis van die Hyksos se regering in Kanaän was en daarom sou dit nie vreemd wees indien dit ook hier toegepas is nie. Indien dit wel so was dat hulle die Kanaäniete dienspligtig kon maak, is dit 'n teken dat die inwoners van die stede reeds op 'n manier van die Israelitiese stamme/*clans* afhanklik was.

Die agteruitgang van die Egiptiese mag, die handel en 'n neerdrukkende politieke struktuur in die stadstate, het die onderdane verarm en uitgebuit gelaat. Hamlin (1990:46) meen daarom dat die stede, na aanleiding van hul grootte en ligging sekerlik van die produkte wat die Israeliete in hul klein selfonderhoudende gemeenskappies kon produseer afhanklik sou word (vgl Meyers 1983:52-53). Uitruil van goedere moes hier plaasgevind het. Wanneer een groep eers beheer oor die lewering/voorsiening van veral vars produkte aan 'n ander groep verkry, het hulle (soos hierbo genoem) die ander groep reeds in hul mag. Die situasie dui nie noodwendig net op politieke mag nie, maar ook op die *sosiale* verhoudinge.

Hamlin (1990:45) tipeer die situasie van magsdeling in die stamgebiede van Sebulon, Issaskar en Naftali as die '*...self-sufficient villages surrounding Canaanite cities*'. Rigters 3:5-6 gee moontlik 'n aanduiding dat magsdeling in die gebiede sonder noemenswaardige konflik plaasgevind het (Hamlin 1990:45): 'So het die kinders van Israel dan onder die Kanaäniete, Hetiete en Amoriëte en Feresiete en Hewiete en Jebusiete gewoon, en húl dogters vir hulle as vroue geneem en hulle eie dogters aan húl

seuns gegee en hul gode gedien' (d i *simbiose*).

(iii) Hamlin (1990:46) identifiseer 'n derde situasie van magsdeling en wel in die noorde van die land en noem dit 'Israelites surrounded by Canaanite cities'. In teenstelling met die vorige situasie was die *Israeliete hier deur Kanaänitiese stede omring*. Die stadstate binne die stamgebied van Aser, waarvan die Israeliete nie die inwoners kon verdryf nie, was volgens Rigters 1:31: *Akko, Sidon, Aglab, Aksib, Helba, Afik en Rehob*.

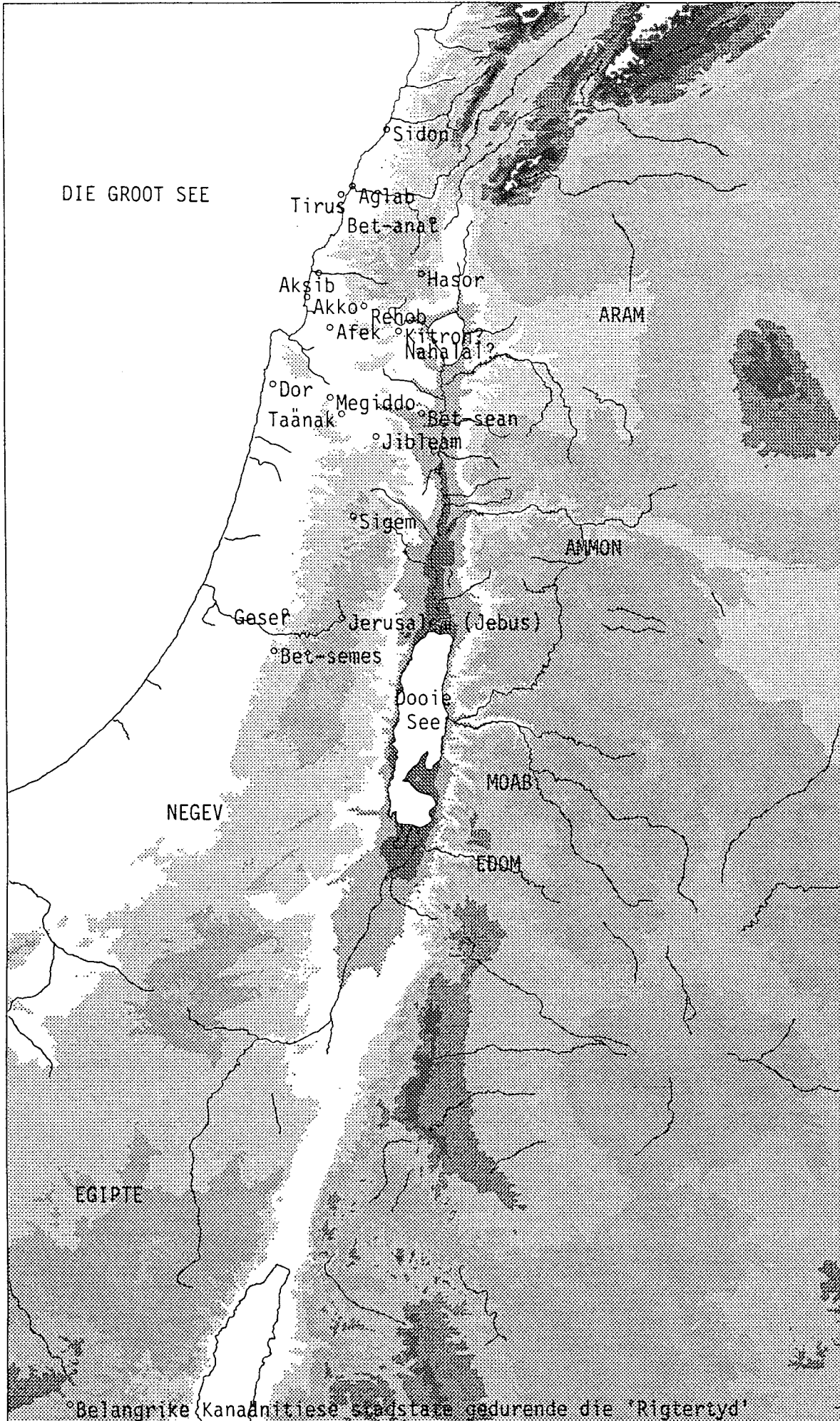
Volgens 'n Egiptiese topografiese lys (ANET:477 no 42) was die Aseriete lank voor die ander stamme reeds in Kanaän, maar as gevolg van die oorweldigende aantal Kanaänitiese stadstate in die gebied is Aser spoedig aan hulle onderwerp tot 'n vasalstaat (Gottwald 1980:528). Dieselfde lot het waarskynlik ook vir Issaskar en Sebulon getref (vgl Rgt 1:30-33; 5:17). Noth ([1950]1960:145) meen dat hierdie stamme waarskynlik in 'n soort *feudale verhouding* met die stadsregerings in die vlaktes getree het: dit wil sê hulle was waarskynlik verplig om sekere dienste te lewer in ruil vir ander voorregte. Dit was sekerlik baie gerieflik vir die stadstate (wat self deur Egipte onderdruk was) om Aser en ander vir hulle te laat diens doen in die 'baaie.' Die 'gevaar' was natuurlik dat Aser verswelg kon raak deur die kultuur en godsdiens van die Kanaäniete en algaande nie meer met die res van die Israelitiese stamme sou assosieer nie. Aser het inderdaad nie aan 'n gesamentlike optrede van die stamme teen die koning van Hasor deelgeneem nie (vgl Rgt 4; 5).

In aansluiting by die situasies van magsdeling tussen die Israelitiese stamme/*clans* en die Kanaänitiese stadstate, volg 'n kort bespreking van die belangrikste Kanaänitiese stadstate met spesifieke verwysing na die moontlike argeologiese materiaal wat uit die Ystertyd beskikbaar is. Die bewoningsgeskiedenis van hierdie stede sal kortliks nagegaan word om uit te vind wat van die Ystertyd I (Rigtertyd) ontdek is. Hierdie inligting kan moontlik tot 'n beter blik op die magsverhoudinge lei en moontlik bydrae tot 'n meer objektiewe vertrekpunt.

2.3.3.3 *Belangrike Kanaänitiese stadstate*

Bet-sean (Tell el-Husn) was geleë op die verste punt van die Jisreëlvlakte, oos van Megiddo en was van alle kante af duidelik sigbaar. Dit was ook in 'n baie waterryke gebied geleë, met hoë reënval en digby 'n standhoudende sytak van die Jordaanrivier (Grant 1984:18). *Bet-sean* was 'n deeglik versterkte stad en het waarskynlik vroeër as 'n *Egiptiese basis* in die binneland gedien (Grant 1984:18). Rigters 1:27 berig juis dat *Bet-sean* te formidabel was vir Manasse om in te neem (vgl Elliger 1964:228-229). Volgens Wright (1966:72) is daar heelwat Egiptiese- maar ook Filistynse oorblyfsels

KANAAN



DIE GROOT SEE

ARAM

AMMON

NEGEV

MOAB

EDOM

EGIPTE

°Belangrike Kanaänitiese stadstate gedurende die 'Rigtertyd'

hier gevind. Hy meen dat die Filistyne spoedig hierdie vesting van die Kanaäniete oorgeneem het en selfs die Egiptiese garnisoene daar vervang het. Noth ([1950] 1960:37) sien egter die Filistynse oorblyfsels uit die Ystertydperk slegs as bewyse van kontak met die Mediterreense wêreld. Synde 'n eind- of beginpunt van 'n belangrike handelsroete vanaf of ná Dor, was die kontak 'n werklikheid. Ook Davies (1985:49) meen dat Bet-sean waarskynlik pro-Egipties (d w s Kanaänities) gebly het tot aan die einde van die Rigertyd, sonder enige betekenisvolle periode van Filistynse oorheersing.

'n Belangrike Egiptiese inskripsie van 1300 vC, wat na 'n *strafekspedisie teen die 'apiru* in die omgewing verwys, is hier by Bet-sean ontdek (Lemche 1988:89; vgl 2.3.2.7) en lui as volg (ANET:255):

... On this day, lo [one came to tell] his [majesty]: The 'Apiru of Mount Yarmuta, with Teyer ..., [have arisen in attack upon the Asiatics of Rehem Then his majesty commanded a certain number of people from his [infantry and his] numerous chariotry that their faces turn back to the foreign country Djahi ... [and they returned in triumph from] the country Ye ..., having [their] levy [consisting of] living [captives] as plunder
....

Taanak was op die suidelike punt van die vlakte van Jisreël, suid van Megiddo, naby 'n belangrike handelsroete geleë (Millard 1988c:1156). Amarnabrief nommer 248 (ANET:234) kla oor 'n groep mans uit Taanak wat 'n aanval op Megiddo geloods het. Volgens Rigters 1:27 was die Israeliete in die Rigertyd in staat om die koning van Taanak te verslaan, maar kon nie die versterkte stad in besit neem nie. Dit was ook hier naby Taanak waar die veldslag teen die Kanaänitiese konings moontlik plaasgevind het (onder leiding van die rigters Debora en Barak; Rgt 5:19). Davies (1985:49; Glock 1993:1432) wys daarop dat hierdie stad in 1125 vC verwoes is en nie weer voor die einde van die elfde eeu beset is nie. Wie vir die verwoesting verantwoordelik was is egter nie duidelik nie. Dit kon moontlik die Israelitiese stamme gewees het, of dalk die *'apiru*.

Jibleam (moderne *Khirbet Bil'ameh*) was suidwes van Bet-sean geleë (Garner 1988:418; Kitchen 1988b). Die stad is volgens die Bybelse tradisie deur die Israeliete onderwerp, deur dwangarbeid of iets dergeliks, maar is nie ingeneem nie (Rgt 1:27). Daar is egter baie min inligting oor die antieke stad beskikbaar.

Megiddo, suidwes van Hasor, lê digby die berg Karmel, met 'n uitsig oor byna die hele Jisreëlvlakte en naby belangrike handelsroetes (Grant 1984:17; vgl 3.4.1.3). As Kanaänitiese vesting het dit veral die pas na die Jisreëlvlakte (die terrein van baie beslissende veldslae), bewaak. So lank as die Kanaäniete in beheer van die handelsroetes was, kon hulle ook die *ekonomiese lewe* van die plaaslike Israelitiese stamme/clans

beheer. Dat die Kanaäniete wel die handelsroetes in die Rigtertyd beheer het kan volgens Anderson (1978:150) uit Rigters 5:6 afgelei word: 'in die dae van Samgar, seun van Anat, in die dae van Jael, was die paaie verlate, en die reisigers het langs sy-paaie gegaan'.

Megiddo was verder deur 'n massiewe muur, met ekstra versterkings omring, sodat selfs Toetmoses III in ongeveer 1479 nie in staat was om die vesting in te neem nie (Grant 1984:17; vgl 2.1.2). Hy het as volg op hul onvermoë gereageer (ANET:234-238):

... for the capturing of Megiddo is the capturing of a thousand towns!

In die lig van sy opmerking is dit ook nie vreemd dat die Israëliete probleme sou ondervind om die stad in te neem nie (vgl Rgt 1:28). Na aanleiding van die groot hoeveelheid elfde eeuse Filistynse erdewerk (Davies 1985:38) wat daar (uit die middel van die twaalfde eeu) gevind is, kan moontlik afgelei word dat daar 'n Filistynse garnisoen gestasioneer was. Dit wys ten minste daarop dat die Filistyne noue kontak met dié binnelandse Kanaänitiese stad gehad het (Davies 1985:38) of dat 'n deel van die stad deur 'n Filistynse leier gebruik is (vgl Shiloh 1993:1016).

Dor, wes van Megiddo was aan die Middellandse See geleë. In Wen-Amun se verhale word Dor as 'n stad van die Tjeker ('n Seevolk) beskryf (ANET:26; vgl 2.1.4). Die stad se koning was in 'n koalisie met die koning van Hasor, wat teen die Israëliete te staan moes kom (Jos 11). Rigters 1:27 meld dat die Israëliete nie daarin kon slaag om die Kanaäniete hier te verjaag nie. Opgrawings het inderdaad een van die mees indrukwekkende fortifikasies deur 'n Seevolk (Yster I) blootgelê. Die argeologiese bevindinge sluit myns insiens aan by die inligting in Rigters 1.

Geser, net noord van Ekron, het die voorrang op die verbinding van twee antieke handelsroetes gehad: die *via maris* en die pad wat na die binneland lei vanaf die see tot by Jerusalem. Dit was ook 'n stad met 'n massiewe, versterkte muur, wat waarskynlik Kanaänities gebly het tot in die tyd van Salomo (Grant 1984:19). Die Israëliete was volgens Rigters 1:29 ook nie in staat om hierdie stad oor te neem nie (Rgt 1:29). Argeologiese getuienis dui daarop dat die stad ná 1200.vC deur die Filistyne beheer is — waarskynlik met die goedkeuring van die Egiptenare (Garner 1988:418). Ook Dever (1993:504-505) bevestig die Filistynse teenwoordigheid gedurende die Ystertyd I. Aharoni (1978:19) verskil van laasgenoemde interpretasie van die argeologiese getuienis en voeg hom daardeur by die standpunt van Grant (hierbo). Hy gee sy redes waarom hy oortuig is dat Geser, Jerusalem en Bet-sean wel Kanaänities gebly het (regdeur die tyd van die rigters). Die feit bly dat Geser waarskynlik nie in die hande

van die Israelitiese 'stamme' was nie en dat een van die twee ander groepe hier die mag bly behou het.

Van die stede *Kitron* en *Nahalol* kan daar nie veel gesê word nie, behalwe dat Nahalol (Lilley 1988b:808) moontlik naby die moderne Nahalal, nege kilometer wes van Nasaret kon wees, maar daarvoor bestaan daar nie sekerheid nie.

Bet-emes (Mitchell 1988b:136), aan die westelike kant van die bergland, het sowat 24 kilometer wes van Jerusalem gelê en het gevolglik ook beheer oor die roete wat daar verby geloop het gehad (tussen Ekron en Bet-emes; Shmueli 1984:19; vgl 3.4.1.3). Bet-emes beteken 'tempel van die Son (god)' wat daarop dui dat hier 'n belangrike Kanaänitiese aanbiddingsplek was (Bahat 1993:250). Daar is geen ander verwysing na die stad as die in die Bybel (Rgt 1:33) 1nie. Die Laat Brons- begin Ysterperiode lewer opvallend baie Filistynse erdewerk op. Volgens Mitchell (1988b:136) dui dit moontlik daarop dat die Filistyne gedurende die Rigtertyd nie net by die kusgebiede gebly het nie, maar mededingers met die Israeliete in die binneland was. Die stad was heelwaarskynlik gedurende 'n deel van die Rigtertyd onder beheer van die Israeliete, soos dit ook was toe die Filistyne die ark teruggebring het (1 Sm 6). Wright skryf egter die verwoestingslaag van Stratum III (middel elfde eeu) aan die Filistyne toe.

Bet-anat is waarskynlik die moderne *Safed el-Battikh*, noordwes van die see van Galilea (Millard 1988b:132; Aharoni & Avi-Yonah 1979:33; vgl Rgt 1:33). Dat hierdie ook 'n belangrike aanbiddingsplek vir die Kanaäniete was kan uit die naam afgelei word (Hamlin 1990:46). Die naam Bet-anat beteken 'tempel van (godin) Anat' — die Kanaänitiese vrugbaarheidsgodin. Die aanbiddingsentrums was uiteraard vir die Kanaäniete baie belangrik. Die feit dat die Israeliete daarin geslaag het (volgens Rigters 1:33) om die Kanaäniete in hierdie gebiede aan hul 'dienspligtig' te maak, beteken waarskynlik dat die Kanaäniete op een of ander wyse van die Israeliete afhanklik geraak het.

Akko, is 'n hawestad aan die Middellandse See, noord van die berg Karmel (Aharoni & Avi-Yonah 1979:51). Na aanleiding van die materiële oorblyfsels vermoed Goldmann (1993:21) dat die inwoners van Akko gedurende die elfde eeu aan die See-volke verwant was. Dit meen hy kan onder andere afgelei word van die motiewe op hul erdewerk en ander produkte. Volgens Rigters 1:31 kon die Israeliete nie daarin slaag om hierdie stadstaat in te lyf nie.

Sidon, was 'n versterkte, antieke Fenisiese hawestad (vgl 2.3.1.7) en het moontlik later 'n belangrike Kanaänitiese vesting geword (Wiseman 1988c:1110; Gn 10:19). Die Feniciërs was ook sterk genoeg om die Israeliete te weerstaan en selfs hul gebied na Laïs uit te brei, soos moontlik uit Rigters 18:7 afgelei kan word (vgl 2.3.1.7). Dit kan beteken dat hul invloed baie sterk was gedurende die Rigtertyd.

Aglab (Wiseman 1988a:22) is moontlik die Mehebel van Josua 19:29, en was noord van Tirus aan die Middellandse See geleë (Aharoni & Avi-Yonah 1979:68). Hamlin (1990:46) vermoed dat Aglab en Helba twee name vir dieselfde terrein is. Ook hierdie stadstaat het die mag oor sy gebied behou (Rgt 1:31).

Aksib, was 'n Kanaänitiese hawestad, noord van Akko (Rgt 1:31; Baker 1988:11). Prausnitz (1969:89) wys op die skerp kontras van die tombes in die oostelike begraafplaas teenoor dié in die suidelike begraafplaas. Volgens hom is daar geen teken van enkelbegravnisse, verassings, stele of oopplafon-tombes in die oostelike deel nie, ook alle kultiese bedrywighede by die graf is skynbaar verwerp. Hy maak die afleiding dat hierdie groep mense (in die oostelike deel), heelwaarskynlik 'Israeliete' uit die Ystertyd was (vgl De Vaux 1973:57; Prausnitz 1993:34). Dit wil voorkom asof die groep 'Israeliete' ten spyte van 'n oorheersend Kanaänitiese kultuur steeds daarin kon slaag om hul eie gewoontes en tradisies te behou (vgl 3.3.6).

Afik/Afek (verskillende spellings word aanvaar, of 'Izbet Sartah; Millard 1988a:54; Demsky 1977) was suidoos van Akko geleë en is moontlik die moderne *Tell Kurdaneh* (Aharoni & Avi-Yonah 1979:68). Te oordeel aan die argeologiese opgrawings vermoed Beck & Kochavi (1993:69) dat ons hier eerder met 'n Filistynse (of ander Seevolk) vesting te doen het. Dit kan moontlik ook een van die Kanaänitiese stadstate wees wat met 'toestemming' van Egipte deur die Seevolke oorgeneem is (vgl 2.1.4).

Rehob (Jos 19:28,30; Rgt 1:31; Rgt 18:28) het volgens Aharoni & Avi-Yonah (1979:71) noordoos van Afek, in 'n dal gelê. Baie min is bekend van die stad waarna in die boek Rigters verwys word (vgl Vitto 1993:1272-1274; Mitchell 1988c).

Hasor (Tell el-Kedah), noord van die see van Galilea, se belangrikheid kan aan sy strategiese ligging toegeskryf word. Dit is op 'n punt geleë waar verskeie handelsroetes bymekaargekom het, met die gevolg dat die hoofweë vanaf Damaskus na die Siriese hawens deur die inwoners van Hasor beheer is (Grant 1984:17). Grant wys ook daarop dat die Maritekste (18e en 17e eeue) Hasor as 'n belangrike handelsentrum en hoofstad van die Hyksos beskryf. Hasor was die grootste stad in daardie tyd met 'n kapasiteit om 30 000 tot 40 000 inwoners te huisves. Die Amarnabriewe van die veertiende eeu meld dat Hasor besig was om homself van die Egiptiese oorheersing los te maak (Grant 1984:17). Dit is daarom nie vreemd dat die Bybel sy koning as die 'koning van Kanaän' beskryf nie (Rgt 4:2,24). Volgens Josua 11 het die Israeliete die stad verslaan, koning Jabin doodgemaak en die stad verbrand. Dit was blykbaar die enigste stad wat verbrand is, miskien as gevolg van sy belangrikheid (Palmer 1988:456). Opgrawings toon dat die stad wel in die dertiende eeu verwoes is (vlak 13), met as deel van die oorblyfsels 'n Kanaänitiese tempel en tempelvoorwerpe. Palmer wys daarop dat net die boonste stad hierna weer deur Kanaäniete beset is en 'n armsalige besetting deur die

Israelitiese stamme/*clans* daarop gevolg het (vgl Dothan 1984:37). Die besetting dui daarop dat die Israeliete 'n semi-nomadiese gemeenskap was (Dothan 1984:37).

Rigters 4 vermeld dat dieselfde stad (Hasor) deur Debora en Barak verslaan is. 'n Koning met dieselfde naam (Jabin), is ook saam met sy generaal Sisera hierby betrokke. Palmer (1988:456) wys daarop dat Sisera 'n nie-Semitiese naam gehad het (waarskynlik Iliries; vgl 2.1.4) en afkomstig was uit Dor. Volgens Rigters 5 was Sisera die koning en nie Jabin nie (vgl Alt 1944:19 en Albright 1963:39). Grant (1984:57) meen dat hierdie veldslag moontlik die eerste keer was dat die Israeliete die Kanaäniete in 'n 'gereelde' veldslag verslaan het. Dit het waarskynlik meer oor politieke superioriteit gegaan as om addisionele land te verkry of om die vesting te verwoes.

Sigem (Nablus) is seker die belangrikste stad vir ons studie omdat daar soveel tradisies daar rondom bestaan. Die stad was in sentraal Palestina, suidwes van Bet-sean, en onder die berg Gerisim geleë (Rgt 9:7). Belangrike roetes loop naby verby en verklaar die Mesopotamiese motiewe en inskripsies wat hier gevind is (Grant 1984:18). *Sigem* is die eerste stad wat in Genesis (12:6-7) genoem word; Abraham het 'n altaar hier opgerig en Jakob, Abraham se kleinseun het ook verbindings met hierdie stad gehad (Gn 33-34). Die historisiteit van hierdie verhale staan moontlik onder verdinking, maar dit bly steeds belangrike tradisies in die Ou Testament omdat dit al is waarmee ons kan werk. Volgens die Amarnabriewe het *Sigem* in 'n stadium gedurende die Egiptiese oorheersing in die hande van die '*apiru* geval (ANET:477,485-487,489-490; Thompson 1988g:1099). Die Amarnabriewe verwys ook na die hoof van *Sigem* wat nie gehuiwer het om die versterkte stad Megiddo aan te val nie. Tydens die vestiging van die Israeliete was die stad waarskynlik in die hande van die Hewiete en Gibeoniete se heersersklas (ook bekend as 'manne van *Sigem*), wat die hele gebied tussen Betel en Megiddo onder hul bestuur gehad het (Noth [1950]1960:90-100).

Noth ([1950]1960:88) bou sy hele amfiksionieteorie rondom die sentrale heiligdom in *Sigem*. Aanhangers van dié vestigingsmodel gaan sover deur te sê dat die funksionele stelsel van twaalf stamme reeds direk ná die vestiging (d w s in die Rigtertyd) rondom die heiligdom in *Sigem* in werking was (vgl 3.2.2). Noth meen dat die religieuse sentrum waarskynlik ook as 'n *politieke sentrum* vir die pre-nasionale Israel gedien het. Deist (1985:30) verwys na die byeenkoms van die verskillende groepe mense by *Sigem* (Jos 24), waartydens hulle hulself aan die *God van die verbond, Jahwe* verbind het en in twaalf stamme verdeel het. Hy is oortuig dat Josua 24 'n baie ou historiese kern bevat wat uiteraard so 'n byeenkoms 'n groter waarskynlikheid maak. Hy bevestig die belangrike rol wat *Sigem* in die Israelitiese tradisies gespeel het: Abraham, (Gn 12:6,7); Jakob, (Gn 34); die verbintenis van die ark met dié heiligdom en die verskeie Israelitiese feeste wat hier gevier is, (Jos 8:30, Rgt 9:26-27), asook die verhaal van

Abimeleg wat homself hier wou koning maak (Rgt 9). Lemche (1988:106; en ander) maak egter die gedagte van 'n sentrale heiligdom by Sigem af omdat hy meen dat daar geen bewyse aangevoer kan word om so 'n spesifieke plek aan te dui nie.

In die voorafgaande gedeeltes is gepoog om 'n idee te probeer vorm oor hoe die politieke situasie in die land waarin die Israelitiese stamme hulleself gevestig het gelyk het. Dit blyk dat die situasie 'n teëlaarde was vir 'n verskeidenheid politieke strukture wat waarskynlik tot botsings, maar ook tot 'magsdeling' en groeppvorming binne die klimaat van simbiose aanleiding gegee het.

Behalwe die verwysings na die Kanaänitiese stadstate en die verblyf wat dit aan 'n groot aantal inwoners verskaf het, bestaan daar ook die Bybelse tradisie (Jos 12-19) dat die land letterlik tussen die twaalf stamme verdeel is. Trouens volgens die tradisie is daar aan elke stam 'n spesifieke deel toegeken. Die boek Rigters getuig reeds daarvan dat dié proses nie so eenvoudig verloop het as wat in Josua voorgestel word nie, maar met behulp van ander bronne kry mens tog 'n idee waar die spesifieke stamme hul min of meer gevestig het. Die doel met die bespreking hieronder is dus om min of meer 'n idee te probeer vorm waar die verskillende stamme gevestig het, hoe die 'politieke strukture' in die verskillende stamgebiede gelyk en gefunksioneer het en watter ander faktore tot die *anargie* in die land kon bygedra het.

2.4 DIE POLITIEKE 'STRUKTURE' IN DIE ISRAELITIESE 'STAMGEBIEDE'

2.4.1 Die 'verdeling' van die land tussen die stamme/clans

Tussen die etniese groeperinge en die '*apiru* in die berglande én die gevestigde stadstate deur, was die Israelitiese stamme/clans voor die uitdaging om die oorblywende, digbebosde berglande bewoonbaar en ekonomies bewerkbaar te maak. Daar bestaan wyd uiteenlopende menings oor hóe die 'intog' van Israelitiese stamme/clans plaasgevind het (vgl 2.2), maar wat wel uit argeologiese getuienis gesê kan word, is dat die proses van vestiging en uitbreiding na alle waarskynlikheid langer as tweehonderdjaar geduur het. Dié proses is gekenmerk deur *alliansie-* en *koalisievorming* (vgl 2.4.2), maar ook deur *oorloë* en selfs *burgeroorloë* tussen die stamme (vgl 3.3.11.3). Hierdie oorloë het aanleiding gegee tot die verwoesting van sekere gebiede óf daartoe dat sekere stamme eerder besluit het om na ander gebiede te verhuis. 'n Opvallende eiensortigheid in die materiële kultuur van die Israelitiese gemeenskappe is egter gevind, wat Aharoni (1978:19) vertolk as 'n *sterk band* wat tussen die Israelitiese stamme bestaan het. Miller (in Miller & Hayes 1986:80-85) daarenteen praat van 'n *losse band* (in 'n segmentariese gemeenskap). Hoe dit ookal sy, die

punt is dat daar 'n soort band tussen die Israelitiese stamme bestaan het wat in die materiële kultuur opgemerk word én 'n andersoortige band wat hulle veral in tye van krisis saamgesnoer het.

Die enigste beskikbare inligting rakende die geografiese vestiging van die stamme/*clans* in die land is die verslae soos opgeteken in Josua 12-19 en is natuurlik lank ná die gebeure in retrospeksie geskryf. Deist (1985:33) verwys na die reekse plekname van sogenaamde 'grense' in Josua, wat na alle waarskynlikheid kom uit lyste wat in die tyd van Salomo opgestel is om verskillende distrikte aan te dui. Die waarde van die lyste is moontlik daarin geleë dat die Salmoniese inligting wel oorblyfsels van die vroeëre situasie kan bevat.

Die vraag is waar die verskillende stamme/*clans* hulleself gedurende die Rigtertyd bevind het. Voordat ons die vraag probeer beantwoord moet ons byvoeg dat, wat die geografiese vestiging van die stamme in die land aanbetref, daar by die konsensus wat reeds rondom die vestiging van die stamme bereik is (vgl Noth [1950]1960), volstaan sal word.

Noth ([1950]1960:75-76; Aharoni 1971:102) meen, na aanleiding van die verslae in Josua én argeologiese getuienis, dat die vestiging van die Israelitiese stamme in hoofsaaklik vier aparte gebiede plaasgevind het: (i) die gebied van *Juda* en die *Negev*, (ii) die heuweland van *Efraim*, (iii) *Transjordanië* (iv) en *Galilea*. Beweging tussen hierdie Israelitiese gebiede is bemoeilik deur nie-Israelitiese grondgebiede tussen-in. So is Juda en die Negev van die bergland van Efraim onder andere deur die stadstate *Jebus* en *Geser* (2.3.2.3 in die suide) geskei; die heuweland van Efraim en dié in Galilea is weer deur die *Kanaänitiese stadstate* in die vlakte van Jisreël van mekaar geskei, en die stamgebied in Galilea is van dié in Transjordanië deur die diep *Jordaanvallei* van mekaar geskei (Aharoni 1971:102). Die beskrywing van die gebiede waar die verskillende stamme (terugskouend) moontlik gevestig het, sal min of meer van suid na noord bespreek word.

2.4.1.1 *Juda en die Negev*

Na aanleiding van Genesis 49 wys Noth ([1950]1960:76-77) daarop dat Juda en Simeon as die *suidelike stamme* gereken word. Josua 19:1 beklemtoon dat die lot van Simeon 'in die middel van die erfdeel van die kinders van Juda' was. Die stam Juda het na alle waarskynlikheid (vgl die boek Josua en Rigters) die leidende rol in die suide gespeel. Noth ([1950]1960:77) se standpunt is dat die rol moontlik toe te skryf is aan die feit dat Juda, soos Reuben, Simeon en Levi, reeds vroeg hul voet op Palestynse bodem gesit het. Noth ([1950]1960:69,76) vermoed dat laasgenoemde drie stamme moontlik eers in

die sentrale gebied wes van die Jordaan gevestig het en toe later vir stamme wat bygekome het plek gemaak het (soos vir die 'huis van Josef'). Die ander moontlikheid is natuurlik dat die Josefstamme wel soos wat die tradisie aandui op 'n gewelddadige wyse die land binne gekom het (vgl 2.2.5).

'Juda' was waarskynlik 'n gebiedsnaam wat later aan die groep wat daar kom vestig het gekoppel is (De Vaux 1978:547) en die stamgebied van Juda is die bergland wat vanaf noord van Betlehem tot suid van Hebron strek. De Vaux (1978:549; vgl 2.4.2.5) wys op die moontlikheid dat daar 'n soort *amfiktionie*, bestaande uit ses groepe, *Juda, Kaleb, Otniël, Jeragmeël, Simeon* en die *Keniete*, in die suide van die land kon bestaan het. Die *Keniete* was moontlik 'n subgroep van die *Midianiete* wat ook *Jahwe*-aanbidders was (Albertz 1994:51).

Van *Simeon* weet ons baie min en in die historiese tradisie van die Ou Testament het hulle feitlik geen rol gespeel nie (Noth [1950]1960:58). Die feit is egter dat heterogene elemente soos die *Kalebiete*, *Keniete* en *Jeragmeëliete* mettertyd deel van die genealogie van Juda gevorm het en *Simeon* moontlik geabsorbeer het.

De Vaux (1978:547) merk op dat die lied van Debora (Rgt 4; 5) nie na Juda óf *Simeon* verwys nie. Dit mag wees dat die stamme nie bereid was om aan die onderneming teen die *Kanaäniete* deel te hê nie, of dat hul te ver van die ander stamme (met onder andere *Jebus* en die stadstaat *Geser* tussen in) verwyderd was. Gedurende die hele periode van die rigters was daar waarskynlik nie 'n enkele keer dat die suidelike stamme in 'n gemeenskaplike aksie saam met die noordelike stamme opgetree het nie (Rowley 1950:101). 'n Ander moontlikheid, oordeel De Vaux (1978:547), is naamlik dat die stamme *Juda* en *Simeon* in daardie stadium nog nie deel van die *Israelitiese* stamme was nie. Dit is ook betekenisvol dat daar nie na die twee stamme in die lys van *Jakob* se seënbedes (Gn 49) verwys word nie. Indien *Genesis* laat dateer sou die skrywer/s tog al twaalf stamme terugskouend wou reflekteer. Ellison (1988:628) is oortuig dat die semi-onafhanklike, *Gibeonitiese tetrapolis* en die feit dat die stamme in die suide nie 'n greep op *Jebus* kon kry nie, tot die 'afstand' wat daar tussen die stamme in die noorde en in die suide bestaan het bygedra het.

Die ligging van die stamgebied van *Juda* (in die *Judese bergland* in die ooste), die *Filistyne* (aan die weste) en 'n reeks gevestigde stede (soos *Geser*, Rgt 1:29; *Ajalon* en *Saälbim*, Rgt 1:35 en *Jebus* Rgt 1:21) noord van die gebied, suggereer dat *Juda* en die ander genoemde groepe waarskynlik vanuit die *Negev* uit 'n *suidelike* of 'n *oostelike* rigting in die gebied moes inbeweeg het (Noth [1950]1960:77; Hermann 1981:91). Aharoni (1971:103-104) sien 'n konnotasie tussen die suidelike stamme en *Araba* in *Berg Seir*, na aanleiding van hul genealogiese lys (vgl 4.2.1.2).

2.4.1.2 Die bergland van Efraim

Noord van die stamgebied van Juda het die 'huis van Josef' in sentraal Palestina gevestig (Noth [1950]1960:59). Die groep het in Palestina in twee stamme verdeel, naamlik Efraim en Manasse (vgl Noth [1950]1960 se standpunt), waarvan laasgenoemde aanvanklik die belangrikste was (Aharoni 1971:112; Young & Bruce 1988:338). Eers later sou die gesag na die stam Efraim verskuif (sien hieronder).

Efraim en Manasse moes 'n tuiste (Aharoni & Avi-Yonah 1979:71; Noth ([1950] 1960:58-59) vind in die berge wes van die Jordaanrivier dit wil sê *tussen* die reeks gevestigde Kanaänitiese stadstate (o a Geser, Saälbim, Ajalon en Jebus) in die suide en die in die noorde (in die Jisreëlvlakte: Megiddo, Taänak, Jibleam ens). Bet-sean, Taänak, Jibleam, Megiddo, Dor en Geser was deel van die vroeëre Egiptiese kommunikasienetwerk wat die handelsroetes in die gebied beheer het. Die afwesigheid van enige politieke inmenging deur enige sterk moondheid soos Egipte of Mesopotamië het die indringing van die Israelitiese stamme/*clans* in hierdie gebiede moontlik gemaak.

Efraim se gebied het gestrek vanaf Betel in die suide tot amper by die stad Sigem. Hierdie stamgebied het veral die suidelike- en hoër gebied van die Efraimsgebergtes ingesluit. Die naam Efraim is ook, soos Juda, nie 'n persoonsnaam nie maar 'n gebiedsnaam wat na die berg Efraim verwys (Jos 17:15; Rgt 7:24; Noth [1950]1960:60). Die gebied van Efraim het slegs 'n paar onbelangrike Kanaänitiese stede ingesluit wat volgens Aharoni (1971:113) verower of verwoes is en waarop Israelitiese vestings bo-op die ruïnes gebou is. In die verband verwys die Bybel byvoorbeeld na Betel (Rgt 1:22 e v) wat deur die 'huis van Josef' verwoes is en waarop 'n tipiese Israelitiese vesting 'n rukkie later verrys het (Aharoni 1971:113). Aharoni (1971:113) verwys ook na Silo en Tappuag wat deur Efraim 'beset' is.

Later (waarskynlik reeds vóór die Rigtertyd) het die stam Efraim hul gebied na die bergland oos van die Jordaanrivier uitgebrei. Die groep (Noth [1950]1960:61) het hulleself die 'Gileadiete' genoem. Die lied van Debora verwys ook na hierdie groep (Rgt 5:17). Tydens 'n onderonsie met die rigter Jefta word hulle deur die Efraimiete, die 'vlugteling uit Efraim' genoem. Efraim was erg verontwaardig dat hulle nie in die geveg teen die Ammoniete geken is nie (Noth [1950]1960:61) waaruit moontlik afgelei kan word (volgens Noth), dat hulle 'n belangrike posisie in die stammeorganisasie beklee het.

Die vroeë bevolking (stamme) in die Judese berge en in die suidelike deel van die bergland van Efraim het hulself veral langs die waterskeidingslyn, waar die hoofweg langs die berge loop (Rgt 20:31; 21:9), gevestig.

Die ander deel van die 'huis van Josef' naas Efraim, was *Manasse*. Die stam

Manasse (Aharoni 1971:112; Sheriffs 1988a:733) het waarskynlik eers die naam van die hoofclan/sibbe, *Magir*, gedra. Die lied van Debora, waarskynlik een van die oudste gedeeltes in die Ou Testament, maak nie melding van Manasse nie, maar noem wel *Magir* saam met Efraim en Benjamin (Rgt 5:14). Manasse, die seun van Josef, en *Magir*, Manasse se eersgebore het, volgens Aharoni (1971:112) die prerogatief oor die hele stamerfenis van die 'huis van Josef' gehad. Met verloop van tyd het 'n deel van die stam *Magir* (Noth [1950]1960:61) na die gebied oos van die Jordaan migreer. Eers hierna het die *senioriteit na Efraim* verskuif (Aharoni 1971:112). Die familie van die *Abiësriete* in die Gideonverhaal (Rgt 6-8) behoort aan die stam Manasse en nie aan *Magir* nie — en Efraim kom daar ook voor as die stam met die meeste gesag (Aharoni 1971:112). Efraim se belangrike posisie word ook duidelik geïllustreer deur die feit dat Gideon skerp aangespreek word omdat hulle nie in die militêre optrede van Gideon teen die Midianiete geken is nie (Young & Bruce 1988:338; Aharoni 1971:112). Ons kan aflei dat die grootste konsentrasie van Israeliete hulle in die stamgebied van Efraim en Manasse in die sentrale bergland gevestig het.

Die stam Manasse het nie die reeks stede langs die *via maris* gedurende die eerste fase van die vestiging 'verower' nie, maar die gebied wés van die stede, is deur die Manassitiese families geïnfiltreer en het volgens Aharoni (1971:112) mettertyd die geïsoleerde Kanaänitiese vestings geabsorbeer. Die stam het blykbaar ook die Kanaänitiese stadstate in die Jisreëlvlakte vir hulleself toegeëien (Jos 7:11; Rgt 1:27), maar kon nie die Kanaäniete daaruit verdryf nie, want die Kanaäniete het 'verkies om in die land te bly'. Ook die Hewiete was in hierdie gebied gevestig (in Sigem, B Mazar 1981:78).

Die mees suidelike stam van die 'huis van Josef' was *Benjamin*, wat tussen Betel in die noorde en Jebus in die suide geleë was. Die grootste deel van die suid-westelike distrik was deur die vier Hewitiese (vgl 2.3.2.3) stadstate, *Beërot*, *Kefira*, *Balaät* en *Kirjat-Jearim* (Jos 9:17), én *Gibeon* 'wat soos 'n stad met 'n koning was' (Jos 10:2; Mazabow 1973:28) beset. Hier het die Israeliete die hoofweg vanaf Jerusalem na Betel beheer, asook die paaie na die Judese wildernis in die ooste, af na die omgewing van Jerigo en die Jordaan (Lilley 1988a:131; Aharoni 1971:114). Dit was 'n dig bevolkte gebied en moontlik die rede vir die weswaartse uitbreiding van die Benjaminiete na die noordelike kusvlakte en Gilead .

2.4.1.3 Transjordanië

Volgens die Bybelse tradisie het drie stamme reeds aan die begin van die vestiging hulleself in Transjordanië gaan vestig, naamlik Reuben, Gad (Num 32:1 e v; Jos 22:25)

en 'n *halwe stam van Manasse, of Magir*. Aharoni (1971:122) wys op die gekompliseerdheid van die verhoudinge tussen Reuben en Gad, maar ook op die oorvleueling van die terme Gad en Gilead. Die stam Reuben word gewoonlik in die Ou Testament in verband met die stam Gad genoem. Noth ([1950]1960:63) meen dat die stam Gad ook by die stamme van Sentraal-Palestina gereken moet word. Hierdie stam was waarskynlik die enigste Israelitiese stam wat van die begin van hul vestiging af 'n permanente nedersetting gehad het. Dié stam (Noth [1950]1960:75) het hulle in 'n klein area oos van die Jordaan, in die gebied noord van Hesbon gevestig, miskien omdat hulle hulself die tog deur die Jordaanrivier wou spaar. Noth ([1950]1960:64) meen dat daar moontlik *clans* in die omgewing van Gad, tussen die Arnon (wat in Moab se gebied in die suide geleë is) en die Hesbon (in die noorde) was, wat hulleself die Reubeniete genoem het. Daar is net so min oor laasgenoemde bekend as oor die stam Simeon (Noth [1950]1960:65). Aharoni (1971:123; Sheriffs 1988b:1024) meen dat Gad waarskynlik reeds gedurende die veertiende eeu hier gevestig het en dat hy en Aser by die seuns van Lea se diensmaagde gereken moet word.

Die halwe stam van Manasse oftewel Magir, was volgens Aharoni (1971:124) die belangrikste vestiging in Gilead. Uit die feit dat die Deboralied nog Magir noem in plaas van Manasse, kan ons aflei dat die hoofmigrasie na Transjordanië nie voor die twaalfde eeu kon plaasgevind het nie (Young 1988:721; Aharoni 1971:124). Magir het die vader van Gilead geword, wat die magtigste familie in Gilead was en waaronder ander families en *clans*, sommige in die westelike deel van Kanaän, byvoorbeeld *Abiëser* (van Gideon), *Helek*, *Asriel*, *Sigem*, *Semida*, *Hefer* en *Tirsa*, en in Gilead, die *Huppim*, *Suppim*, *Peres*, *Seres*, *Ulam*, *Rekem* en *Bedan* hulleself moes onderwerp (Aharoni 1971:124; vgl 2.4.2.4). Ons het reeds verwys na die situasie van magsdeling wat in hierdie gebiede moes voorgekom het (vgl 2.3.3.2 en vgl ook die sosiale modelle, vgl 3.2).

Tussen die stamme in die sentrale berglande (Efraim en Manasse) en die noordelike stamme was daar 'n reeks Kanaänitiese stadstate (Jos 11:3) in die Jisreëlvlakte wat gestrek het van die vallei van Akko in die weste tot by die noordelike Jordaanrivier in die ooste. In hierdie stadstate was die *hoof militêre basisse* geleë totdat hulle in die tyd van die rigters, verower is (Mazabow 1973:48; waarskynlik deur die Filistyne, vgl 2.3.3.3).

2.4.1.4 Galilea

Die noord-Palestynse stamme (Galilea) was waarskynlik Aser, Sebulon, Issaskar, Naf-tali en Dan. Die inligting rondom die vestiging van hierdie stamme is baie skaars. Aser

het waarskynlik die vroegste in Bo-Galilea gevestig, soos uit die Egiptiese topografiese lysste afgelei kan word (ANET:477, vgl n 42):

... Thy name becomes like (that of) Qazardi, the Chief of Aser, when the *bear* found him in the balsam tree

Rigters 5:17 berig dat 'Aser het bly sit aan die seekus'. Sommige lei hieruit af dat hulle soos Sebulon en ander moes 'betaal,' dit wil sê, dwangarbeid moes verrig (vir die Kanaäniete) in ruil vir hul vestiging in die hinterland van die noordelike kusvlakte. Rigters 1:30-33 berig dat Aser gou 'n vasal van die stadstate in die gebied geword het omdat hulle nie in staat was om die Kanaänitiese stadstate teen te staan nie. Trouens, Hamlin (1990:14) verwys na sewe Kanaänitiese stadstate wat hul *mag behou* het in die stamgebied van Aser (Rgt 1:13; vgl 2.3.3.2). In hierdie opset was die Kanaäniete die meer dominante groep tussen wie die stam Aser, maar ook Naftali as *minderheids-groep* moes woon (Hamlin 1990:46).

Noth ([1950]1960:65-67) is oortuig dat die name *Issaskar* en *Naftali* eers ná die besetting van die land ontstaan het. Dit blyk uit Josua 19:17-23 dat Issaskar moontlik die suidelike uitloper van die berge van Galilea beset het (Noth [1950]1960:66). Van die noordelike stamme blyk Naftali (Noth [1950]1960:80) die enigste stam te wees wat tevrede was met hul woonplek in die bergland oos van die see van Galilea en die bebosde heuwels van Bo-Galilea (Golanberge), en homself nie aan die stadstate onderwerp het deur dwangarbeid te verrig nie.

Uit Genesis 49:13 kan mens moontlik aflei dat die *Sebuloniete* (hoofsaaklik op die suidelike grens van die bergland van Galilea), ook dwangarbeid ('n erfenis van die Hyksosera) in die hawens van die noordelike kusvlakte moes verrig, in ruil vir toestemming van die naburige Kanaäniete om in die hinterland van die kusvlakte van die Galilese berge te woon (Noth [1950]1960:79). Rigters 1:30 verwys na twee Kanaänitiese stadstate wes van die see van Galilea, en wat in die gebied van Sebulon bly funksioneer het naamlik Kitron en Nahalol. Twee ander stadstate in hierdie gebied wat ook hul mag behou het, was Bet-emes en Bet-anat (Noth [1950]1960:79).

Die stam Dan het ook nie sonder moeite in sy gebied wes van Jerusalem gevestig nie, intendeel, as gevolg van die onderdrukking van die Amoriëte (Rgt 1:35) het die Daniëte later noordwaarts weggetrek en hulleself aan die voet van die Hermongebirgtes gaan vestig (Rgt 17; 18; Herrmann 1981:92). Waarskynlik moes Dan ook sy gebied 'koop' deur 'n sekere hoeveelheid werk in die suid-Feniciese hawens te verrig, want daar word ook van Dan gesê dat 'hy vertoef het by die see' (Rgt 5:17; Herrmann 1981:92).

Die politieke situasie in die tyd van die rigters kan inderdaad nie van die *sosiale opset* geskei word nie. Die een situasie het 'n direkte uitwerking op die ander gehad — die sosiale stelsel is moontlik gemaak deur die heersende politieke situasie in daardie gebied. Israelitiese stamme is net toegelaat om in die gebiede te vestig en beheer oor sekere gebiede te verkry omdat daar geen politieke inmenging van 'n groot moondheid soos Egipte of Mesopotamië in hierdie tyd voorgekom het nie.

Die binnelandse politieke situasie word byvoorbeeld deur die volgende *sosiale aspek* verhelder. Ahlström (1982:133; vgl 3.3.2) meen dat die stede soos Sigem, Jerusalem, Betel, Hebron en *Tell-al-Fara*, nie al die nuwelinge in hierdie gebiede sou kon huisves nie. Dit blyk ook dat daar nie nuwe stede in die berglande gebou is om die groeiende bevolking te huisves nie — net nedersettings (Ahlström 1982:133). Die enigste nuwe stad (uit die elfde eeu) sê hy, is *Tell al-Nasbeh* (Mispa). Thompson (1984:53) meen ook dat, behalwe die klein dorpies van die Israeliete, sommige van die bevolking hulle moontlik ook binne die ommuurde stadstate moes tuisgemaak het. Hy gebruik Josua 15:45,47 en ander gedeeltes (Nm 21:25,32; 1 Kron 2:23) waar daar verwys word na die bestaande stede en hulle *buitedorpe* en *buiteposte* om ook daarop te wys dat heelwat mense in dorpies rondom die groot stede gewoon het (Ahlström 1982:136). Ander stadstate in die gebied van Efraim en Manasse soos Geser, Megiddo en Sigem het belangrike fokuspunte in Israel se sosiale lewe geword, maar het waarskynlik eers in die tyd van Dawid, Israelities geword. B Mazar (1981:75) wys op die argeologiese bevindinge, naamlik dat daar aan die einde van die Laat Bronstydperk slegs 'n paar gefortifiseerde stede met hul buiteposte en 'n klompie onversterkte dorpies op die rand van die berge was. In die tyd van die rigters was die Israeliete tussen hierdie stede en dorpies versprei.

Indien ons alleen 'n politieke ondersoek na die situasie van die Israelitiese stamme/*clans* in die tyd van die rigters sou doen, sou ons waarskynlik net kon aflei dat dit bloot bedreiging van vyande of interafhanklikheid onder mekaar was wat die stamme saamgebind het. Die *godsdienslike* dimensie sal uitwys dat dit waarskynlik eerder hul geloof in Jahwe en die meegaande tradisies was wat hierdie taak verrig het.

Die uitdaging is nou om politieke groeperinge onder die Israelitiese stamme/*clans* te probeer uitwys. Die groeperinge 'Israel' en die *ʿapiru* waarna Lemche (1988:103) verwys het my op die gedagte gebring om na ander soortgelyke groepe wat moontlik in die tyd van die Rigters gefunksioneer het, te gaan soek, én om moontlik raakpunte met die gedagte van 'n *gesegmenteerde gemeenskap* te vind (vgl Mayes 1985; vgl 3.2.4). By gebrek aan politieke gestruktureerdheid, sal slegs na 'interimregerings' of 'stamme'-organisasies (wat *ad hoc* optredes geloods het) hieronder verwys word.

2.4.2 Die 'interimregerings' of 'stamme'-organisasies

2.4.2.1 'Israel'

Die politieke prentjie van die Israelitiese stamme (soos in die Ou Testament beskryf) in die Rigtertyd is moeilik definieerbaar, tog is dit nie onmoontlik om uit bostaande inligting sekere afleidings te maak nie. Lemche (1988:88) het veral op die belangrikheid van die *Merneftastele*, die *Egiptiese inskripsie* by Bet-Sean en die *Amarnabriewe* in hierdie proses gewys. Hy het (1988:103) uit die samevoeging van hierdie drie dokumente afgelei dat die naam 'Israel' waarna die Merneftastele reeds in die dertiende eeu verwys, nie maar net nog 'n stadstaat is nie, maar die naam van 'n spesifieke *stamme-alliansie* (waarskynlik *Efraim*, *Manasse* en selfs *Benjamin*). Die groep het waarskynlik met mekaar geassosieer en in tye van nood gesamentlik opgetree. As gevolg van die assosiasie is hulle die spesifieke naam, 'Israel' genoem. Eksterne bedreigings sou uiteraard daartoe lei dat stamme sou besluit om saam te staan teen 'n gemeenskaplike vyand.

2.4.2.2 Die 'apiru

Die belangrikheid van die 'apiru waarna die ander twee bronne (die inskripsie by Bet-sean en die Amarnabriewe) verwys moet ook nie onderskat word nie, aldus Lemche (1988:103). Hy meen ook dat die 'apiru 'n *sosiale groepering* was (nie stamme nie) wat teen die gesag van die Kanaänitiese stadstate in opstand gekom het. Daar bestaan verskillende verklarings vir die sogenaamde 'apiru, waaronder ook dat hulle met die Hebreërs van die Bybel verband hou (vgl 2.3.2.7), of deel geword het van wat later as Israel bekend sou staan. In hierdie verband is dit egter belangrik om te weet dat daar reeds vóór die tyd van die rigters 'georganiseerde groepe' bestaan het en dat dit nie onmoontlik is dat sommige van die Israelitiese stamme/*clans* by hierdie groepe kon aansluit of dan soortgelyke assosiasies kon vorm nie (vgl Gottwald 1985:270 en Mendenhall 1962).

2.4.2.3 'n Noordelike stammebond

Die eerste soortgelyke groep word na my mening in die eerste hoofstuk van die boek Rigters gevind waar die stamgebiede van ses stamme (*Efraim*, *Benjamin*, *Manasse* [*Magir*], *Sebulon*, *Aser* en *Naftali*) beskryf word (teenoor die twaalf in die boek Josua). Aharoni & Avi-Yonah (1979:68; vgl Noth ([1950]1960) vermoed dat hierdie stamme

'n *noordelike stammebond* met Silo as hoofsentrum gevorm het. Dit is interessant om daarop te let dat die 'stammebond' in Rigters 1 beduidend met die stamgroepering van Rigters 5 ooreenstem. Die lied van Debora (Rgt 5) verwys na dieselfde groep stamme (*Efraim, Benjamin, Magir, Sebulon, Issaskar en Naftali*), wat by geleentheid teen die Kanaäniete saamgroepeer het. Al dié stamme in Rigters 5 (die lied van Debora) stem ooreen met dié in Rigters 1 (die stamgebiede) behalwe Issaskar. Aser wat wel in Rigters 1 beskryf word, maar nie saam met die stamme in Rigters 5 opgetree het nie, word deur die rigter Debora verwyrt vir hierdie versuim. Die moontlike bestaan van 'n stamme-assosiasie in die noorde van die land word myns insiens deur die ooreenkoms versterk. Behalwe Debora en Barak het ook die rigters Tola en Abdon in hierdie gebiede opgetree.

2.4.2.4 'n Stamgroepering in Transjordanië

'n Ander stamgroepering waarna reeds verwys is (vgl 2.4.1.3) het moontlik in *Transjordanië* gefunksioneer (Aharoni 1971:124). Veral die stamme *Reuben, Gad* en *Magir* wat vroeg reeds hier gevestig het, was moontlik hierby betrokke. 'n Groot verskeidenheid ander families en *clans*, sommige in die westelike deel van Kanaän en ander in Gilead, het hulleself in die Rigtertyd aan Gilead (die seun van Magir), onderwerp. Die rigters Jefta en Jaïr het ook hier opgetree (vgl 2.4.4).

2.4.2.5 'n Analoë bondgenootskap in die suide

Nóg 'n *stamme-assosiasie* wat hier genoem kan word, is die in die stamgebiede van *Juda* en *Simeon*. Aharoni & Avi-Yonah (1979:53) vermoed dat die suidelike stamme 'n *analoë bondgenootskap* (met die noordelike stamgroepe) gesluit het, met Hebron as hulle hoofsentrum. Hulle meen dat die bondgenootskap ook ander stamme soos *Juda, Simeon, Kaleb, Kenas, Jeragmeël* en die *Keniete* kon insluit (De Vaux 1978:547). Verskeie faktore kon veroorsaak dat die groepe gedwing was om met mekaar saam te werk, maar nie noodwendig aan gesamentlike optredes met die noordelike stamgroepe sou deelneem nie (vgl De Vaux 1978:54; Rowley 1950:101). Die moontlikheid bestaan seker ook dat hulle in die stadium nie eens van mekaar geweet het nie. Juis die ligging van die Kanaänitiese stadstate tussen die groepe in die noorde en die in die suide, én elke groep se selfgerigtheid om te kon oorleef, maak dit 'n sterk moontlikheid.

2.4.2.6 'n Koalisie in die noorde

'n Laaste groepering is een waarna Hamlin (1990:45) verwys. Volgens hom moes die stamme in die noorde (*Sebulon, Issaskar en Naftali*) moontlik ook 'n soort koalisie gevorm het. Dit was noodsaaklik om in die meer dominante Kanaänitiese gemeenskap kragte saam te gooi. Die rigter Elon het hier opgetree.

2.4.2.7 Gevolgtrekking

Dit wil dus voorkom asof één stam of groep (veral die wat as 'Israel' bekend gestaan het) in meer as een groepering of alliansie betrokke kon wees, afhangende van die behoefte of krisis wat op hande is. In aansluiting by Fritz (1987:99), meen ek dat die stamme of groeperinge se kapasiteit om gemeenskaplik te kon optree, 'n redelike sosiale hiërargie en militêre organisasie veronderstel. Daar kon dus nie sprake wees van 'n sentrale gesag, 'n twaalfstammefederasie of amfiksionie onder die Israelitiese stamme/clans nie, maar net groeperinge wat hoofsaaklik as gevolg van die stamme se geografiese ligging genoodsaak was om in tye van gevaar met mekaar saam te werk. In die woorde van Lemche (1988:88,103) was hierdie alliansies of stamgroeperinge eensins permanent nie, trouens dit was meestal haastig gevorm en is gou weer ontbind direk nadat die taak afgehandel is. Daar kan dus nie van 'n formele stamme-organisasie gepraat word nie, maar eerder van tydelike bi- en multilaterale ooreenkomste waardeur probleemsituasies die hoof gebied moes word. Dit blyk dat die regering van die stadstate in die tyd van die rigters van só 'n aard was dat hulle nie in die plaaslike politiek ingemeng het nie, alhoewel staatsargiewe (Lemche 1988:101) toon dat daar tog wel kontrakte tussen die stadstate en die plaaslike inwoners opgestel is.

Terugskouend was die Rigtertyd (politie gesproke) slegs 'n interim- of oorgangspe-riode waarin daar geen sentrale gesag was nie. Die 'interimregerings' het daarom waarskynlik uit groepe bestaan waarin alliansie- en koalisievorming aan die orde van die dag was. Magsdeling met die Kanaäniete was egter aan die orde van die dag. Lemche (1988:101) noem dit 'n oorgangstyd omdat die situasie in die land gewissel het tussen 'n stadstaat-georganiseerde gemeenskap (onder Egiptiese beheer) na 'n stammegemeenskap en weer terug na 'n staat-georganiseerde gemeenskap (gedurende die monargie).

Die hoogste gesag van die 'interimregerings' het waarskynlik (onder normale omstandighede) by die oudstes en stamhoofde (vgl die oudstes in Gilead, vgl 2.4.2.4) in die verskillende stamgebiede berus en nie by 'n enkele persoon nie (Lemche 1988:99-100). By stambyeenkomste en in tye van krisis moet die rol van die rigter egter nie on-

derskat word nie.

Die druk van die vyand het aan die einde van die Rigtertyd so erg geword dat die verskillende groeperinge eenvoudig gedwing was om as 'n eenheid op te tree. Die stryd teen 'n gemeenskaplike vyand het uiteindelik tot 'n hegte band tussen die stamme aanleiding gegee (Kapelrud 1966:35; vgl Jagersma 1982:76). Die sporadiese operasies onder leiding van die rigters was egter nie genoegsaam om met omringende vyande af te reken nie. Samuel was waarskynlik die eerste om die Israelitiese magte in die land te probeer saamsnoer.

2.4.3 Die rol van die rigter in die 'interimperiode'

Volgens die Bybelse tradisies het die *rigter* klaarblyklik 'n baie belangrike rol gespeel, vandaar die benaming 'Rigtertyd'. Dit is egter histories baie moeilik bepaalbaar of hulle werklik dié heroïese figure was soos die verhale hulle voorstel. Trouens, buite die Ou Testament is daar geen geskrewe bronne wat na die rol van hierdie persone verwys nie.

Ten spyte van die benaming 'Rigtertyd' meen sommige dat die amp nie aan hierdie tyd uniek was nie of van later teruggeprojekteer is. Manley (1988:636; Noth [1950]1960) wys byvoorbeeld daarop dat die amp ook in die Mosaïese tradisies (Ex 18:13-27; 2:14) voorkom en deur die Deuteronomistiese wet voorgeskryf word (Dt 1:16; 16:18; 24:17; 25:13-16), maar dat die amp ook tot in die tyd van die monargie bly voortbestaan het (vgl ook tekste soos Miga 4:14 en Dt 17:8-13).

Die gedagte met die instelling van die amp, soos blyk uit bostaande tekste, was waarskynlik nie net militêr van aard soos so dikwels gemeen is nie, maar veel meer. Die feit dat ons in Rigters 2:17 lees dat die volk nie na die rigter 'geluister het nie', dui moontlik op 'n *onderrigende* funksie of ook op 'n *regerings-* of *regterlike* funksie (Dt 16:18; Ex 18:21-22). Noth (vanuit 'n amfiktionieperspektief) is oortuig dat die rigters hoofsaaklik as *diensdoenende amptenare* rondom 'n sentrale heiligdom opgetree het. Volgens die boek Josua was daar reeds gedurende die 'verowering' van die land rigters by die *byeenkomste* van die Israelitiese stamme/*clans* (en ander groepe, Jos 8:33; 24:1) betrokke en het hulle moontlik selfs daar leiding geneem (vgl Cross 1973:219 n 3). Ongelukkig is die verslag in die boek Josua rondom die 'verowering' waarskynlik oordrewe en daarom histories gesproke onder verdenking. Die diens of professie wat in die oudste Ou Testamentiese tradisie voorkom is nie 'n *priesterlike* een soos moontlik verwag word nie, maar juis 'n regterlike een, aldus Noth ([1950]1960:102).

Fensham (1982:91) verwys na die twee soorte *taakomsrywings* van die rigters (in die boek Rigters). By die sogenaamde 'kleiner' rigters word net baie kortliks die *naam*

van die rigter, die *tyd* wat hy gerig het en soms iets meer bekendgemaak (Rgt 10:1-5 en 12:8-15). Die rigters met die minder prominente militêre reputasies was: *Tola* (Rgt 10:1-2); *Jair* (Rgt 10:3-5), *Ebsan* (Rgt 12:8-10), *Elon* (Rgt 12:11-12) en *Abdon* (Rgt 12:13-15; vgl Herrmann 1981:115). Tola uit die bergland van Efraim was uit die stam van Issaskar, en Jair uit die Transjordaniese Gilead. Ebsan was van Bethlehem, Elon uit Sebulon en Abdon uit Piraton, in die land Efraim (Van Zyl 1977:107) — dit is die somtotaal van wat oor hierdie manne bekend is (volgens die boek Rigters). Hulle het ook die volk uit die hand van die vyande verlos, maar op watter wyse is nie bekend nie.

Die tweede soort taakoms krywing raak die rigters wat op *militêre* gebied presteer het, of ten minste daar die leiding geneem het. Hiervolgens het die rigter die Israelitiese stamme/*clans* deur gewelddadige optrede telkens uit die hand van die vyande verlos. In tye van gevaar het so 'n rigter (toegerus met die Gees van Jahwe), na vore getree en die bedreiging afgeweer. Volgens die Bybelse tradisie het Jahwe direk deur sy Geesvervulde verteenwoordiger regeer — dit is trouens wat *teokrasie* beteken. Lemche (1988:75-107) wys daarop dat die *teokrasie* as regeringsvorm in die lig van die politieke geskiedenis van Kanaän (en dié van die volke rondom die Israelitiese stamme/*clans*), uniek was. Alhoewel die rigter baie status in die gemeenskap geniet het, was sy amp geensins absoluut of erflik nie en het hy/sy weer ná die krisis verby was sy/haar normale posisie in die samelewing ingeneem.

Die 'groot' rigters wat méér volledig beskryf word as die ander, was *Otniël* (sy dade word egter nie volledig bespreek nie, Rgt 3:7-11); *Ehud* (Rgt 3:12-30); *Debora* (en Barak, Rgt 4,5); *Gideon* (Rgt 6-8); *Jefta* (Rgt 10:6-12:7) en *Simson* (Rgt 13-16). Sommige noem ook die name van *Samuel* en *Eli* in hierdie verband (Jagersma 1982:78). Drane (1983:62) wys veral daarop dat net één rigter, naamlik Otniël in verband met die suidelike stamme genoem word, terwyl die res almal aan die noordelike stamme verbind word. Daar kan baie redes hiervoor wees, maar Drane (1983:62) meen dat dit die relatiewe sterkte van die Israelitiese stamme in die verskillende dele van die land reflekteer of dat die verhale hulle neerslag in die noordelike deel van die land gevind het.

Manley (1988:636) maak die afleiding dat die militêre funksie van die rigters soos dit in bogenoemde verhale geskets word, in die lig van die Mosaïese instelling van die amp, 'n *nuwe betekenis* is wat aan die woord gekoppel word.

Na aanleiding van die twee soorte taakoms krywings van die rigters (in die boek Rigters) meen sommige geleerdes dat ons hier met twee verskillende ampte te doen het. Soos reeds genoem, word dié wat groot *militêre* optredes gelei het die 'groter' rigters genoem en dié wat primêr *regspraak* beoefen het of met die *interpretasie van die wet*

besig was, 'kleiner' rigters (Fensham 1982:102; Noth [1950]1960:102). Fensham (1972:385) erken dat die begrip 'rigter' verwarrend kan wees: die Hebreeuse woord רִשְׁפָּט (Rgt 3:10; 14:6) kan *volksleier*, *regter* of albei beteken. Hy wys ook daarop dat daar in tekste wat by Mari en Ugarit ontdek is, dieselfde woord as in die Hebreeus gevind is, met die betekenis van sowel rigter, as regter (vgl bv Debora se situasie in Rgt 4:5 wat *rigter*, *regter*, en *profeet* was). Die meeste geleerdes (bv Fensham 1982; Manley 1988; Jagersma 1982) is dit eens dat die Hebreeuse woord רִשְׁפָּט beter vertaal kan word met *regeerder*, maar dan sluit dit sy taak as regter in. Die moontlikheid bestaan dat die 'groot' en 'klein' rigters basies *dieselfde 'werk'* gedoen het, maar met sekere klemverskuiwings. By sommige het die *militêre* aspek voorop gestaan, by ander was dit totaal afwesig (Eli en Samuel, indien hulle rigters was), by nog 'n paar was dit 'n *kultusbetrokkenheid* (*Debora, Gideon, Jefta, Eli en Samuel*) terwyl ander op meer as een terrein bedrywig was. *Die belangrikste aspek* van die rol van die rigter was seker dié van *politieke of militêre leierskap* (Jagersma 1982:79) in dié *hoogs vloeibare en onrustige tydperk* in die geskiedenis van die Israelitiese stamme. Die militêre funksie was juis op die voorgrond as gevolg van die onrustige tyd waarin hulle geleef het.

Ten opsigte van die historisiteit van bogenoemde verhale kan gesê word dat daar hoogstens 'n *historiese kern* aanvaar word, maar dat die verhale nie noodwendig *chronologies* of as *feitelik* korrek aanvaar sou kan word vir die historiese ondersoek nie (vgl 1.5).

Vervolgens gaan ons kortliks by die militêre optrede van die rigters stilstaan. Dit was juis ook die defensiewe konfliktsituasie waarin die Israelitiese stamme betrokke was wat grootliks tot die anargie in die land bygedra het en waarby die 'interimregerings' of stammeorganisasies waarskynlik ter sprake gekom het. Hulle het vanweë hul stryd om oorlewing (op vele terreine) nie gou tot 'n politieke entiteit ontwikkel nie. Dié bespreking hieronder is geensins chronologies aangepak nie aangesien dit juis een van die aspekte rondom die geskiedenis van die rigters is waaroor daar baie onsekerheid bestaan. Hierdie aspek is ook kortliks onder die 'sosio-kulturele lewe' van die Israelitiese stamme/*clans* bespreek (vgl 3.3.11) omdat die militêre lewe ook as sosiale verskynsel 'n plek verdien. Laasgenoemde gedagte beklemtoon net weer hoe moeilik die verskillende historiese dimensies werklik van mekaar geskei kan word.

2.4.4 Die militêre optrede van die rigters

Dat die grootste bedreiging op militêre gebied van die kant van die *Filistyne* gekom het is duidelik uit die feit dat nie minder nie as vier rigters (volgens die tradisies in die boek Rigters) in konfrontasie met dié aanvallers was: Samgar (Rgt 3:31), Simson (Rgt

13-16), Eli (1 Sm 4) en Samuel (1 Sm 7, d w s as ons Eli en Samuel wel as rigters sou reken). Die rol van Samgar as rigter is ook onseker (Jagersma 1982:235; vgl Boling 1975:34-35,49) maar sal nietemin bespreek word.

Ehud word in verband met die *Moabiete* genoem; Jefta, met die *Ammoniete*; Gideon, met die *Midianiete*; Debora en Barak, met die *Kanaäniete* en Otniël met 'n koning van *Aram-naharaim*. Volgens Schmidt (1983:97) het elke rigter waarskynlik slegs eenmaal met spesifieke stamme 'n militêre optrede gelei en daarna weer sy/haar normale posisie in die samelewing ingeneem. Geen kronologiese volgorde word in die bespreking hieronder gehandhaaf nie.

2.4.4.1 *Samgar*

Na die dood van die rigter Ehud het die Filistyne 'in die dae van Samgar' die Israelitiese stamme bedreig. *Samgar*, seun van Anat was waarskynlik van Hurriaanse afkoms en moontlik 'n aanbidder van die Kanaänitiese godin, Anat. Sy naam beteken 'geskenk van Shimike', wat die naam van die god van die Hurriane was (Hamlin 1990:79). Hamlin wys daarop dat die Hurriane eeue vantevore baie magtig in die noordweste van Mesopotamië was en dat sommige van die groep ook in Palestina kom vestig het (vgl 2.3.2.3) — Samgar se familie was dus heelwaarskynlik nie Israeliete nie (Hamlin 1990:79). Die uitdrukking 'seun van Anat' is van betekenis aangesien Anat 'n populêre Kanaänitiese godin was wie se naam in die stadstaat Bet-anat ('tempel van die [godin] Anat') verewig was. Sy was die godin van veldslae wat haar volgens die tradisie ekstasies verheug het in die oorwinning oor haar vyande. Vandaar moontlik Samgar se inspirasie om sowat seshonderd Filistyne met 'n osdrywerstok dood te slaan. Jagersma (1982:237) is van mening dat ons hier moontlik met 'n Kanaänitiese opstand teen die Filistyne te doene het. Hamlin (1990:79) vermoed dat hy dalk 'n *aangenome* Israeliet kon wees en inderdaad uit ywer vir Jahwe opgetree het. Hy meen ook dat die Deuteronomis die gedeelte oor Samgar as 'n gedeeltelike vervulling van Josua se woorde dat 'een man uit julle 'n duisend agtervolg ...' (Jos 23:10, vgl Rgt 15:15 vir Simson se volledige 'vervulling') kon sien. Indien dit waar is, het die Deuteronomis Samgar as 'n rigter gesien wat vir Jahwe opgetree het.

2.4.4.2 *Simson*

Die *Simsonverhale* (Rgt 13-16) reflekteer, ten spyte van al die legendariese elemente, ook van die vyandelikhede tussen die Israelitiese stamme/*clans* en die Filistyne. Die feit dat Simson redelik maklik in Filistynse gebied kon rondbeweeg en boonop met 'n Filis-

tyanse meisie kon trou, weerspieël ook moontlik 'n redelik vriendelike verhouding met die Filistyne. Drane (1983:62) meen dat die Filistyne teen die middel van die 12e eeu reeds sover as Silo gevorder het en op verskeie plekke besettingstroepe gestationeer het (1 Sm 10:5; 13:3) wat uit die aard van die saak 'n geweldige bedreiging vir die Israelitiese stamme/*clans* ingehou het. Simson is die enigste rigter van wie gesê word dat hy seën van Jahwe ontvang het, tog blyk dit uit die verhaal dat hy byna 'n *persoonlike stryd* teen die Filistyne gevoer het.

Simson (Rgt 13-16) het volgens inligting beskikbaar nie 'n leër of troepe agter hom in sy stryd teen die Filistyne gehad nie. Hy het in die uitvoering van sy opdrag meer van *guerilla-oorlogvoering* gebruik gemaak. Hy steek byvoorbeeld ongesnyde graan, miede, wingerde en olyfbome aan die brand, en slaan 'n paar Filistyne 'lendelam' (Rgt 15:4-5,8). Hierdie dinge het hy gedoen waarskynlik meer uit *persoonlike wraakgevoelens* teen sy skoonpa wat sy bruid vir iemand anders gegee het, as wat hy die belange van die Israelitiese stamme/*clans* op die hart gedra het (Rgt 15:8). Sy optrede lok allerlei gevoelens uit by die stamme/*clans* sodat hulle besluit om Simson eerder aan die vyand oor te lewer as dat hy hulle dieper in die moeilikheid by die vyand bring. Toe sy eie mense hom aan die Filistyne wou uitlewer gryp hy egter 'n vars eselskakebeen en slaan 'n duisend man daarmee dood (moontlik een van die legendariese elemente waarna verwys is). As dit nie sy eie volksgenote is wat hom aan die vyand wil uitlewer nie is dit Delila, 'n vrou in die dal van Sorek, wat hy liefgekry het. Sy slaag uiteindelik daarin om agter die geheim van sy krag te kom, en lewer hom uit aan die Filistyne, wat sy oë uitsteek en hom in die gevangenis werp. Met sy laaste poging ruk hy die pilare van die Filistynse tempel om en wis sodoende meer Filistyne hierdeur uit as wat hy reeds op sy kerfstok gehad het.

2.4.4.3 *Eli*

Eli word ook met die stryd teen die Filistyne in verband gebring. Dat hy moontlik 'n rigter was word afgelei uit die verhaal van sy dood: 'en hy het Israel veertig jaar lank gerig' (1 Sm 4:18b). De Vaux (1978:764) wys egter daarop dat 1 Samuel 2-3 *Eli* as verkose opvolger van Samuel noem, maar dat hy nêrens as bevryder of rigter voorgestel word nie. De Vaux (1978:764) is onseker of die Deuteronomis *Eli* werklik as een van die rigters beskou het (moontlik wou hy hom by sy chronologiese plan inwerk) én of 1 Samuel 4:18b 'n latere redaksionele byvoeging is (vgl 5.3).

2.4.4.4 *Samuel*

In 1 Samuel 7:15 word *Samuel* as die laaste rigter oor Israel voorgestel. Die Deuteronomis waag dit nie om Samuel te probeer voorstel as militêre leier of bevryder nie, maar beklemtoon eerder sy rol as een wat by Jahwe voorspraak doen. Die groot oorwinning van die Israëliete oor die Filistyne word juis aan hierdie inspraak toegeskryf (De Vaux 1978:763 e v; vgl 3.3.11.2). Volgens De Vaux blyk die groot oorwinning oor die Filistyne nie in ooreenstemming met sekere historiese feite te wees nie aangesien die 'bevrydingsoorlog' nie voor die tyd van Saul kon begin het nie (1 Sm 13-14) en dus nie vóór die tyd van Dawid afgehandel kon gewees het nie (2 Sm 5:17-25; 8:1). Hoe dit ookal sy, dit lyk of Samuel die eerste was om die Israëlitiese magte te probeer konsolideer (Kapelrud 1966:35).

2.4.4.5 *Ehud*

Die rigter *Ehud* het volgens die tradisie, die stryd teen koning Eglon van Moab aangesê. Kapelrud (1966:33) beskryf hom as 'n heroïese figuur wat op waaghalsige wyse die stryd teen die Moabiete begin het (Rgt 3:12-30). Die stryd teen Moab (en hul bondgenote, die Ammoniete en Amalekiete) het volgens Bright (1972:172) reeds vroeg in die twaalfde eeu begin nadat hulle die 'Palmstad' in besit geneem het. Wat presies met die 'Palmstad' bedoel word is egter onseker. Volgens die Ou Testament (Rgt 3:13) het Jerigo tussen die tyd van Josua en dié van Agab verwoes gelê en argeologiese getuienis toon aan dat die stad inderdaad vroeër reeds onbewoon gelaat is en nie weer voor die sewende eeu beset is nie (Kenyon 1965a:482-9). Jagersma (1982:82) sien die antwoord in die feit dat daar juis net na die 'Palmstad' verwys word en nie na Jerigo nie. Hy meen dat Rigters 3:13 op 'n okkupasie van slegs die *oase* van Jerigo sinspeel.

Die rigter Ehud (Rgt 3:12-30) het dus 'n einde aan die swaar belastings wat die Israëliete aan koning Eglon van Moab moes bring gemaak deur die koning te vermoor en daarna die 'kinders van Israel' in die oorlog teen die vyande te lei. Daar is geen sekerheid oor watter stamme by hierdie geleentheid betrokke was nie, maar die moontlikheid bestaan dat dit slegs die stam Benjamin was wat in hierdie aksie teen die Moabiete en hul bondgenote betrokke was. Waarom die ander stamme nie kon of wou help nie is onseker. Jagersma (1982:82) vermoed dat die toedrag van sake op die relatiewe sterkte van die stam Benjamin in daardie stadium kan dui.

2.4.4.6 *Jefta*

Die rigter *Jefta* het uit Gilead in Transjordanië gekom (vgl 2.4.1.3 vir die verhouding Gilead-Israel), maar is gedwing om, soos Dawid later, 'n swerwersbestaan te voer nadat hy deur sy broers verdryf is (omdat hy nie 'n kind by sy pa se hoofvrou was nie, Rgt 11:2). Volgens Rigters 11:5-33 het hy op versoek van die oudstes van Gilead 'n veldtog teen die Ammoniete geloods. Gilead hier ter sprake is na De Vaux (1978:821) se mening die Gilead (soos in die Lied van Debora, Rgt 5) wat suid van die Jabbok geleë was waar die Israelitiese stamme aan die Ammoniete gegrens het. Die konflik het oor die stad Gilead gegaan en Jefta het daarin geslaag om dit vir die Israeliete van die Ammoniete te herwin. Sodoende het hy die amp van rigter ontvang (waarskynlik net oor sy eie stam, Rgt 11:29). Bright (1972:173) is oortuig dat hierdie gebeure aan die einde van die Rigtertyd plaasgevind het. Die verhaal wys ook op die moontlikheid dat mense-offers (vgl 4.1.2.2) 'n gebruik in Israelitiese geleedere was ten spyte van die onversoenbaarheid daarvan met Jahwisme, én hoe maklik jaloesie stamme tot burgeroorloë kon aanspoor (vgl 3.3.11.3).

2.4.4.7 *Gideon*

Gideon, 'n Manassiet uit die stam van die Abiësriete, het sy veldtog teen die Midianiete begin deur 'n dramatiese aanval op die heidense praktyke onder die Israelitiese stamme self (Rgt 6:25). Hy het met driehonderd man uit die Abiësriete ('n familie uit Gilead; Aharoni 1971:124), Manasse, Aser, Sebulon en Naftali 'n einde aan die plundertogte van die *Midianiete*, die *Amalekiete* en die *kinders van die ooste* gemaak (Rgt 7:12). Ten spyte van sy ander naam 'Jerubbaäl' ('mag Baäl vermeerdering skenk'), het hy besondere ywer vir Jahwe se saak aan die dag gelê (Hamlin 1990:98). Ná sy aanval op die heidense altare en afgode het hy die noordelike stamme van Sebulon, Aser, Naftali en sy eie stam Manasse bymekaar geroep en met 'n uitgesoekte klompie manne die Midianiete die skrik op die lyf gejaag deur 'n verrassingsaanval in die nag te loods. Dit was baie dapper van hom om vir die vinnigbewegende kameelnomades van die Midianiete kans te sien (Rgt 7:2-7) en dié oorwinning het blykbaar 'n einde aan die aanvalle en plundertogte van hierdie groepe gemaak (vgl 2.3.1.5). Die feit dat Gideon se oorwinning die houvas van die Midianiete op die Israelitiese stamme verbreek het, is lank daarna nog onthou en het moontlik van geslag tot geslag meer legendaries geword. Jesaja 9:3 praat nog van die 'dag van Midian' as voorbeeld van 'n besonder briljante oorwinning (Hamlin 1990:99). Die skielike oorwinning deur 'n lid van 'n klein stam in Manasse het blykbaar 'n bedreiging vir Efraim se dominante posisie onder in die

stamme ingehou (Hamlin 1990:98). Die Efraimiete het waarskynlik beledigd gevoel omdat hulle nie in die aanval geken is nie, aldus Hamlin, maar Gideon suiwer weer die lug deur sy diplomatieuse optrede om hulle vir die gevangeneeming van die Midianitiese prinse Oreb en Seëb, te komplimenteer (Rgt 8:2-3).

Gideon se oorwinning het hom 'n informele soort gesag besorg en sy mense, wat hul kwesbaarheid besef het, wou hom koning maak. Hy weier met die antwoord 'die Here regeer oor julle' (Rgt 8:23), wat by Hamlin (1990:99) heelwat vroeë na vore bring:

'Does it recall God's commission to *deliver* rather than to *rule* (6:14)? ... is it possible that Gideon sensed guile among the delegation? Were there Ephraimites, perhaps from Shechem, who would like to use Gideon to enhance their own power? Was this a scheming invitation stemming from the political Baalism that flared up after Gideon's death (Judg 8:33; cf 2 Kgs 17:7-8, my kursivering)?'

Gideon se seun Abimeleg (by 'n Sigemitiese byvrou) het dadelik die geleentheid om vir homself koninklike beheer in Sigem te verkry raakgesien, 'n stad wat ten spyte van sy Kanaänitiese bevolking aan die stam Manasse behoort het (Num 26:31; Ehrlich 1965:29). Bright (1972:173) meen dat Abimeleg se koningskap plaaslik van aard was en geensins uniek aan Israel nie. Dit wil sê die koningskap in Sigem was nie ver van die korrupte monargale sosiale struktuur van die Kanaänitiese stadstate verwyder nie. Die ooreenkomste is groot — dieselfde onreg, immoraliteit en tirannie het ook hier plaasgevind. Nodeloos om te sê, die koningskap het nie lank geduur nie.

Hamlin (1990:100) wys op die ironie in hierdie verhaal deurdat die held 'gevol met die ywer vir Jahwe' die proses van bevryding begin het deur die afbreek van die altare en afgode van die Baälaanbidders (Rgt 8:27), maar eindig sy 'loopbaan' deur 'n 'strik' te span vir sy mense — weg van Jahwe (Rgt 8:27,33). Die feit dat sy naam ook Jerubbaäl was dui na alle waarskynlikheid op 'n hegte (vroëere) verbintenis met die Baäldiens, en val hy moontlik, maar net hier terug op ou bekende weë (vgl 4.1.1.3) — die moontlikheid bestaan ook dat hy dalk tegelyk 'n Baäliet en Jahwe-aanbidder was. Hoe dit ookal sy, die goeie wat Gideon wou doen om sy volk van die Midianiete te bevry (Rgt 8:35), was waarskynlik spoedig vergete.

2.4.4.8 *Debora en Barak*

Die enigste aanval op *Kanaäniete* wat in die boek Rigters beskryf word kom ter sprake in Rigters 4 en 5. Debora en Barak (Rgt 4; 5) het met tien stamme (Juda en Simeon uitgesluit), teen 'n Kanaänitiese stadstaatkoalisie, wat hulle bedreig en uitgebuit het met belastings en dies meer, opgetrek. Hierdie optrede was 'n geleentheid waarby die grootste aantal stamme betrokke was.

In die noorde van die land, in die gespanne gebied van die vlakte van Jisreël met al sy stadstate, het die enigste vroulike rigter *Debora*, die plaaslike leier geword. Sy het 'n beroep op 'n militêre figuur *Barak* gedoen om 'n *koalisie van Kanaänitiese konings* te konfronteer. Die koalisie is waarskynlik nie deur koning Jabin gelei nie, maar deur sy generaal Sisera. Beide Alt (1944:19) en Albright (1963:39) meen dat die naam Sisera (nie-Semities) aandui dat die persoon wat hier ter sprake is 'n leier van die Seevolke uit die omgewing van Dor was (vgl 2.1.4). Jagersma (1982:80) stem egter saam met De Vaux (1978:792) dat daar hoegenaamd geen verwysing na die Seevolke in Rigters 4 gevind kan word nie en vermoed dat ons hier eerder met 'n kleinskaalse lokale konfrontasie met die Kanaäniete te doen het.

Dit is egter baie moeilik om te bepaal wat presies daar gebeur het. Dit lyk in elk geval of die stamme *Naftali* en *Sebulon* die hoofrol in die veldslag gespeel het terwyl die rol van die ander stamme wat in 5:14-17 genoem word slegs bykomstig was. *Debora* het waarskynlik self 'n *alliansie* op die been gebring van nie minder nie as ses Israelitiese stamme: vier van die 'twaalf' was nie betrokke nie en twee word nie genoem nie. Volgens die tradisie is die Kanaäniete se strydwaens op die suidelike kant van die Jisreëlvlakte deur 'n geweldige donderstorm onbruikbaar gelaat toe die Kisonrivier die voortvluggendes weggevee het. Sisera is vermoor en die stad Hasor is verwoes (Grant 1984:57; vgl 2.3.3.3).

Wat tot die geveg aanleiding gegee het is onbekend, maar die voorval is tog 'n aanduiding dat die verhoudinge met die Kanaäniete in dié tyd nie altyd net vriendelik was nie. Hasor se strategiese ligging om die handelsroetes te beheer was moontlik 'n faktor, maar dit het volgens Fritz (1987:99) meer om die *politieke superioriteit* in die gebied gegaan as om pogings om ekstra grond te verkry of sommer net te verwoes. *Debora* en *Barak* kon nie daarin geslaag om die Kanaäniete heeltemal uit die Jisreëlvlakte te verdryf nie, maar dit was waarskynlik die eerste veldslag wat die Israeliete teen die Kanaäniete kon wen (Grant 1984:57).

2.4.4.9 *Otniël*

Otniël, seun van *Kenas*, die jonger broer van *Kaleb*, was die enigste rigter wat blykbaar met die *suidelike deel* van die land geassosieer is. Die historiese interpretasie van die onderdrukking deur die koning *Kusan Risatáim* van Mesopotamië is baie moeilik (vgl 2.1.5). Die konfrontasie tussen die Israelitiese stamme en die Aramese koning het volgens Bright (1972:172) vroeg in die twaalfde eeu plaasgevind. Dit is onseker met watter stamme hy uitgetrek het om teen die koning van Aram-naharaim oorlog te voer, maar dit was waarskynlik die onderdrukkende maatreëls van dié koning wat die

Israeliete volgens Rigters 3 tot oorlog aangespoor het.

2.4.5 Gevolgtrekking

'n Ondersoek na die politieke dimensie van die geskiedenis dwing 'n mens om terwille van 'n meer volledige prentjie ook ander historiese dimensies te ondersoek (vgl Scheffler 1993:908). Dit het myns insiens uit die studie geblyk dat die politieke dimensie baie aspekte van die geskiedenis nie verklaar nie — 'n sistematiese studie van die sosio-kulturele- en ekonomiese en godsdienstige aspekte van dié geskiedenis is *noodsaaklik* om 'n meer volledige prentjie van die samelewing te probeer vorm.

Omdat daar op politieke gebied na alle waarskynlikheid 'n soort 'magsdeling' en simbiose plaasgevind het behoort die simbiose ook op *sosio-kulturele, ekonomiese en godsdienstige* gebied duidelik te blyk. Die rigters (volgens die Deuteronomis) het nie soseer teen die Kanaänitiese mag of politieke beheer gewaarsku nie, maar teen hul invloed (veral op godsdienstige gebied).

Die ondersoek na die politieke dimensie van die geskiedenis van die Israelitiese stamme/*clans* gedurende die Rigtertyd het myns insiens uitgewys dat die betekenis van 'Israel' se ervaringe nou aan die *godsdienstige* betekenis van hulle geskiedenis gekoppel is, maar nie los van die politieke perspektief gelees kan word nie. Die politieke dimensie het voortdurend lig gewerp op ander dimensies wat later in hierdie studie aangespreek gaan word.

Godsdienstige voorskrifte soortgelyk aan die uit die Heiligheidskodes en die Bondsboek (d w s die wet van Jahwe) was waarskynlik bepalend vir die politieke optrede van die rigters. Die regspraak in die gemeenskap, wat onder die *sosiale aspekte* behandel word, bring 'n nuwe perspektief op die taak van die rigters. 'Burgerlike wetgewing' is waarskynlik eers mondeling oorgedra en is later (na die Rigtertyd) eers op skrif gestel (vgl 5.2.6).

Die hiërargies, onderdrukkende *politieke stelsel* van die Kanaänitiese stadstate (tot 1200 vC) het tot die *sosiale agteruitgang* van die Kanaänitiese gemeenskap gelei. Die situasie het die Israelitiese stamme/*clans* die geleentheid gegee om met 'n nuwe politieke en sosiale struktuur na vore te tree en onderdrukte Kanaäniete en ander groepe te akkommodeer.

Die *ekonomiese* motiewe agter die oprigting van die Kanaänitiese- en Filistynse stadstate (van die Egiptenare in Kanaän) was onder andere die beskerming van hul *handelsbelange* in die gebied.

Dit blyk uit bostaande ondersoek dat die politieke organisasie en leierskap in die tyd van die rigters nie die sterkpunt in die verhaal is nie, met ander woorde, dat dit nie dié

samebindende faktor was nie. Die benaming 'Rigtertyd' is dus uiters relatief. Die sosiale organisasie en godsdienstige motiewe kan moontlik meer lig op die onderwerp verskaf.

HOOFSTUK DRIE

DIE SOSIO-KULTURELE EN EKONOMIESE LEWE VAN DIE ISRAELITIESE STAMME/CLANS

3.1 INLEIDING

In die vorige hoofstuk is die geskiedenis van die Rigtertyd vanuit 'n politieke perspektief bestudeer. Die studie vanuit slegs een historiese dimensie het bepaalde leemtes uitgewys (vgl 2.4.5) wat daarop neerkom dat die politieke geskiedenis alleen nie voldoende is om die mees volledige prentjie van die periode te probeer konstrueer nie. Die politieke, sowel as die godsdienstige geskiedenis is so nou met die *samelewing* (sosiale lewe) verweef dat die een nie sonder die ander verstaan kan word nie. In hierdie hoofstuk sal die sosio-kulturele en ekonomiese agtergrond van die Rigtertyd in oënskou geneem word. Van Jaarsveld beklemtoon die belangrikheid van die sosiale en ekonomiese geskiedenis en stel dit as volg ([1974]:32-35):

Die sosiale geskiedenis handel oor die alledaagse lewenswyse, samelewingsvorme en die verhoudinge tussen mense en groepe. Die sosiale geskiedenis staan ook in noue verband met die kulturele en ekonomiese geskiedenis. Die kultuurgeskiedenis ... ondersoek die vorme en funksies van 'n beskawing soos dit uitdrukking gevind het in motiewe, simbole, denkbeelde, kunsstyle, sentimente, vermaak, arbeid, musiek, argitektuur en vele meer ... Die ekonomiese geskiedenis bestudeer die aktiwiteite van die mens in die samelewing ten opsigte van die produksie en verbruikingsproses. Sonder kennis van die ekonomie is dit nouliks denkbaar dat 'n mens enige tydperk in die geskiedenis goed kan begryp.

Die belangrikheid van die *mense* wat in die geskiedenis betrokke is moet nie uit die oog verloor word nie, want die geskiedenis word grootliks bepaal deur die *sosiale- en kulturele* magte aan't werk in die mense betrokke in die geskiedenis. Die vraag is hoe die daaglikse lewe van die Israelitiese stamme/*clans* daaruit gesien het, hoe het hulle 'n bestaan gemaak en watter soort sosiale organisasie aan die orde van die dag was?

Die periode van die Rigters was nie alleen 'n tyd van politieke onrus vir die Israelitiese stamme/*clans* nie, maar ook op sosiale-, kulturele- en ekonomiese gebied moes heelwat aanpassings gemaak word. Vir 'n groep staatlose mense (d w s sonder enige solidariteit en nie in staat tot enige politieke optrede nie) om na 'n losse organisasie van gevestigde stamme/*clans* oor te gaan, het na alle waarskynlikheid fundamentele veranderinge in hul sosio-kulturele en ekonomiese lewe tot gevolg gehad.

In wat volg gaan eers die voorgestelde modelle vir die sosiale organisasie van die

Israelitiese stamme kortliks onder die loep kom. Die modelle kon ook onder die *politieke* noemer tuisgebring word of veral onder 'n noemer van die '*sosio-politieke organisasie*' omdat die twee aspekte soveel raakpunte met mekaar het. Dit word nietemin hier bespreek en daarna volg 'n bespreking van die sosio-kulturele- en ekonomiese lewe van die Israelitiese stamme/*clans* in die politieke oorgangstyd in hulle geskiedenis. Die doel met die uiteensetting hieronder is om aansluiting te probeer vind by die *sosiale organisasie* van die Israelitiese 'stamme', hul *daaglikse lewenswyse*, die verhoudinge tussen mense en groepe (*sosiale status*), hul funksies soos dit uitdrukking gevind het in byvoorbeeld *kunsstyle* en *musiek*, maar ook sake soos die *regspraak* en *militêre optredes*. Die *ekonomiese* geskiedenis probeer weer aansluit by die manier waarop die Israelitiese stamme/*clans* 'n bestaan probeer maak het, hul produksie en verbruikingsprosesse.

3.2 MODELLE VIR DIE SOSIALE ORGANISASIE VAN DIE ISRAELITIESE STAMME/CLANS

Die sosiale organisasie hang nou saam met die vestiging van die stamme/*clans* in die land, soos bespreek in die vorige hoofstuk, maar is tog ook onderskeibaar. Wat hier aan die orde kom is vier van die verskillende benaderings wat huidiglik ten opsigte van die verstaan van spesifiek die sosiale organisasie van die Israelitiese 'stamme' bestaan, te wete die *pastoraal-nomadiese*-, die *amfiktionie*-, die *sosio-religieuse 'retribalisasie'* model en die gedagte van 'n *segmentariese* gemeenskap.

3.2.1 Die pastoraal-nomadiese model

Die aanhangers van beide die *verowering*- sowel as die *infiltrasiemodelle* ten opsigte van die vestiging (vgl 2.2.1-2.2.2) gaan van die standpunt uit dat die Israeliete pastorale nomades was wat Kanaän *vanuit die woestyn* ingeval of infiltreer het. Volgens hierdie sosio-ekonomiese manier van lewe moes die nomades agter weiding aan, rondtrek en was hulle verblyf dus seisoenaal bepaald. Hulle was ook grootliks selfvoorsienend en geïsoleerd. Voorstanders van die model was onder andere Alt ([1925]1966:135-169), Noth ([1950]1960:66-84), Weippert (1971:102-126) en Chaney (1983:41-44). Noth stel sy siening as volg:

We may think of it as having proceeded rather in the way in which even today semi-nomadic breeders of small cattle from the adjoining steppes and deserts pass over into a settled way of life in the cultivated countryside ... The Israelites were land-hungry semi-nomads of that kind before their occupation of the land: they probably first set

foot on the land in the process of changing pastures, and in the end they began to settle for good in the sparsely populated parts of the country and then extended their territory from their original domains as occasion offered, the whole process being carried through, to begin with, by peaceful means and without the use of force ([1950]1960:69).

De Vaux (1973:4 en Gottwald 1985:280) noem 'n paar eienskappe wat (deur voorstanders) aan hierdie model gekoppel word. Hy wys onder andere op die gevare wat die woestyn vir die *individu* ingehou het en hoe dit die nomades gedwing het om mekaar te ondersteun. In die pastoraal-nomadiese opset was die individu absoluut op die groep aangewese. Hy beklemtoon dat *gasvryheid* en *asiel* baie hoog op die prioriteitslys van die pastorale nomades was omdat die individu in die groep sy of haar eie kwesbaarheid besef het. Aan die ander kant is die *groep* vir die misdaad van die enkeling verantwoordelik gehou en kon hul ook besluit om *wraak* te neem. Gebruike soos die *stammestelsel* en die sogenaamde *heilige oorloë* word ook deur aanhangers direk aan pastorale nomades gekoppel.

3.2.1.1 *Kritiek op die pastoraal-nomadiese model*

De Geus (Wifall 1982:8-10) verwerp die nomadiese model van Noth en ander vir vroeë Israel en stem saam met Gottwald (1985:279) dat pastorale nomadisme slegs 'n klein bydrae tot hulle situasie gelewer het. Die pastoraal-nomadiese model is volgens hom onaanvaarbaar vir Israel se sosiale organisasie in geheel omdat dit nie met die Bybelse materiaal en kulturele antropologie rekening hou nie. De Geus (Wifall 1982:8-10) vra (in hierdie stadium) vir 'n nuwe model vir vroeë Israel wat beide inheems en binne-Kanaänities is, sodat Israel as 'n langtermynfaktor verduidelik kan word, en etnies vir Israel se eenheidsbewussyn in alle aspekte van hul lewe verslag gedoen kan word. Dit is syns insiens belangrik om nie net die godsdienstige aspek uit 'n sosiale geheel te onttrek nie.

Gottwald (1985:279) kritiseer die gedagte dat die aartsvaders en die trek van die Israeliete deur die woestyn soms as pastorale nomadisme gereken word — 'migration is not *ipso facto* pastoral nomadism'. Die vertrek uit Egipte soos geskets in die Bybel, meen hy, was eerder 'n vlug, verbanning of gewapende ontsnapping (vgl 5.2). Gottwald (1985:279; vgl ook Mendenhall 1962; De Vaux 1973:4-14) merk op dat die woestyn nie as 'n plek waarmee die Israelitiese stamme/*clans* vertrouwd was, geskets

word nie, maar wel as 'n onbekende, vreemde plek, wat grootliks as toevlugsoord vir uitgeworpenes gedien het. Hy (1985:280) verwerp dié sosio-ekonomiese manier van lewe vir die Israelitiese stamme verder omdat hy na die oorspronge van Israel eerder in die land self wil soek. Die rede hiervoor vind hy in die feit dat die groepe wat uit Egipte gekom het, in die Bybel voorgestel word asof hulle vroeër reeds in die land Kanaän gewoon het. Hy verklaar daarom duidelik dat hy nie met die konnotasie wat tussen die nomadiese populasie en die oorspronge van Israel gemaak word, saamstem nie. Israel, meen hy, was eerder 'n *landbougemeenskap* gebaseer op dorpe, as 'n nomadiese- en pastorale gemeenskap. Hy (1985:280) beklemtoon ook dat die stammeorganisasie en heilige oorloë as sulks nie 'n verskynsel was wat net tot pastorale nomades beperk was nie, én dat die instelling van heilige oorloë ook by stamme van landbouers, en selfs meer uitgebreid tussen staatsgeorganiseerde volke voorgekom het.

Gottwald (1985:279) en ander geleerdes aanvaar egter dat pastorale nomadisme in die Bybelse wêreld wel naas 'n meer dominante sosio-ekonomiese lewenswyse bestaan het omdat die Israeliete en hul voorvaders hoogswaarskynlik vir 'n tyd in die woestyn as semi-nomades geleef het.

3.2.2 Die amfiktionieteorie

Naas die pastorale nomadisme vind sommige van die aanhangers van die *verowering*-, *infiltrasie*- en *'boereopstand'*modelle (vir die 'intog', vgl 2.2.1-2.2.3) eerder aansluiting by die gedagte dat die Israelitiese stamme 'n sogenaamde amfiktionie of heilige stammealliansie gevorm het in die tyd van die rigters. Die woord amfiktionie wys etimologies op 'n organisasie waarin mense rondom 'n *sentrale fokuspunt* verenig is (De Vaux 1973:703). Noth (1930; [1950]1960:88-89), wat dié gedagte sy gestalte gegee het, verduidelik die amfiktionie of heilige konfederasie van twaalf stamme op die patroon van die heilige stammealliansies wat in Griekeland, Klein-Asië en Italië gevind is. So 'n heilige koalisie van antieke Griekse stadstate, met 'n gemeenskaplike sentrum by die heiligdom van Apollo in Delphi, is 'n amfiktionie genoem. Die sentrale heiligdom was die essensiële kenmerk.

'n Soortgelyke amfiktionie het volgens Noth en sy aanhangers in die tyd van die rigters in Palestina gefunksioneer. Hy ([1950]1960:89) maak die afleiding dat die 'Lea-stamme' (Reuben, Simeon, Levi, Juda, Sebulon en Issaskar) eers 'n ses-stammeverbond gesluit het — in 'n stadium voordat stamme soos Josef en Benjamin hulle okkupasie voltooi het en later tot 'n twaalfstamme-assosiasie gegroei het. Sover bekend het die ses-stamme hulle op 'n redelike vroeë stadium van die intog reeds in Palestina gevestig en met die uitbreiding van 'n ses- na 'n twaalfstammeverbond, het

die oorblyfsel van die ou ses stamme nie net as volle vennote aangebly nie, maar het hulle, volgens Noth, die eerste plekke ingeneem wanneer die lede opgenoem is.

Noth vind die vergadering by Sigem (soos beskryf in Jos 24) van groot betekenis vir die toepassing van hierdie model. Hy ([1950]1960:89) onderstreep die gedagte, soos aangedui in Josua 24, dat verskillende groepe mense ná die byeenkoms by die *heiligdom in Sigem* hulself in twaalf stamme verdeel het (nadat hulle die verbond met Jahwe hernu het). Deist (1985:30) ondersteun hierdie gedagte van Noth en reken ook dat elkeen van die groepe vir een maand van die jaar vir die diens by die sentrale heiligdom (Sigem) verantwoordelik was (vgl Noth [1950]1960:88). Sigem was immers 'n belangrike stad teen die tyd van die 'intog', soos blyk uit die Egiptiese Amarnabriewe (vgl Deist 1985:30). Hiervolgens het die koning van Sigem byvoorbeeld kans gesien om die versterkte stad Megiddo aan te val. Die stad Sigem se strategiese ligging, op die hoofweë van die destydse handelsroetes, het waarskynlik daartoe bygedra dat dit ten tye van die 'intog' die hele gebied tussen Bet-el en Megiddo onder sy bestuur gehad het. Ook die belangrike rol wat Sigem in die Israeliete se religieuse tradisies bekleed het, moet volgens Deist nie misgekyk word nie (vgl 4.1.1.1).

Noth ([1950]1960:91) verduidelik dat die sentrale heiligdom van die amfiktionie nie konstant by Sigem gebly het nie, maar dat dit ook na Bet-el, Gilgal en laastens Silo verskuif het. Die verskuiwing was waarskynlik aan die teenwoordigheid van die *ark van die verbond* gekoppel. Noth ([1950]1960:91) is oortuig dat die ark die gemeenskaplike kultusobjek van die stamme geword het en hoewel daar geen detail oor die aanbidding aldaar bestaan nie, meen hy dat verskeie Ou Testamentiese tekste die belangrike rol van die heiligdom (in die algemeen) in die geskiedenis van die stamme suggereer.

Noth ([1950]1960:101-103) koppel die diens rondom die sentrale heiligdom aan die werk van die sogenaamde 'kleiner' rigters. Rigters 10:1-5 en 12:7-15 voorsien 'n lys van hierdie 'kleiner' rigters' (vgl 2.4.3). Ongelukkig bestaan daar baie min inligting oor die posisie, funksie en verkiesing van die rigters, maar Noth ([1950]1960:101-103) beklemtoon dat die enigste amp wat vir die hele Israel eksplisiet in die oudste Ou Testamentiese tradisie genoem word, nie 'n priesterlike nie, maar juis 'n *regterlike* een is. Indien die priesterlike amp die belangrikste was, sou datums op die jare van die hoëpriester by die sentrale heiligdomme gebaseer gewees het (vir soverre dit bestaan het). Wat die amp van die rigter aanbetref reken De Geus (1965-66:81-100) dat die stam **שפ** Kanaänities van aard is en dat die betekenis daarvan in Ugarities en Fenisies is 'om gesag uit te oefen' of 'om te regeer', wat duidelik ook die regsbedeling of administrasie van die reg insluit (vgl 2.4.3).

Noth ([1950]1960:101-103) meen verder dat die sentrale diens van die 'kleiner'

rigters aan die hand van die *amfiktioniese wetgewing* gefunksioneer het. Die stamme was volgens hom aan die wetgewing onderwerp, wat vandag steeds in 'n deel van die *Bondsboek* (Ex 21-23) verteenwoordig mag wees, én 'n *algemene wetgewing*. Oortredings teen die wet is gestraf en aksie is byvoorbeeld teen Benjamin geneem, na hul optrede by Gibeā (Rgt 19-20) — hierdie is volgens hom 'n voorbeeld van 'n *amfiktioniese oorlog* ([1950]1960:90). Aansluitend hierby meen hy ([1950]1960:90) dat die *godsdienslike tradisies* van die Exodusgroep 'n belangrike rol en samebindende faktor vir die twaalfstammeverbond was: veral dié rondom hulle *aartsvaders*, die *uittog* uit Egipte en die *verbondsluiting* by Sināi (vgl 4.2.1; 5.2).

Volgens die amfiktioniemodel het elke stam sy eie politieke en militêre organisasies gehad om hulleself teen hul vyande te handhaaf en uitbreidings te doen. Die organisasies het volgens hom nie veel van ander groepe in Sirië-Palestina verskil nie en was basies dieselfde in al die stamme van Israel. Die baie belangrike binnestruktuur (van *stam*, *clan* [familie-eenhede] en *huisgesin*) vir hierdie organisasies, vind Noth ([1950]1960:106) in Josua 7:16-18. Hiervolgens was die sosiale orde in Palestina patriargaal en was die gesin aan die *patria protestas* (die absolute gesag van die vader) onderwerp. Die groter familie-eenhede was egter deur 'n raad van *oudstes* gelei, wat reeds uit die tydperk voor die besetting van die land, toe *clans* (eenhede) nog nomadiese eenhede was, dateer (Noth [1950]1960:108).

Die feit dat die Ou Testamentiese tradisie ons byna geen inligting oor die lewe en funksies van die Israelitiese twaalfstamme-assosiasie verskaf nie, is volgens Noth ([1950]1960:97) nie (vir sy teorie) problematies nie, aangesien dit nie die gebruik was om rekord te hou of iets mondeling oor te dra wanneer dit in daaglikse gebruik was en goed gefunksioneer het nie.

3.2.2.1 *Kritiek op die amfiktioniehipotese*

Orlinsky (1962:11-20) het vroeg reeds belangrike besware teen die amfiktioniehipotese ingebring. Eerstens, meen hy, is die Europese amfiktionieë (soos hy dit noem) chronologies, geografies en kultureel té ver van vroeë Israel verwyderd, en is daar dus minder ooreenkomste as wat aanvanklik aanvaar is. Tweedens, het die gebruik van die amfiktioniemodel vir vroeë Israel 'n *kunsmatige konstruksie* geword waarvoor daar baie min of geen ondersteuning in Bybelse tekste te vind is. Orlinsky se hoofbeswaar is egter teen die gedagte dat die rigters aan die diens rondom die heiligdom gekoppel word, omdat hy meen dat die rigters individuele persone was wat ongewone militêre of fisiese vermoëns gehad het en in tye van nood hulle familieverwantskappe tot oorwinning teen die vyand gelei het. Die militêre hoofde is volgens hom nooit met enige

heiligdom geassosieer en geen amfiktioniese bond het ooit by 'n heiligdom vergader om hul optrede te bespreek of om 'n rigter aan te wys nie.

De Vaux (1978:700-718) is ook oortuig dat die twaalf stamme *nie* 'n amfiktionie gevorm het nie. Volgens hom is daar 'n moontlikheid dat 'n parallel met die Griekse amfiktionieë gevind kan word, maar nader parallelle is te vind met *die twaalf seuns van Jakob*. Wat hom aanbetref word die gedagte van die twaalf stamme van Israel dikwels in die Semitiese wêreld sowel as in die Bybel self gevind (1978:738-749 en vgl Gn 22:20-34; 25:12-16; 36:10-14 e a). Hy meen die Israeliete het, in 'n gegewe stadium in die geskiedenis, bewus geword van die feit dat hul volk uit twaalf stamme bestaan het en dat dié bande van bloed hulle saamgebind het. Dié familiebande het egter volgens hom nooit 'n eenheid wat as 'die twaalf stamme' of 'die twaalf stamme van Israel' bekend geword het, tot gevolg gehad nie — daarvoor word die twee terme te min en slegs in latere tekste gebruik (behalwe die uitsondering in Ex 24:4). De Vaux verkies eerder om van 'n *twaalfstammestelsel* te praat (hierby bespreek hy die stammestelsel, die genealogiese- en gebiedslyste). Die stammestelsel vind hy (1973:724) uitsluitlik in die boek Numeri beskryf (1:1-16; 13:4-15; 1:20-43; 2:2-31; 7:10-88; 10:13-27; 26:5-51).

Nadat hy in 1972 nog die amfiktioniegedagte ondersteun het, meen Bright (1981:165) dat daar met redelike sekerheid slegs gesê kan word dat Israel *moontlik* as 'n konfederasie van stamme in Palestina deur hul verbond met Jahwe saamgebind was. Omdat die afstand in tyd en kultuur tussen die twee groepe so groot is meen hy ook, dat die analogie te ver gevoer is en vind hy dit beter om nie die woord amfiktionie te gebruik nie.

Herrmann (1981:105) beskou die hipotese van Noth oor die bestaan van 'n vroeë Israelitiese amfiktionie ook as moontlik korrek, maar steun dit slegs in sy vertrekpunt. Hy meen dat Noth sedert 1930 nog nie weer sy standpunt hersien het nie, ten spyte van latere ontdekkings. Hy kan nie saamstem dat 'n selfbeheerde stamme-alliansie reeds vanaf die vestiging gefunksioneer het nie — die gedagte van die twaalf stamme was wel daar, maar het geleidelik toegeneem (vgl De Vaux 1978). Hermann meen dat die teorie van die amfiktionie slegs 'n gedeelte van die waarheid beet het — samewerking tussen stamme, (soos ons uit die boek Rigters kan aflei), het slegs per geleentheid teen 'n gemeenskaplike vyand plaasgevind.

In die lig van die geldige besware wat daar teen die twaalfstammefederasie ingebring word, wyk Deist (1985:31) van Noth se hipotese af en gebruik die Sigemhipotese eerder as volg: die unifikasie van 'Israel' het in die premonargale tyd slegs die *noordelike* 'stamme' betrek en die werklike twaalfstamme-eenheid het eers later (moontlik in die koningstyd) van krag geword.

Gottwald (1985:281) wys daarop dat die amfiktionieteorie 'n belangrike bydrae tot 'n beter verstaan van die funksie van die *verbond* en die *wet* binne 'n basiese voorstaatlike vorm van sosiale organisasie gelewer het. Die model het ook die belangrikheid van interstamme-organisasies uitgewys (waarmee hy ook saamgaan), maar hy kritiseer egter die hipotese vir sy gedetailleerde rekonstruksie en vir sy geskiktheid om die totale bestek van Israel se gemeenskap te verklaar. Daarom meen hy dat hierdie model net soos die gedagte van die pastorale nomadisme nie bevordelik is om 'n holistiese beeld van Israel se sosiale organisasie te verkry nie.

Mayes (1985:50-59) voeg by dat daar gou vergeet is dat die klassieke amfiktionie net as 'n analogie voorgestel is en reken ook dat dit begin moontlik word het om aan 'die Israelitiese amfiktionie' as 'n duidelike gegewe uitgangspunt van Israel se vroeë geskiedenis te dink. Hy gee toe dat dit 'n uitstekende raamwerk is waardeur die aard van die premonargale Israel beskryf kan word. Dit het volgens hom, byvoorbeeld duidelik uitgewys dat Israel deur hul Jahwe-aanbidding saamgebind is en dat dit hulle veral van die Kanaäniete onderskei het. Die amfiktioniestruktuur verklaar hierdeur die gebrek aan politieke eenheid gedurende die periode van die rigters — dat dit nie 'n politieke organisasie was nie maar 'n *sakrale* een. Ten spyte van die afwesigheid van politieke strukture stel die amfiktioniestruktuur mens in staat om na die 'volk Israel' in die tydperk van die Rigters te verwys. Die amfiktionie bied ook 'n konteks waarbinne die instellings en tradisies van Israel geplaas kan word. Hy (1985:61-62) dui egter ook aan dat die amfiktionie in die klassieke konteks nie die basis en raamwerk gevorm het waarbinne 'n volk tot stand gekom het nie, en dat dit nie die beginpunt vir die verstaan van Israel in die tyd van die Rigters is nie, maar wel die *eindpunt*. 'n Reeds bestaande volk is aanvanklik deur iets soos militêre ooreenkomste saamgebind, totdat 'n sentrale heiligdom aanvaar is en die ontwikkeling moontlik op 'n amfiktionie uitgeloop het (moontlik eers kort voor die monargie). Mayes beklemtoon ook dat die amfiktionie in sy klassieke konteks 'n suiwer kultiese funksie gehad het, terwyl dit in die Israelitiese konteks ook 'n politieke en etniese funksie moes hê.

J M Miller (1987:67) stem ook saam met ander dat daar min parallels tussen die Europese amfiktionie en vroeë Israel te vind is. Hy wys veral op twee belangrike sake, naamlik dat die Europese amfiktionieë, federasies van stad-state en nie stamgroepe was nie, en tweedens dat die getalle ses en twaalf geensins standaard was nie — twaalf funksioneer gewoonlik as 'n simboliese getal in die Ou Testament en is moontlik eers later by Israel se tradisies gevoeg. Hierdie feite, sê Miller, bring Noth se rekonstruksie van die stadia waardeur Israel tot 'n amfiktionie ontwikkel het, van ses- na twaalfstamme, in vertwyfeling. Miller (in Miller & Hayes 1986:90-91) werk liefs nie met 'n spesifieke model of teorie rondom die organisasie van die stamme in die premonargale

tydperk nie, onder andere omdat die veronderstelling dat 'n goed georganiseerde stammeverbond rondom 'n sentrale heiligdom in konflik is met die indruk wat mens uit die verhale in die boek Rigters kry. Hierdie verhale kan volgens hom slegs as 'n tentatiewe vertrekpunt vir die hantering van die Israelitiese en Judese geskiedenis dien, maar dit bied tog 'n redelik akkurate indruk van die algemene sosiologiese, politieke en godsdienstige omstandighede soos in die tyd van die vroeë Israelitiese stamme. Hy verkies om slegs met die sosiale eenhede van die *gesin*, die *clan* en die *stam* te werk (Jos 7:16-18; 1 Sm 10:20-21).

Lemche (1988:106-107) se opinie is dat daar feitlik geen inligting uit die tweede millennium vC dateer om met enige sekerheid na Israel as 'n permanente koalisie te verwys, of wat vir die idee van 'n verenigde Israel as basis kan dien nie. Hy vind dit ook onmoontlik om 'n enkele heiligdom wat as 'n sentrale heiligdom kon dien of waarrondom die verbond en ander tradisies vorm kon aanneem, uit te wys. 'n Tradisie-historiese lees van die bronne oor die Rigtertyd, veral dié in die boek Rigters, toon volgens hom dat '... the pre-Deuteronomistic tradition never refers to all-Israelite actions, but only to those of small units, in some cases these being a single lineage, while in others they may be a tribe or clan' (Lemche 1988:106-107).

Lemche (1988:108) beskryf die sosio-politieke verhoudinge van die Israelitiese gemeenskap van hierdie periode as *hoogs vloeibaar*: alliansies is haastig gevorm en is gou weer ontbind. Hy meen dat alliansievorming wat later tot 'n permanente instelling gelei het in werklikheid eers kort voor die instelling van die monargie moes plaasgevind het en vermoed dat ons hier met 'n laat-Israelitiese rekonstruksie van die vroeë Israelitiese geskiedenis te doene het. Die sosiale gemeenskap soos in die Ou Testament beskryf, is volgens hom (1988:91) 'n verouderde relik uit vervloeë dae. Hy meen tog dat sekere kenmerke van die stamme-assosiasie uit die tweede millennium vC behoue gebly het. Lemche (1988:91-92) stem wel saam met Noth ([1950]1960:106) dat die binnestruktuur of raamwerk vir die Israelitiese gemeenskap uit die verhaal in Josua 7 afgelei kan word. Die verhaal vertel van 'n juridiese prosedure waartydens die skuldige aangewys is deur die lot te werp en waardeur die *stam*, die *clan* en laastens die *huisgesin*, betrek is. Dit dui egter op sy beste *net* die bestaan van drie sentrale vlakke binne die sosiale sisteem aan, terwyl daar in werklikheid baie meer kon gewees het. Die terminologie en vertaling van die Hebreeuse woorde בית, משפחה, שבט met '*stam*', '*geslag*' en '*huisgesin*' is wat hom aanbetref nie baie sekuur nie en daarom redelik arbitrêr.

3.2.3 Die sosio-religieuse ‘retribalization’model

In ’n poging om die sosiale organisasie van die Israelitiese stamme te probeer verstaan het Mendenhall (1962; 1976) die idee van ’n *sosiale rewolusie* in die Laat Bronstyd op die tafel gesit. Gottwald (1980; 1985:284) en ander (hoofsaaklik voorstanders van die ‘boereopstand’model vir die ‘intog’) het, met betekenisvolle aanpassings, hierby aansluiting gevind en beskou dit as die mees belowende model om die gebeure aan die einde van die Bronstydperk te verklaar. Gottwald se sosio-religieuse ‘retribalization’ model vir vroeë Israel se sosiale sisteem (herlewing van die stamme-identiteit en bewustheid), stel ’n gekombineerde sosiale en religieuse rewolusie voor as die sleutel tot die verstaan van die merkwaardige opkoms van Jahwisme en sy inheemse oorsprong. Dit suggereer dat die sosio-ekonomiese en politieke omstandighede in Kanaän juis vir so ’n beweging soos Jahwisme gereed was en dat Jahwisme as ’n inheemse beweging in die lewensomstandighede van die laerklas of marginale Kanaäniete verstaan moet word (Gottwald 1985:284-288). Daar is noue aansluiting by die verlossingselemente van Jahwisme gevind omdat die boerebeweging in ’n sosiopolitieke konflik met die ou Kanaänitiese heersersklas was (Gottwald 1980:907). Hy (1985:284) is oortuig dat,

‘Israel burst into history as an ethnically and socioeconomically mixed coalition composed of a majority of tribally organized peasants (80 percent or more of the populace), along with lesser numbers of pastoral nomads, mercenaries and freebooters, assorted craftsmen, and renegade priests.’

Dit was waarskynlik hierdie komponente van die inheemse bevolking wat by ’n gekombineerde sosiopolitieke- en religieuse rewolusie teen die veeleisende strukture van Egipties-oorheersde Kanaän sou aansluit (vgl Mendenhall 1976:132-151). Die Kanaäniete uit die laerklasse, wat vroeër in hul stryd teen die onderdrukkende strukture verdeeld was, het volgens Gottwald (1985:285) hulself by die Israeliete in die bergland geskaar én hulle daar op die verbouing van onder andere graan, wyn, vrugte en groente begin toespits. Hy meen dat dit net tot voordeel van die Israeliete was dat daar kundiges by hulle sou aansluit. Hierdie gemeenskap in die bergland moes gemeenskaplike hulp aan mekaar verleen, nuwelinge absorbeer en uiteindelik gesamentlik teen die pogings van die stadstate en ander opportuniste (soos die Filistyne), wat ten alle koste die gesag wou oorneem, optree. Gottwald (1980:467) sien nie antipatie nie maar *afhanklikheid* as die heersende verhouding tussen nomadisme en die landbouaktiwiteit. Die *konflik*, meen hy, was eerder tussen die stedelike- en landelike dorpslewe as tussen die twee sosiale vorme. Brandfon (1981:108) is oortuig dat argeologiese gegewens heelwat tot die versterking van Gottwald se idees kan bydra — veral om getuienis vir hierdie anti-morfeme van stad en land te lewer.

'n Belangrike kenmerk van die politieke opset in ou Israel gedurende die Rigtertyd was juis dat *politieke funksies* dwarsdeur die *sosiale struktuur* versprei was en op 'n tydelike *ad hoc* basis gefunksioneer het. Gottwald (1980:555-583) sien antieke Israel daarom as 'n stammenetwerk (nie 'n amfiktionie nie), gebaseer op assosiasies (משפחות) van die *primêre sosiale eenheid*, naamlik die uitgebreide familie (בית אב). Die *oudstes* het op die vlak van assosiasie besluite geneem en die politieke mag andersins versprei, behalwe wanneer individue in tye van krisis tydelike, militêre outoriteit kon verkry. Hierdie *egalitêre* stelsel was 'n doelbewuste 'retribalization' of reaksie teen die eienskappe van die Laat Bronstydperk of Kanaänitiese stadstaatkultuur.

3.2.3.1 *Kritiek op Gottwald se hipotese*

Holbert (1980:55; Lemche 1985:377-385,407-410) is van mening dat Gottwald te maklik *afleidings* uit baie beperkte gegewens maak. Die stof (bv Josua en Rigters) is ook baie moeilik dateerbaar en bestaan uit laat redaksies. Hy kritiseer Gottwald veral omdat hy die Rigtertyd as 'goue jare' voorstel ten spyte van die uitspraak en oordeel van die Deuteronomis aan die einde van die boek Rigters, dat dit 'n tyd was toe 'elkeen gedoen het wat reg was in sy eie oë'. Laasgenoemde stelling hoef natuurlik nie negatief geïnterpreteer te word nie.

Brandfon (1981:104-105) kritiseer Gottwald se *metodologiese besluite* omdat hy op 'Waarom' vrae en nie 'Hoe' vrae konsentreer nie. Daarom slaag hy, volgens hom, nie daarin om 'n oortuigende beeld van die gebeure in Kanaän aan die einde van die Bronstydperk te gee nie. Hy het ook 'n probleem met die manier waarop Gottwald tot sekere gevolgtrekkings kom — sekere bronne mag wel uitstekende sosiologiese aanduiders wees, maar word as histories onbetroubaar of onseker beskou. Hy (1981:108) wys ook daarop dat Gottwald (1980:660-663) soms in sy raam van historiese materialisme, die Bronstydperkboere moderne idees laat bedink. Die boere-opstand verskyn as 'n idee wat geleidelik die harte en gedagtes van die onderdrukte boere verower het — dit is byvoorbeeld nie 'n Jahwistiese- nie, maar 'n Marxistiese idee. Brandfon (1981:102) meen wel dat Gottwald (1980:608-621) se hipotese dat die vroeë Israelitiese gemeenskap (as 'n konfederasie van onderling afhanklike stamme en familie-groepe), saam met Jahwisme as Israel se egalitêre godsdiens ontwikkel het, 'n belangrike byvoeging tot Mendenhall se opstandmodel is. Gottwald sien vroeë Israel dus as 'n *komplekse konfederasie van stam- en sub-stam lede* wat hul godsdienstige, militêre, regs- en stamverwantskapstelsels ingesluit het. Hierdie voorstelling van 'n vroeë Israelitiese konfederasie dui volgens Brandfon op 'n verwerping van Noth se idee van 'n Israelitiese amfiktionie. Gottwald se teorie is in 'n sekere opsig meer kompleks as die van Noth — dit

beskryf die hele gemeenskap van vroeë Israel en nie net die godsdienstige aspekte nie. Ironies genoeg kritiseer Gottwald (1985:281) juis die amfiksioniehipotese op grond van sy gedetailleerde rekonstruksie.

Beitzel (1980:243; Lemche 1985) oordeel dat Gottwald die idee van egalitarisme op die spits dryf en dat slegs 'n buitengewone fasinerings vir die ideologie van Karl Marx et al, mens in staat sal stel om egalitarisme in Israel se vroeë sosiale en politieke strukture raak te sien. Vir Beitzel is dit duidelik dat daar in die *wetgewing* en gekodifiseerde verbond van die *Dekaloog* (Ex 20), die *Bondsboek* (Ex 20b-23), die *Heiligheidskode* (Lev 17-26) en *Deuteronomistiese kode* (Dtr 12-26), duidelike aanduidings is van 'n *klassegemeenskap*. Gottwald (Beitzel 1980:243) gee hom gelyk, maar wys op die láát redaksies van die gedeeltes — dit is sosiopolitieke retrospeksies uit die tyd van die koningskap nadat die egalitêre ideaal reeds iets van die verlede was. Beitzel wil hierop weet waarom hierdie *corpora* (wette en kodes) dan oor die belangrike politieke funksies van die koningskap swyg en waarom dit ook glad nie na die tradisies van die verbond met Dawid en sy dramatiese Messiaanse implikasies verwys nie (Dt 17 verwys egter wel na die koningskap).

3.2.4 'n Segmentariese gemeenskap

Mayes (1985:45-59) sit ook met die probleem van hóe om 'Israel' gedurende die periode te beskryf. Hy beklemtoon (1985:73, soos J M Miller 1987, Lemche 1988 en ander) die *vloeibaarheid* van Israel se situasie gedurende Rigtertydperk en ondersteun veral die gedagte wat na die Israelitiese stamme as 'n *segmentariese gemeenskap* te verwys. Die sosiale struktuur van die Israelitiese stamme was volgens hom (1985:73) 'n selfstandige vorm wat ooreenkomste toon met die 'segmentariese samelewingsvorm' wat nou nog in Afrika gevind word. Hierin vind hy aansluiting by die meer resente analogieë wat vir Israel deur geleerdes soos Malamat (1973), Crüsemann (1978), Wilson (1977) en Lohfink (1983) voorgestel word. Hulle vergelyk ook dié Israelitiese segmentariese gemeenskap met sommige Afrikastamgemeenskappe wat dikwels uit 'n aantal *uniforme clans* binne die groter stamgroepeerings bestaan. Die gemeenskappe in Afrika het ook *geen sentrale gesag* nie, maar die gesag is tot by die vader op die laagste sosiale vlak versprei. *Dorpsoudstes* wat 'n belangrike rol in die gemeenskappe speel, het egter geen mag om hulle besluite op die gemeenskap af te dwing nie. In krisistye word die leierskap deur individue oorgeneem, soms ook 'n profetiese tipe. Dié leiersposisie beklee hy net vir die duur van die krisis.

'n Tipiese voorbeeld van so 'n sosiale vorm vind Mayes (1985:74) by die Nuer (dit is nie duidelik presies waar in Afrika nie) met 'n bevolking van amper 300 000. Hy

wys op heelwat ooreenkomste tussen dié gemeenskap en die Israelitiese stamme in die premonargale tydperk. Albei gemeenskappe is op *landbou en veeteelt* gebaseer; beide is 'n *egalitêre* gemeenskap met die gesag tot op die laagste vlak in die familie versprei; in beide is die *genealogiese sisteme* van basiese belang; in albei is 'n *charismatiese tipe leierskap* ter sprake wat wyer gaan as net die stam en beide het 'n merkwaardige eenheidsgevoel en vermoë om eksterne druk te weerstaan ten spyte van 'n sentraal-georganiseerde gesagstruktuur. Hy meen egter dat daar nie 'n Afrikaparallel met Israel se gemeenskaplike aanbidding van Jahwe te vind is nie. Ten opsigte van die verbondsgedagte meen hy dat dit natuurlik nie uitgesluit is dat daar kleiner (soort amfiktioniese) verbonde binne hierdie soort gemeenskappe kon bestaan het nie, maar is oortuig dat 'n verbond nie absoluut noodsaaklik is vir die verstaan van die Nuergemeenskap nie. In die lig van dié analogie maak Mayes (1985:74) die afleiding dat die bestaan van Israel in die tyd van die rigters wel aanvaar kan word selfs al het hulle volkskap geen institutionele uitdrukking gevind nie.

Mayes (1985:51) som op deur te sê dat die sosiale strukture van die Israelitiese stamme wyer as die familie en *clan*, eerder 'n *losse organisasie* was wat aan beide die eksterne druk en die ontwikkelende interne behoeftes van die gemeenskap moes aandag gee, maar dit het *los* en *vloeibaar* gebly. Stammeorganisasie was 'n onafhanklike, sosiale en ekonomiese vorm — onderskeibaar van stadstaatgemeenskappe op die vlak van organisasie, sowel as sy totale lewensstyl. Hy (1985:51) beklemtoon dat 'Israel' in die periode nie as 'n bevolking wat in 'n oorgangsproses van 'n semi-nomadiese na 'n meer gevestigde lewensvorm was, gesien moet word nie (omdat daar geen strukturele ontwikkeling in die rigting was nie), maar dat dit eerder 'n *gevestigde landbou- en veeteeltgemeenskap* was teenoor die Kanaäniete met hul stadstaatkultuur. Israel se stammeorganisasie is in antitese met die stadstate en laasgenoemde het geleidelik onder die mag van eersgenoemde geswig.

Die gedagte van 'n *simbiotiese* naasbestaan kom ook hier (soos in hoofstuk 2) ter sprake wanneer mens let op die interafhanklikheid wat daar tussen die stedelike en landelike vorme van lewe in Kanaän was. Mayes (1985:51) wys daarop dat die *stad* 'n toevlugsoord was wat sekuriteit vir landelike bewoners gebied het, terwyl die *platteland* met sy landbou weer die *ekonomiese basis* vir die voorspoed van die stad was. Hy meen dat 'n absolute onderskeid egter nie tussen die twee gemeenskappe gemaak kan word nie. In 'n beperkte sin moet daar wel 'n onderskeid gehandhaaf word om minstens 'n raamwerk te voorsien waarbinne die Israelitiese sosiale gemeenskap verstaan kan word. Dit was 'n plattelandse/landelike verskynsel wat 'n totaal ander sosiale struktuur as die hiërargiese sisteem van die Kanaänitiese stadstate gehad het. Dorpies

wat na aan die stadstate geleë was, was uiteraard *polities, sosiaal, ekonomies* en *godsdienslig* nou aan die stede gebonde, terwyl landelike gemeenskappe buite die invloedseer van die stadstate meer daarin kon slaag om hulle eie strukture te handhaaf en te ontwikkel, aldus Mayes (1985:51).

3.2.4.1 *Kritiek op die segmentariese model*

Mayes (1985:74) meen dat een van die ooreenkomste tussen die Israelitiese stamme en die Nuer die *gemeenskaplike bewussyn* was, wat by die individu en die *clan* bestaan het. Die vraag is egter of daar werklik so 'n sterk eenheidsgevoel by die Israelitiese stamme was en of die gemeenskaplike bewussyn nie veel later ontwikkel het nie.

Mayes voer ook aan dat daar nie 'n Afrikaparallel met Israel se gemeenskaplike aanbidding van Jahwe te vind is nie, terwyl daar moontlik 'n parallel in die Lemba in Noord Transvaal gevind word wat, volgens sommige, tradisies analoog aan die Jodendom, en volgens hulle, streng Joodse tradisies en seremonies (onder invloed van die Bybel) handhaaf.

Gous (1991:174) kritiseer Gottwald en ander se beskrywing van die premonargale Israelitiese samelewing as 'segmentaries'. Hy verwys onder andere na Rogerson (1986:20-23) se kritiek op die vergelyking van die Israelitiese samelewing met segmentariese gemeenskappe. Rogerson meen dat daar veral twee belangrike kenmerke van 'n segmentariese gemeenskap by die Israeliete ontbreek: enersyds is daar in 'n segmentariese gemeenskap nie van opvolging van die eersgeborene sprake nie en andersyds is daar in sulke samelewings 'n gebrek aan vaderlike gesag en wetlike mag in klein groepe (vgl bv Rgt 19-21). Hierdie twee aspekte moet in ag geneem word wanneer daar na die Israelitiese stamme as segmentaries verwys word.

3.2.5 **Evaluering**

Die doel van die verskillende modelle is om 'n manier te vind waardeur die sosiale organisasie van die Israelitiese 'stamme' beskryf kan word. In hierdie opsig slaag elke voorgestelde model daarin om minstens een of ander aspek van die sosiale opset te verhelder.

Dit is myns insiens geregverdig om te aanvaar dat *pastorale nomadisme* wel in die Bybelse wêreld naas 'n meer dominante sosio-ekonomiese lewenswyse bestaan het. Die Israeliete en hul voorvaders het hoogswaarskynlik as pastorale nomades vir 'n tyd in die woestyn geleef, en die moontlikheid dat pastorale nomadisme minstens gedeeltelik deel van die Israelitiese stamme/*clans* se bestaan was, is daarom nie heeltemal uitgesluit

nie.

Die meeste geleerdes het heelwat kritiek teen die *amfiksioniehipotese*, maar ontken nie die bruikbaarheid daarvan om *struktuur* aan die vroeë Israelitiese geskiedenis te verleen nie. As gevolg van die groot verskille in chronologie, afstand en kultuur word daar egter in werklikheid min parallele tussen die twee gemeenskappe gevind (vgl 3.2.2). Die belangrikste motivering daarteen is myns insiens dat die belangrikste geskrewe bron wat ons oor hierdie tydperk het, naamlik die boek Rigters, nie die gedagte ondersteun nie. Inteendeel, die gedagte van 'n sentrale heiligdom en 'n goed gestruktureerde stammeorganisasie is in konflik met die boek. Aan die positiewe kant kan aanvaar word dat die amfiksioniemodel wel moontlik die gebrek aan politieke eenheid verklaar het — daar was nie 'n politieke- nie, maar 'n *sakrale* struktuur. Of daar wel 'n *sakrale* struktuur was moet eers ondersoek word (vgl 4.2.3). Die amfiksioniemodel het ook uitgewys, en dit word redelik wyd aanvaar, dat die stamme deur hul *gemeenskaplike aanbidding van Jahwe* saamgebind is (vgl Noth [1950]1960:90; Mayes 1985:45-59; Gottwald 1985:284-288). Die amfiksioniestruktuur het ook die funksionering van die *wet* en die *verbond* binne die gemeenskap duidelik gestel (Gottwald 1985:281).

'n Mens soek ook tevergeefs in 'n beskikbare bron soos die boek Rigters na enige aanduidings dat daar hoegenaamd 'n *rewolusie* teen die feudale stelsel van die Kanaäniete was. (Daar is egter wel van opstande teen die hiërargiese stelsel van die Kanaäniete in die Amarnabriewe sprake). Die gedagte dat die woestyn en die Kanaäniete vreemde, maar die 'stamme'organisasie en hulle *verbond met Jahwe* bekende stof is, kom egter algemeen in die boek Rigters en die res van die Ou Testament voor. Gottwald (1985:284) rekonstrueer die oorspronge van Israel in 'n sosiale- en religieuse rewolusie teen die Kanaäniete, met die klem op sosiale egalitarisme en Jahwisme as die religieuse bevrydingsideologie van die rewolusioniste. Gottwald se hipotese (vgl 3.2.3) dat vroeë Israel se gemeenskap as 'n *konfederasie van onderling afhanklike stamme en familiegroepe* saam met *Jahwisme* as Israel se egalitêre godsdiens ontwikkel het, is myns insiens 'n bruikbare, dog baie komplekse teorie.

In die lig van voorafgaande is dit duidelik dat die sosiale organisasie van die Israelitiese stamme nie heeltemal los van ander aspekte soos die *politiek* en die *godsdiens* gesien kan word nie. Heelwat geleerdes (vgl Bright, Noth, Gottwald en Mayes) is dit eens dat dit waarskynlik die *verbond met Jahwe* was wat die Israelitiese stamme saamgebind het. Die *godsdiens* van die vroeë Israeliete was onder andere so nou met die sosiale organisasie verweef dat dit ook 'n appél op hulle daaglikse lewe moes gehad het. 'n *Verbondstruktuur* waarvolgens hulle alledaagse lewe ingerig moes word is moontlik vroeg reeds vasgelê (Noth [1950]1960; Fensham 1969:v; König

1982:198; Gottwald 1985:281). Hoé vroeg is egter onseker. Die riglyne in die Bondsboek (Ex 20:22-23:33) en ander voorskrifte het waarskynlik as maatstaf gedien waarvolgens die sosiale struktuur opgebou kon word. Dié godsdienstige riglyne het onmiddellike implikasies vir die volk se sosiale verhoudinge op alle terreine gehad — dit het beteken dat hulle anders na mekaar sou kyk en optree (vgl le Roux 1991:110). Om 'n holistiese beeld van die Israelitiese stamme/*clans* te kan kry kan daar juis nie nét na die godsdienstige aspekte van hulle verbondsluwe gekyk word nie, maar 'n poging moet aangewend word om die godsdienstigheid van die 'gelowige' gemeenskap 'af te skil' (d w s om vanuit soveel moontlik ander perspektiewe ook na die gemeenskap te kyk) om sodoende 'n duideliker prentjie van die sosiale opset te probeer kry.

Daar bestaan klaarblyklik geen eenvoudige antwoord op die sosiale organisasie van die Israelitiese stamme/*clans* nie en daarom is die gedagte (soos beklemtoon bv deur Mayes 1985, Miller 1987, Lemche 1988 en ander) dat die situasie in die tyd van die rigters *hoogs vloeibaar* was, die mees werkbare. Mayes (1985:51; Gottwald 1980:798-799) se idee van 'n *segmentariese gemeenskap* (met voorbehoude, vgl 3.2.4) in die tyd van die Rigters sluit myns insiens nou aan by die gedagte van '*interimregerings*' of '*stamme*'organisaties soos dit in die vorige hoofstuk (vgl 2.4.2) na vore gekom het. Die sosiale struktuur van die segmentariese gemeenskap was volgens hom wyer as net die familie of die *clan* en verwys eerder na 'n *losse organisasie* wat beide die eksterne druk sowel as die interne behoeftes in die gemeenskap moes aanspreek. Dit was volgens hom 'n onafhanklike sosiale- en ekonomiese opset, onderskeibaar van die stadstaatgemeenskap. In aansluiting by Gous (1991:177) kan moontlik gesê word dat die Israelitiese stamme 'heelwaarskynlik 'n groep segmentêre stamme met 'n *ideaal* was, sonder om in die praktyk 'n *egalitêre* segmentêre samelewing te wees' (my kursivering).

In die volgende paragrawe wil ek graag aansluit by Mayes se gedagte van 'n losse organisasie vir die sosiale lewe in Palestina. Die sosiale organisasie van die Israelitiese stamme/*clans* is deur 'n verskeidenheid aktiwiteite rondom hul daaglikse *handel en wandel* bepaal, maar ook deur die wyse waarop hulle *ekonomies* 'n bestaan probeer maak het.

3.3 DIE SOSIO-KULTURELE LEWE BINNE 'N SEGMENTARIESE GEMEENSAP

3.3.1 'n Losse sosiale organisasie

Vir die doel van hierdie studie ('n holistiese geskiedskrywing) word die sosiale lewe

van die stamme, soos die ander aspekte, slegs oorsigtelik bespreek, sodat hier nie op volledigheid aanspraak gemaak kan word nie.

Vir die gedagte van 'n losse sosiale organisasie vind ek grootliks aansluiting by Mayes (1985; vgl 3.2.4). Dit is myns insiens duidelik dat daar binne die Israelitiese gesegmenteerde gemeenskap slegs sprake was van 'n losse sosiale organisasie. Dit beteken dat die aktiwiteite wat hieronder bespreek word waarskynlik nie gesentraliseerd plaasgevind het nie, maar heel moontlik van stam tot stam gevarieer het of dat hulle selfs unieke of eiesoortige reëlins van familie tot familie kon gehad het.

Binne die groter geheel van die stammeorganisasies of 'interimregerings' was die politieke- sowel as die *sosiale* gesag tot op grondvlak versprei waar die vader oor sy familie gesag uitgeoefen het. Om die werklike sosiale organisasie van die Israelitiese stamme te bespreek is geen maklike taak nie omdat die Ou Testamentiese gegewens so moeilik interpreteerbaar is. Dis moeilik om te bepaal wanneer watter terme bedoel word, en wat presies onder 'n sekere term verstaan word. Wat ons wel met sekerheid kan aflei is dat dit belangrik was dat elke individu aan 'n familie behoort en dat hierdie familiebande hoog op prys gestel is.

Dit blyk uit verskeie Nabye Oosterse tekste dat daar verskillende soorte familieverhoudinge bestaan het (De Vaux 1973:19-20; vgl Gn 24; 34). In die Hetitiese en Hurritiese families in Assirië en Elam kry ons kenmerke van 'n *fratriargale* familie. In die geval neem die *oudste broer* verantwoordelikheid vir die familie en sy posisie en gesag word saam met die eiendom, van broer tot broer oorgedra. Die *matriargale* familie het meer algemeen in die primitiewe gemeenskappe voorgekom. Sommige geleerdes meen dat ons in Rigters 14 iets van 'n matriargale opset kry — Simson trou met die meisie van Timna, maar sy verlaat nie haar *clan* nie en hy besoek haar net daar. In 'n matriargale opset oefen die *moeder* nie gesag uit nie, maar die kind se *geslag*, dit wil sê, sy of haar genealogiese verband word aan dié van die moeder gekoppel (De Vaux 1973:19-20). Daar bestaan egter uiteenlopende menings of dit 'n (Rgt 14) tipiese voorbeeld van 'n matriargale familie is (De Vaux 1973:19-20). De Vaux meen dat die oudste tekste wat ons oor die Rigtertyd het, aandui dat die uitgebreide familie van die Israelitiese stamme/*clans* hoofsaaklik *patriargaal* was. Die verhaal van Rut wat in die Rigtertyd gesitueer is, verteenwoordig so 'n tipiese patriargale opset in dié familie (vgl Loader 1994). Dit het beteken dat die vader van die huis, *absolute gesag* oor sy kinders en selfs sy getroude seuns en hulle vroue gehad het, dit wil sê indien hulle by hom sou woon. Dit het ook beteken dat die man die בעל of meester van sy vrou was en dat sy familie heeltemal aan sy genade uitgelewer was. Hy kon hulle seën of vloek, onterf of as slawe verkoop (behalwe sy vrou), of selfs na goeddunke laat doodmaak (De Vaux 1973:19-20). Hierdie gesag binne die familie kan polities sowel as

sosiaal geïnterpreteer word.

Die sosiale struktuur of binnestruktuur waarby die meeste geleerdes (Noth [1950]1960:106; vgl ook De Vaux 1973; J M Miller 1987) aansluiting vind is die in Josua 7:14-18. Daar word na die *stam*, *clan* en *huisgesin* verwys. Lemche (1988:91) plaas 'n vraagteken oor die skematiese aard van die drieledige sosiale struktuur, en wys daarop dat die aanduiding in die verhaal, wat deel is van die Deuteronomistiese boek Josua, nie sondermeer as die werklike sosiale struktuur van 'n gemeenskap, wat reeds sowat vier of vyfhonderdjaar vroeër as wat die boek geskryf is bestaan het, aanvaar kan word nie. Lemche (1985:245-290; 1988:91) probeer sy lesers oortuig dat die Israelitiese gemeenskap waarskynlik op meer vlakke funksioneer het as net die drie wat algemeen aanvaar word. Hy bou veral sy teorie op die terme *בית אב*: gesin, huishouding, minimale geslag/afkoms en geslag/afkoms; *משפחה*: *clan*, maksimale geslag/afkoms, geslag/afkoms en geslag/afkoms; *מטה/שבט*: *stam*. Volgens hom is die belangrikste *politieke eenheid* in premonargale Israel die *בית אב* en nie die *משפחה* soos sommige meen nie (1985:245-290).

Miller (in Miller & Hayes 1986:91-93) kom tot die gevolgtrekking dat die rol van die gesin en *clan* méér deel van die sosiale struktuur was as dié van die *stam*. Insgelyks meen Kimbrough (1978:44) dat die stammeorganisasie en die *clan* waarskynlik ná die vestiging in die land geleidelik 'n kleiner rol begin speel het, terwyl die uitgebreide familie (*בית אב*) 'n meer prominente plek begin inneem het. Dit wil voorkom asof die *familiehoofde of oudstes* ook al hoe meer verantwoordelikheid begin dra het (1 Sm 30:26-31; Mazabow 1973:123; De Vaux 1973:22). Kimbrough (1978:44; Mayes 1985:73) meen dat die meeste politieke, ekonomiese en huishoudelike besluite deur die dorpsoudstes, wat in die stadspoorte vergader het, geneem is, maar hulle kon dit nie summier op die gemeenskap afdwing nie. Hy (1978:43) is ook oortuig dat dit die *gesin* was wat gedurende die Rigtertyd die anker in die sosiale struktuur van die Israelitiese stamme was. Volgens hom is hierdie families aanvanklik deur bande van bloed en tradisie saamgebind, maar later het grondbesit belangriker geword.

By nadere ondersoek van Josua 7, kom Mayes (1985:49-50; soos Lemche 1988:91-92 en ander) tot die konklusie dat die struktuur nie noodwendig net drieledig was nie en dat die één sosiale vlak nie noodwendig aan die ander ondergeskik was nie. Daarom verwys hy eerder na 'n losse sosiale organisasie in die segmentariese gemeenskap. Hy wys ook veral op die *interafhanklikheid* wat tussen die *gesin* en die *clan* bestaan het en dat die huisgesin die *primêre sosiale eenheid* was terwyl die *clan* as die wyer assosiasie gefunksioneer het. Binne die wyer assosiasie kon die families trou, maar ook materiële hulp en beskerming geniet. Ten opsigte van die huisgesin (die uitgebreide familie) en die *clan* meen hy (1985:49-50) dat die *stam* baie minder gedefinieerd was. Dit lyk

wenslik om self by dié gedagte aan te sluit omdat 'n losse organisasie op sosiale vlak onder andere met die losse, hoogsvloeibare politieke situasie waarin die Israelitiese stamme verkeer het, korreleer.

Ten spyte van die uiteenlopende sosiale modelle bestaan daar dus redelike konsensus oor die feit dat die 'vader se huis' die primêre sosiale eenheid binne 'n losse sosiale organisasie was. Die *בית אב*, die 'vader se huis' of die uitgebreide familie, het gewoonlik uit twee of meer kernfamilies bestaan wat selfs tot vyf generasies kon insluit. Hierdie *uitgebreide familie* meen Gottwald (1980:285) het gewoonlik die familiehoof, sy vrou(ens), hulle seuns en ongetroude dogters, die seuns se vrouens en hul kinders, en ook die slawe en vreemdelinge in hul poorte ingesluit.

Die hoof van die *בית אב* (Gottwald 1980:285) is die oudste manlik persoon in die uitgebreide familie en dié posisie is weer op die skouers van die oudste seun oorgedra. Jefta, kon egter nie as oudste seun die hoofskap van sy vader erf nie, omdat hy 'die seun van 'n ander vrou was' (Rgt 11:2). Tog het hy steeds daarop aanspraak gemaak dat hy aan sy 'vader se huis' behoort (Gottwald 1980:287). Gottwald (1980:287-290) dui ook ander gebruike van die woord *בית אב* aan, naamlik as metafoor vir *משפחה* (familie/*clan* Nm 26:23; Rgt 18:11) en *מטה/סבת* (stam, Jos 7:18; en staf Nm 17:2; vgl ook Rogerson & Davies 1989:56-58).

Gottwald (1980:285) wys daarop dat die families op verskillende wyses uitgebrei kon word, byvoorbeeld deur as vreemdeling in die uitgebreide familie aangeneem te word (vgl ook Miller & Hayes 1986:91). Lemche (1988:94-95) dui in hierdie verband aan hoe vrouens (en meer spesifiek ongetroude dogters) dikwels as ruilmiddel aanvaar is. Dit was één handelsartikel waarin alle families belanggestel het en daar is selfs tot ongelooflike uiterstes gegaan om in hierdie behoefte te voorsien. Of die verhale in Rigters 21 binne die konteks van die Rigtertyd verstaan kan word is onseker, maar daar word vertel hoe die inwoners van Jabes-Gilead vermoor is sodat vierhonderd maagde ontvoer kon word, én hoe die Benjaminiete eenvoudig vir hulle elkeen 'n vrou uit die dogters van Silo in die wingerde gaan vang het. Volgens Gottwald (1980:285) kon huweliksbande in sommige gevalle persone in die familie *insluit*, maar dit kon ook soms bloedverwante *uitsluit*. Uitsluiting sou plaasvind wanneer iemand uit eie keuse of deur omstandighede sou besluit om homself van die groep af te sonder of om met iemand buite die groep te trou. Dit lyk dus of die Israelitiese stamme nie eksogaam (d w s die gebruik om slegs buite jou groep te trou) van aard was nie, maar endogaam. Lemche (1985:377-385) bevestig dat die meeste stamme in die Ou Nabye Ooste endogaam was. In terme van die uitgebreide familie, meen Gottwald (1980:285-287) dat twee dinge veral van belang was, naamlik *stamverwantskap* en *woonplek*. Die individu kon daarom baie moeilik op sy eie in so 'n gemeenskap funksioneer en moes so ver moontlik aan

die groep gebonde probeer bly (Rgt 9:2).

Mayes (1985:74) is dit eens dat die uitgebreide familie binne die losse organisasie onder normale omstandighede vir hulleself sou kon sorg, landerye verbou, oeste insamel en die oorskot bêre of verkoop. Maar in krisistye was jou *afkoms* belangrik indien jy op die beskerming van die groter groep wou aanspraak maak. Hy beklemtoon dat die Israelitiese stamme in die bergland mekaar ten alle koste moes ondersteun wanneer daar byvoorbeeld konflik ten opsigte van die grense van landerye ontstaan het, of as misoeste hulle in die gesig sou staar. Dit was tydens sulke konfliktsituasies dat 'n rigter aangewys is om die geskil te besleg (Mayes 1985:73).

Lemche (1988:93) beskryf die *voordele* wat daaraan verbonde was om aan 'n uitgebreide familie te behoort. So 'n familie kon byvoorbeeld *slawe* en *arbeiders* aanhou wat 'n gesin (kernfamilie) moeilik alleen sou kon bekostig. Hy meen dat die kernfamilie terselfdertyd ook in die *beskerming* en sekuriteit van die uitgebreide familie kon deel. Die uitgebreide familie kon dus onder voorspoedige ekonomiese omstandighede en sonder eksterne bedreiginge gedy. Die seën van Jahwe is trouens aan goeie oeste, sosiopolitieke vrede en menslike vrugbaarheid gemeet (Gottwald 1980:286).

3.3.2 Die tipe wonings

Sonder om 'n idee te kan vorm van die omstandighede en die wonings waarin die Israelitiese families gewoon het, is dit moeilik om 'n duidelike prentjie van hul sosio-kulturele lewe te probeer vorm.

Na aanleiding van Rigters 4:17-21 wat verwys na Jael se tent waarin Sisera skuiling wou soek maar wreed ontnugter is, lyk dit of sommige Israeliete nog in *tente* gewoon het gedurende die Rigtertyd. Dit kon egter ook 'n oorlogstent gewees het. Gilbertson (1961:4-19) bied allerlei inligting rondom wonings en dies meer in die antieke tyd, maar spesifiseer nie of dit op die Rigtertyd betrekking het nie. Hy meen byvoorbeeld dat die gemiddelde tent in ou terme ongeveer vyftien voet lank, en tien voet breed was. Dit was gewoonlik deur die vrouens van bokhaar geweef en hulle was ook verantwoordelik daarvoor om die tente op te slaan, te pak en te dra. Ná die eerste swaar rëens het die bokhaartente gewoonlik gekrimp en dan het dit byna heeltmaal waterdig geword. Die tent kon ook maklik, na gelang die familie uitgebrei het, vergroot word. Die dik materiaal van die tent het in die winter beskerming teen koue gebied en in die somer is die tentflap wyd oopgemaak as beskutting teen die son. Die dak van die tent is deur drie rye, van drie pale elk gestut en is deur lang toue en koorde in die grond geanker.

Die meubels in so 'n tent was volgens Gilbertson (1961:9-10) baie eenvoudig: armer

gesinne het geen vloerbedekking gehad nie, terwyl meer gegoede gesinne matte van strooi, wol of kameelhaar op die grond gehad het. Numeri 11:8 verwys na die volk se handmeule en vysels, wat gewoonlik by die ingang van die deur gestaan het; potte, panne en ketels is aan die houtpale opgehang en die bokvelsakke en bottels is aan die ander pale vasgemaak; ander artikels soos bakskottels (Ex 12:34) en tentlampe het ook in die tent gestaan. Die vrouens was ook verantwoordelik vir die maak van hul eie stowe om brood in te bak en die res van die kookwerk is op 'n paar warm klippe gedoen.

Met verloop van tyd moes die Israelite noodgedwonge na die meer permanente strukture van *modderhuisies* oorgaan. Noth (1966:153) verduidelik dat hierdie huisies gebou was met stene van ongebakke modder en klei en met klippe, totdat dít ook nie meer veilig genoeg was nie. Van hierdie ongebakke modder- en kleihuse het daar niks anders as net die vloerplanne oorgebly nie. Hy (1966:53) wys ook daarop dat die opgrawings by *Tell Beit Mirsim* heelwat inligting ten opsigte van die ontwikkeling van huisplanne tussen die Middelbrons- en Ystertyd blootgelê het. 'n Laat Bronsopgraving by Silo en Yster I huise wys byvoorbeeld duidelik hoe die buitemure van die huisies 'n aaneenlopende lyn as verdedigingsfront gevorm het (A Mazar 1990:338). Gilo is volgens A Mazar (1990:339; 1993:519; Fritz 1994:142) die enigste Israelitiese terrein uit die Laat Brons- (en wat voortgaan in die Yster I) periode wat gedeeltelik deur 'n muur beskerm is. Hy meen die huis uit die Ystertyd is waarskynlik 'n vroeë poging om 'n 'viervertrek'woning op te rig (vgl Olivier 1991:159).

Die Israelite moes eventueel na nog méér permanente *steenstrukture* oorgaan wat moontlik weer tot die ontwikkeling van die klipkappery- en klipmesselbedryf aanleiding gegee het. Volgens Gilbertson (1961:11) was sandsteen vrylik beskikbaar en is messelklei van modder gebruik om die *eenvertrekhuisies* mee te bou. Dothan (1984:38) noem dat daar by Dan baie *putwonings* ontdek is en dat argeologiese gegewens bevestig dat die heel vroeë Israelitiese vestings in die noorde van die land meestal putwonings was. Dit wil sê, 'n put is in die grond gegrawe in plaas van om 'n struktuur bo-op die grond op te rig. Dit is volgens hom ook bekend dat die vroeë Israelitiese vestings in die noorde baie klein en nie-ommuurde eenhede was.

In die stede meen Gilbertson (1961:11) het die bevolking groter en stewiger huise van klippe gebou, met *twee- tot drie vertrekke*. Die vertrekke is gewoonlik rondom 'n oop binnehof gebou. Matthews (1991:44-49) bevestig dat 'n tipiese kenmerk van Ystertyd I wonings die sogenaamde *pilaarhuise* en 'viervertrek'huise was. Die pilaarhuise het reeds in die Laat Bronstyd voorgekom, maar het geleidelik meer geword. Dit is ook rondom 'n binnehof gebou en was verdeel deur 'n ry pilare, gemaak van verskillende soorte klip of hout. A Mazar (1990:343) meen dat sommige geleerdes daarvan

oortuig is dat hierdie pilaarhuise hul oorsprong juis aan die Israelitiese stamme/*clans*, wat in die sentrale bergland en die noordelike Negev gevestig het, te danke het. Ander meen dat die tipe huis sy oorsprong in die pastorale tent met sy pilare of pale het. Hyself is oortuig dat (1990:343) die Israeliete hier bloot die inheemse argitektuur van die suidelike Kanaäniete gedurende die Laat Bronstyd nagevolg het. Ook die gebruik van waterrenke, opgaartenke en landbouterrasse in die berglande was waarskynlik uit Kanaänitiese gelede oorgeneem en dui op die invloed wat van die Israelitiese stamme se 'bure' uitgegaan het. Stager (1985:14) noem dat daar by Betel en *Tell Beit Mirsim* Laat Bronshuise gevind is wat selfs dreinkanale met klipplaveisel gehad het.

Huise het oor die algemeen plat dakke gehad, wat met 'n stel houttrappe aan die buitekant van die huis bereik kon word (Noth 1966:153-154; Stager 1985:14). Die dak kon ook as 'n leef- of slaapvertrek gebruik word (Jes 22:1), veral in die somer. Josua 2:6 verwys na die dakvertrek wat gebruik is om vlasstoppels oop te gooi sodat dit kan droog word. So 'n bovertrek kon ook mure van klei en stokke hê (2 Kn 4:10).

Gilbertson (1961:18; Matthews 1991:44-49) dui aan dat groot vensters na die binnehof oopgemaak is as veiligheidsmaatreël, en die vensteropening met hout of 'n raamwerk van latwerk toegemaak was. Die deur was gedurende die dag oopgehou as 'n teken van gasvryheid, maar teen sonder is dit toegemaak tot die volgende oggend. In selfs die armste huise, meen hy, het die lamp dwarsdeur die nag gebrand (soms net 'n piering met 'n lip aan die een kant waarop die pit gerus het).

Ahlström (1982:134) maak die afleiding dat juis omdat die huise in die bergland baie volgens dieselfde styl as in die laaglande en kusgebiede gebou is, die 'nuwelinge' in Israel eerder as *inheemse* groepe gesien moet word as indringers van buite.

3.3.3 Die huwelik

'n Belangrike deel van die sosiale opset van die Israelitiese stamme was hul siening van die huwelik en alles wat daarmee gepaard gegaan het. Die sosiale organisasie sou elke aspek van die huwelik bepaal, van die kies van die lewensmaat tot by die ontbinding daarvan (op welke wyse ookal).

3.3.3.1 Die kies van 'n bruid

Mayes (1985:49-50) verduidelik dat dit binne die wyer assosiasie van die *clan* was dat die familieledede kon trou en materiële hulp en beskerming kon geniet. Die kies van 'n bruid was 'n integrale deel van die sosiale lewe van die Israelitiese stamme. *Ouers* het klaarblyklik die belangrikste rol in die keuse van 'n lewensmaat vir hul kinders gespeel.

So het Kaleb (Jos 15:16) byvoorbeeld die keuse namens sy dogter gedoen. Tog lyk dit, indien ons iets uit die verhaal van Simson (Rgt 14:2-3) vir die Rigtertyd kan aflei, of die kind se voor- of afkeure ook in 'n mate 'n rol in die uiteindelijke keuse kon speel.

Dit blyk verder (Rgt 14) dat dit die gebruik was om 'n lewensmaat eerder uit *eie geledere* te kies (endogaam) en nie van buite die groep nie. Simson kry dit reg om nie alleen met iemand van sy eie keuse te trou nie, maar om ook téén die raad van sy ouers en die bestaande tradisie in, met 'n Filistynse meisie in Timna te trou. De Vaux (1973:31) voer aan dat huwelike ook tussen *neef en niggie* (Gn 25:20; 29:9-30), met *vreemdes* (Rgt 1:4) of vir *politieke doeleindes* kon plaasvind. Hy meen egter dat huwelike tussen broers en susters of ander direkte gesinslede, verbode was (Lv 18:6-18). Hy onderskei egter nie of hierdie teksverwysings op die Rigtertyd van toepassing gemaak kan word nie.

In die geval van Jefta is dit interessant dat dit teen hóm gehou word dat hy uit 'n 'verbode' verhouding gebore is (Rgt 11). As gevolg van sy 'ongewenste' verlede is hy waarskynlik verbied om aan die politieke- of religieuse lewe deel te neem (uit die boek Deuteronomium [23:2] kan ons aflei dat dit ten minste later die situasie was dat 'n *baster* nie in die vergadering van die HERE toegelaat is nie).

Deuteronomium 22:28-29 dui aan dat indien 'n man, 'n jongmeisie wat nie verloof is nie, sou 'aangryp' en met haar gemeenskap sou hê en hulle word betrap, die man verplig was om met die meisie te trou, die huweliksprys (מָהָר) vooruit te betaal en die reg ontsê is om ooit van haar te skei (De Vaux 1973:30; Dt 22:28-29).

3.3.3.2 Verlowings

Die Ou Testament noem 'n paar voorbeelde van baie jong huwelike waaruit ons moontlik kan aflei dat daar ook in die Rigtertyd baie jonk in die huwelik getree is. Ter ondersteuning van hierdie gedagte wys De Vaux (1973:30) byvoorbeeld daarop dat die Rabbi's in later jare probeer het om 'n riglyn te gee waardeur die ouderdom vir meisies op twaalf en vir seuns op dertien vasgestel is. Die moontlikheid bestaan dat daar selfs jonger as hierdie ouderdomme in die huwelik uitgegee is. Hoe dit egter presies in die Rigtertyd was is baie moeilik bepaalbaar.

'n Verloving was so goed as die huwelik self (1 Sm 18:21; De Vaux 1973:30). Volgens Deuteronomium 22:23-27 het dit ernstige implikasies ingehou indien 'n meisie met iemand anders as haar verloofde gemeenskap sou hê: indien die voorval op die platteland sou plaasvind is die *man gestenig*, maar as dit in die stad gebeur het, is *albei gestenig* omdat daar gereken is dat die meisie om hulp kon roep, dit wil sê as dit teen haar sin gebeur het.

3.3.3.3 *Trouseremonies*

Ook wat die trouseremonie aanbetref is ons grootliks op teksverwysings buite die boek Rigters (wat aanvaar word as die belangrikste bron van inligting oor hierdie tyd) aangewese. Die volgende uiteensetting van De Vaux kan slegs as 'n moontlike raamwerk dien waarvolgens daar in terme van die Rigtertyd gedink kan word.

De Vaux (1973:27) voer aan dat trouseremonies in die eerste plek nie 'n godsdienstige nie, maar wel 'n siviele aangeleentheid was. Die bruidegom moes die מָהָר aan die bruid se pa betaal (vgl Gn 34:12; Ex 22:16; 1 Sm 18:25). Daar is egter geen sekerheid oor hoeveel dit was en of dit 'n vasgestelde bedrag was nie. Die verloofde kon, volgens hom (1973:27) die huweliksprys betaal deur arbeid te verrig of deur spesifieke opdragte uit te voer (Rgt 1:12 en 1 Sm 18:25,27). Dit was blykbaar die gebruik (vgl Gn 31) dat die pa van die bruid die מָהָר vir sy dogter sou bêre sodat sy die voordeel daarvan kon geniet as haar man die dag te sterwe sou kom. Volgens Genesis 31:15 het Ragel en Lea by Jakob gaan kla omdat hul pa kwansuis 'die geld wat deur ons verkry is' (waarskynlik die מָהָר wat Jakob betaal het) deurgebring het.

Volgens die boek Rigters was 'n huweliksluiting uiteraard 'n rede tot vreugde wat met *feesviering* en *danse* gepaardgegaan het (Rgt 14). Hierdie geleentheid is waarskynlik aan huis van die bruid se ouers gehou (Rgt 14:10), maar dit lyk of dié gebruik later verander het en na die huis van die bruidegom verskuif is (Mt 22:2), tensy ons in Rigters 14 wel met 'n matriargale opset te doene het (vgl 3.3.3.1). 'n Huweliksfees kon sewe dae of langer aanhou (Rgt 14:12; vgl Gn 29:27), maar die huwelik is reeds op die eerste dag van die fees voltrek (De Vaux 1973:33). Ná die eerste *huweliksnag* moes (volgens Deuteronomium 22:13-21,28-29) bewyse van die bruid se maagdelikheid gelewer word. Indien die man sy vrou oor hierdie aangeleentheid vals sou beskuldig, is hy nie toegelaat om ooit van haar te skei nie, maar indien hy wel iets 'skandelijks' (d.w.s. dat sy nie meer 'n maagd was nie) by haar sou ontdek, kon hy van haar skei.

3.3.3.4 *Egskeiding*

Behalwe laasgenoemde rede vir egskeiding (afwesigheid van maagdelikheid) was daar ook ander omstandighede wat dit vir 'n man moontlik kon maak om van sy vrou te skei. Hoe sake in die Rigtertyd gestaan het, is egter moeilik afleibaar. De Vaux (1973:34-36) verwys na Deuteronomium 24:1-2 waar die moontlikhede genoem word waarom 'n man kon besluit om vir sy vrou 'n skeibrief te gee. Die vrou kon egter self nie die besluit neem om van haar man te skei nie. Egskeiding is oor die algemeen nie

goedgepraat nie (Lv 18:20), want volgens die latere (ná die ballingskap) heiligheidswette (Lv 17-26; Bosman 1991:215) maak dit jou onrein en word dit as 'n sonde teen jou naaste en Jahwe gesien.

3.3.3.5 *Owerspel*

Owerspel as sulks is streng veroordeel en gewoonlik is albei partye gestenig of verbrand (De Vaux 1973:36-37). De Vaux meen egter dit is net as owerspel gesien wanneer 'n ongetroude/getroude man met 'n ander getroude vrou gemeenskap sou hê. Dit het beteken dat 'n getroude man wel 'n prostituut mag besoek het of met 'n ander ongetroude vrou gemeenskap mag hê, sonder om daardeur die wet te oortree, terwyl 'n vrou se 'wangedrag' in hierdie verband baie skerp veroordeel en swaar gestraf is. Hy (1973:37) verwys ook na Levitikus 21:9 dat die dogter van 'n priester, wat 'n prostituut sou word, lewendig verbrand is.

3.3.3.6 *Godsdienst en seksualiteit*

Anderson (1975:146) is van mening dat, in teenstelling met die Baäldiens van die Kanaäniete, die Israeliete Jahwe nie deur seksuele praktyke gedien het nie, maar dat die seksuele, soos wat maar uit ander tekste afgelei kan word (Gn 1:27-28) deur die Israeliete as deel van die goddelike skepping gesien is en daarom heilig is. Dit is egter glad nie uitgesluit dat hulle wel die seksuele praktyke van die Kanaäniete mettertyd gedeel het nie.

3.3.3.7 *Poligamie en monogamie*

Dit is moeilik om te bepaal wat die werklike situasie in die Rigtertyd was en weer eens is ons op ander Ou Testamentiese teksgedeeltes aangewese. De Vaux (1973:25) is van oordeel dat die huwelike uit die nageslag van Set (bv Noag, Gn 7:7) monogaam voorgestel word, maar dat Lameg, uit die nageslag van Kaïn, die weg vir poligamie gebaan het deur twee vroue vir homself te neem (Gn 4:19). Volgens tradisie het Abraham, Isak, Jakob en Esau elk minstens twee vroue of byvroue gehad (poligamie). Gideon het egter baie vroue gehad sodat daar sodoende sewentig seuns uit sy lendene voortgekom het (Rgt 8:30-31). Meer as een vrou in die huis, soos in die geval van Hanna en Peninna, het seker ook nie altyd tot stigting van die huishouding gedien nie en bittere afguns (1 Sm 1:5-6) en onmin was dikwels die resultaat. De Vaux (1973:25) maak die afleiding dat *monogamie* die algemene vorm vir die huwelik in Oud-Israel was en

verwys dan spesifiek na Simson se ouers (Rgt 13:2).

3.3.3.8 Die leviraatshuwelik

Die woord leviraat kom van die Latynse woord *levir* wat 'n vertaling is van die Hebreeuse woord **לוי** wat swaer, beteken. Die doel van die leviraat was waarskynlik om familiebande bymekaar te hou, om 'n manlike erfgenaam te verseker en om te sorg dat eiendom nie in vreemde hande val nie (De Vaux 1973:38; vgl Lv 25:25; Rut 4:1-6). Die gebruik was dat wanneer 'n man sonder kinders sou sterf, sy broer (die **לוי**, *losser*) met die weduwee moes trou en dat die kinders uit die huwelik as dié van die oorledene gereken word. Slegs twee voorbeelde van die leviraatshuwelik word in die Ou Testament genoem waarvan een waarskynlik in die tyd van die rigters situeer, naamlik Rut en Boas (Rgt 1-4; vgl Loader 1994:12,21). Die skrywer van die verhaal kon net sowel reg gehad het oor die gebruike wat hy in die verhaal beskryf het.

In die lig van die onrustige *politieke situasie* waarbinne die Israelitiese stamme/*clans* hulle moes vestig, kan 'n mens goed begryp dat die behoud van eiendom vir hulle belangrik was. Vandaar moontlik die leviraat.

3.3.4 Die posisie van vrouens, weduwees en kinders

Daar is reeds na die *vrou* se ondergeskikte posisie in die patriargale samelewing verwys (vgl 3.3.1) — sy was aan die gesag van haar vader, man of broer uitgelewer. Op haar beste is sy as die persoonlike besitting van haar man beskou, wat met haar na goeddunke kon handel, behalwe om haar as slaaf te verkoop (Dt 21:14).

Die vrou se aansien en respek in die samelewing het grootliks met die geboorte van haar eerste kind saamgehang — veral as dit 'n seun was (Gn 16:4; 29:31). Bird (1987:401) beklemtoon veral drie sake wat in gedagte gehou moet word wanneer daar na die posisie van die vrou binne die familie en samelewing in antieke Israel gekyk word:

(1) the *periodic impurity* of women during their reproductive years; (2) the *legal subordination* of women within the family, which places a woman under the male authority of father, husband, or brother together with a corresponding subordination in the public sphere in which the community is represented by its male members; and (3) an understanding of *women's primary work* and social duty as familycentered reproductive work in the role of wife-mother (my kursivering).

Behalwe haar ondergeskikte posisie in die samelewing het die meeste harde handewerk in en om die huis in die vrou se skoot geval. De Vaux (1973:39) meen dat sy

verwys dan spesifiek na Simson se ouers (Rgt 13:2).

3.3.3.8 Die leviraatshuwelik

Die woord leviraat kom van die Latynse woord *levir* wat 'n vertaling is van die Hebreeuse woord **לוי** wat swaer, beteken. Die doel van die leviraat was waarskynlik om familiebande bymekaar te hou, om 'n manlike erfgenaam te verseker en om te sorg dat eiendom nie in vreemde hande val nie (De Vaux 1973:38; vgl Lv 25:25; Rut 4:1-6). Die gebruik was dat wanneer 'n man sonder kinders sou sterf, sy broer (die **לוי**, *losser*) met die weduwee moes trou en dat die kinders uit die huwelik as dié van die oorledene gereken word. Slegs twee voorbeelde van die leviraatshuwelik word in die Ou Testament genoem waarvan een waarskynlik in die tyd van die rigters situeer, naamlik Rut en Boas (Rgt 1-4; vgl Loader 1994:12,21). Die skrywer van die verhaal kon net sowel reg gehad het oor die gebruike wat hy in die verhaal beskryf het.

In die lig van die onrustige *politieke situasie* waarbinne die Israelitiese stamme/*clans* hulle moes vestig, kan 'n mens goed begryp dat die behoud van eiendom vir hulle belangrik was. Vandaar moontlik die leviraat.

3.3.4 Die posisie van vrouens, weduwees en kinders

Daar is reeds na die *vrou* se ondergeskikte posisie in die patriargale samelewing verwys (vgl 3.3.1) — sy was aan die gesag van haar vader, man of broer uitgelewer. Op haar beste is sy as die persoonlike besitting van haar man beskou, wat met haar na goeddunke kon handel, behalwe om haar as slaaf te verkoop (Dt 21:14).

Die vrou se aansien en respek in die samelewing het grootliks met die geboorte van haar eerste kind saamgehang — veral as dit 'n seun was (Gn 16:4; 29:31). Bird (1987:401) beklemtoon veral drie sake wat in gedagte gehou moet word wanneer daar na die posisie van die vrou binne die familie en samelewing in antieke Israel gekyk word:

(1) the *periodic impurity* of women during their reproductive years; (2) the *legal subordination* of women within the family, which places a woman under the male authority of father, husband, or brother together with a corresponding subordination in the public sphere in which the community is represented by its male members; and (3) an understanding of *women's primary work* and social duty as familycentered reproductive work in the role of wife-mother (my kursivering).

Behalwe haar ondergeskikte posisie in die samelewing het die meeste harde handewerk in en om die huis in die vrou se skoot geval. De Vaux (1973:39) meen dat sy

aan die mag en geweld van sommige mans uitgelewer is.

Die onbenydenswaardige posisie van vroue wat hier genoem is kan as punt van kritiek teen Gottwald (vgl 3.2.3) se idee van 'n egalitêre gemeenskap genoem word.

Die wedersydse beïnvloeding en uitruil van *kultuurgoedere* hang nou saam met die *politieke simbiose* waarin die Israëliete met die Kanaäniete en ander groepe verkeer het. Ons kan moontlik ook van 'n *religieuse imperialisme* (aanvanklik van die Kanaäniete) praat wat plaasgevind het.

3.3.5 Die erfstelsel

Volgens De Vaux (1973:53-55) is daar nêrens in die Ou Testament van 'n geskrewe testament sprake nie. Voor die vader se dood het hy blykbaar wel mondelinge opdragte oor die verdeling van sy goed gegee (2 Sm 17:23; 2 Kn 20:1). Slegs die seuns kon erf en die oudste seun het gewoonlik 'n dubbele erfporisie ontvang. Seuns van slavinne kon klaarblyklik nie erf nie (vgl Jefta se verhaal), tensy hulle wettig as seuns aangeneem is en dogters kon alleen erf as daar geen seuns was nie.

Die elfhonderd sikkels silwer wat Miga se moeder gehad het (volgens Rgt 17:1-4), het sy heelwaarskynlik nie geërf nie (omdat haar seun nog geleef het), maar op 'n ander manier verkry (De Vaux 1973:54). Hoe sy aan dié rykdom gekom het is egter duister. Die bedrag het haar, volgens Hamlin (1990:149), in dieselfde kategorie as die Filistynse militêre elite van daardie tyd geplaas. Die vorste van die Filistyne wat met Delila kop in een mus was om agter die krag van Simson te kom, was elkeen bereid om aan haar elfhonderd sikkels silwer te gee (Rgt 16:5). Hamlin vergelyk byvoorbeeld die rykdom van Miga se moeder met die tien stukkies silwer wat Miga *jaarliks* aan sy priester betaal het.

Miga (Rgt 17) was die hoof van die *יִתְב* waarvan sy weduweemoeder ook deel was. In hierdie verhaal is dit duidelik hoe die seun na sy pa se dood gesag oor sy moeder verkry het en haar kon uitbuit of beroof soos hy wou (Hamlin 1990:149). Haar kwesbaarheid as weduwee kom hier duidelik aan die lig (vgl Gottwald 1980:291; vgl 3.3.4).

3.3.6 Begrafnisgebruike

Die argeologie het 'n groot bydrae ten opsigte van die navors van begrafnisgebruike gedurende die Ystertyd I te lewer. Afgestorwenes is gedurende die Ystertydperk-/Rigtertydperk gewoonlik in *kollektiewe famelietombes* begrawe. Binne die grafte (wat uit kalksteen gekap is), is die oorledene blykbaar met sy klere aan, op sy rug neergelê

(Gilbertson 1961:50; Matthews 1991; Fritz 1994:145). Barkay (1988:49) wys daarop dat die toegang tot die grafkamer deur 'n enkele gang of skag was en dat die ingang gewoonlik met 'n klip of rommel verseël is.

Volgens Barkay & Kloner (1986:36,56) is daar by plekke soos Bet-emes, Lagis en Mitzpahmatza grafkamers met banke teen die mure ontdek, waarop die afgestorwenes hulle laaste rusplek kon vind. Die kante van die banke was effens hoër as die lêvlak sodat die afgestorwenes nie sou afrol nie. Noth (1966:170) bevestig dat hierdie grafkamers tipies van die Ystertydperk was.

De Vaux (1973:61) maak die afleiding dat die Israëliete waarskynlik aan 'n soort toestand van *lewe na die dood*, שְׁאוֹל (*sjeool/of onderwêreld*) geglo het, aangesien hulle kos vir die oorledenes aangedra het.

Dit was blykbaar vir die Israëliete belangrik om saam met hulle voorouers in 'n *familiegraf* begrawe te word (Gn 25:8,17; 49:29,33). Die grafkelder het die 'huis van die vader' in die *Sjeool* verteenwoordig. Barkay & Kloner (1986:36) is oortuig dat graftombes herhaaldelik gebruik is en dat afgestorwenes se beendere bloot in *beenderekiste* bymekaar gemaak is of net een kant toe gestoot is (of onder die bank ingegooi) om vir ander plek te maak. Die beendere van afgestorwe familieledes kon ook in *bewaarplekke* versamel word. Later wanneer hierdie graftombes te klein geraak het, is nog 'kamers' bygevoeg. Op die manier, meen hulle het 'n uitgebreide tombesistiem tot stand gekom. Teksgedeeltes soos 'hy het ontslaap met sy vaders en is by sy vaders begrawe' (2 Kn 8:24), of 'ek sal jou by jou vaders versamel, en jy sal met vrede in jou graf versamel word' (2 Kn 22:20), kry nuwe betekenis in die lig van bogenoemde (Burger 1991:14; Noth 1966:170).

In aansluiting by die tombesistiem wys A Mazar (1976:5) op die sogenaamde '*twee-vertrekstruktuur*' (uit die Ystertydperk) wat naby die Filistyns-Israëlitiese grens in die Sjfela gevind is. Hierdie tweevertrekplan het uit twee grafkamers bestaan en die een vertrek het uit die ander na 'n beenderebewaarplek geloop.

Soms is *flesse* gebruik om klein kindertjies onder die vloer van die huis te begrawe (Burger 1991:14). Myns insiens hou hierdie gebruik nie met 'n begrafnisritueel verband, soos Burger (1991:14) aandui nie, maar moontlik eerder met die Kanaänitiese *godsdienstige gebruik* om 'n kind onder die fondasies van jou huis in te bou en sodoende die gode gelukkig te hou (vgl die Mologdiens, Lv 18:21; 20:2-5 en veral Jos 6:26; Thompson 1988e:789). Daar is argeologiese bewyse dat die Kanaäniete by Tirsas, Sigeon en Geser menseoffers gebring het en spesifiek kinders onder die vloere van hulle huise ingebou het (vgl 1 Kn 16:34; De Vaux 1973:441 e v). Die feit dat die Israëliete so goedskiks ander religieuse gebruike van die Kanaäniete oorgeneem het, juis om die gode van die land gelukkig te hou, bevestig die vermoede dat kinderooffers ook soms

deel van dié ritueel gevorm het.

Gedurende die Ystertyd I het daar soms ook *enkelbegravnisse* plaasgevind. So 'n enkelgraf, was skaars 'n meter diep en het gewoonlik 'n gegraveerde stele gehad wat aan een of ander god of godin opgedra was. Prausnitz (1969:85-87; vgl 2.3.3.3) verduidelik dat daar in die oostelike begraafplaas van Aksib aan die kus tussen Akko en Tirus, so 'n graf gevind is. Die afgestorwene het op sy rug gelê en sy kop het op 'n mengvat-amfora gerus. Die man se seëlring en wapen is ook in die graf gevind en die kleivoorwerpe soos lampe en plengoffer-bekers wat bo-op die graf gevind is, is gewoonlik vir religieuse rites gebruik. Langs hom was 'n krater-amfora met oorblyfsels van 'n verassing.

'n Merkwaardige verskynsel is volgens Prausnitz (1969:89) egter in die westelike begraafplaas van Aksib blootgelê. Hy wys op die skerpe kontras van die tombes met dié in die suidelike begraafplaas. Volgens hom is geen teken van enkelbegravnisse, verassings, stele of oopplafon-tombes in die westelike deel aangetref nie. Alles dui daarop dat dié families uit die Ystertyd/Rigtertyd waarskynlik teen hierdie soort gebruike gekant was en eerder verkies het om by hulle voorvaders begrawe te word. Ook alle kultiese aktiwiteite by die graf is skynbaar verwerp. Prausnitz maak die afleiding dat hierdie groep mense, heelwaarskynlik 'Israeliete' uit die Ystertyd I was (vgl ook De Vaux 1973:57).

Hier gaan ook kortliks by die *rouproses* stilgestaan word. Die inligting rondom die rouproses dateer nie uit die tyd van die rigters nie, maar die rouproses (in die Rigtertyd) was heelwaarskynlik soortgelyk aan die inligting wat in die res van die Ou Testament gevind word.

Wanneer die dood intree is dit die teken vir die toeskouers is om hardop te begin weeklaag (Gilbertson 1961:50). De Vaux (1973:61) wys daarop dat die harde uitroep van diepe berou in Miga 1:8 met die roep van 'n jakkals of 'n volstruis vergelyk word. Hy sê die roubeklaers het terselfdertyd die goeie kwaliteite van die oorledene begin prys en sy lot betreur, maar dit lyk nie of daar enige godsdienstige inhoud daaraan verleen is nie. By die aanhoor van die nuus het 'n persoon gewoonlik sy klere geskeur (2 Sm 1:11; 13:31), 'n rok van sak aangetrek (2 Sm 3:31), sy skoene uitgetrek (2 Sm 15:30) en sy kop ontbloot (Ex. 24:17,23). Om jou hande op jou kop te plaas was volgens De Vaux (1973:59) 'n verdere teken van hartseer en skande (2 Sm 13:19). Daar is ook grond (of as?) op die kop gegooi (Jos 7:6) of in die stof gerol (Ex 4:3; Jes 58:5). Hy/sy het dus letterlik in sak en as gaan sit. De Vaux (1973:59) meen roubeklaers het gewoonlik nie gedurende die rouperiode gewas nie, maar die Kanaänitiese gebruik om jou hare en baard af te skeer en om jouself in die rouproses te beseer, is veroordeel (Lv 19:27,28; De Vaux 1973:59). Die feit dat dit veroordeel is,

wys daarop dat die Israelitiese stamme hoogs waarskynlik in die versoeking was om die praktyke te beoefen. Ons lei af dat die gebruike wat in latere tye verbied word heel moontlik uit die Rigtertied afkomstig was.

Nóg 'n aspek wat direk met die sosio-kulturele lewe verband hou, is die posisie of sosiale status wat die individu in die samelewing beklee het.

3.3.7 Sosiale status

3.3.7.1 Hoë posisies in die samelewing

Uit beskikbare gegewens is Gottwald (1985:284) oortuig dat daar nie juis sosiale klasse in die Israelitiese gemeenskap voorgekom het nie. Die vraag is of mens reeds gedurende die Rigtertied van 'n Israelitiese gemeenskap kan praat. Gottwald vermoed dat dit 'n *egalitêre* gemeenskap was wat slegs van 'n persoon, byvoorbeeld die rigter, se kundigheid gebruik gemaak het om byvoorbeeld 'n krisis te ontloot, maar daarna het hy/sy weer sy/haar normale posisie in die samelewing ingeneem. 'n Leier se invloed kon selfs buite sy familie- of stamverband gebruik word (Mayes 1985:73; vgl 2.4.3). Gottwald (1985:284) vermoed dat dit juis die *egalitêre* element in die sosiale opset van die Israeliete was wat die Kanaäniete, in kontras met hulle feudale klassiestelsel, so aantreklik gevind het. Almal was byvoorbeeld gelyk in die benutting van die natuurlike hulpbronne. Gous 1991:177 is oortuig dat die Israelitiese stamme hoogstens 'n egalitêre ideaal gekoester het, maar nie 'n 'egalitêre' segmentêre gemeenskap was nie.

In die meer gevestigde lewe in die bergland meen Gottwald (1985:284), het die Israeliete waarskynlik 'n meer gevestigde sosiale raamwerk nodig gehad waarbinne mense kon funksioneer, maar daar was nie 'n verdeling van klasse nie. Selfs familiehoofde en amptenare se posisies meen hy, was nie in die samelewing verhef nie. Die families mag wel hul rykes en armes gehad het, maar dit het waarskynlik nie hul posisie in die samelewing bepaal nie. Nie almal stem egter hiermee saam nie. Beitzel (1980:243; vgl 3.2.3.1) verskil byvoorbeeld van Gottwald deur op die aanduidings van klasseverskille in die Bondsboek en ander tekste te dui. Hy suggereer dat hierdie bronne se datering vroeg is omdat dit nie na belangrike politieke funksies en die koningskap van Dawid (ensomeer) verwys nie.

Dit is byna onmoontlik om te dink dat daar nie 'n klasseverkil bestaan het nie. Daar was heel waarskynlik rykes en armes, maar hul *groepsbewustheid* (binne die stam, *clan*, of gesin) en sekere instellinge soos die leviraat het dit moontlik beperk en meer draaglik gemaak.

3.3.7.2 Die posisie van die 'vreemdelinge' of uitlanders

Na gelang van watter intogmodel aanvaar word, kan die Israëliete natuurlik ook as 'vreemdelinge' in die land Kanaän gesien word. Indien die Israëliete as 'inheems' beskou word, sal alle nie-Israëliete as vreemdelinge beskryf word, wat die Bybel inderdaad doen. In die alledaagse lewe was daar geen ooglopende verskille tussen die 'vreemdelinge' en die Israëliete nie. De Vaux (1973:75) meen dat hulle op godsdienstige gebied selfs kon meedoen en die pasga gebruik indien hulle besny was. Tog word die vreemdelinge saam met die armes, weduwees en die wese gereken, wat aalmoese moes ontvang (Ex 22:20; 23:9). Die Deuteronomis (Dt 10:18) se perspektief was dat vreemdelinge spesiale beskerming van Jahwe geniet het. Hy meen dat vreemdelinge wel in alle opsigte vry mense was, maar dat hulle nie dieselfde burgerregte as die Israëliete geniet het nie, want al die grond het aan die Israëliete behoort en daarom kon vreemdelinge slegs hulle dienste in die land verhuur (Dt 10:18; 24:14). Volgens Rigters 17:7-9 blyk dit dat Leviëte ook in dieselfde kategorie as vreemdelinge of uitlanders geval het, omdat hulle nie eiendom of grond kon besit nie.

Rigters 19:16-21 vertel van 'n ou man uit die Efraïmsberge wat as vreemdeling onder die Benjaminiëte in Gibea gewoon het en rondom wie se persoon die deug van gasvryheid veral beklemtoon is. De Vaux (1973:10) meen dat die oorsprong van die opdrag om gasvry te wees miskien in die nomadiese woestynlewe gesoek moet word (Lemche 1985:84-163). Gaste in die huis het oor die algemeen baie hoë prioriteit geniet en daar is selfs tot uiterstes gegaan om hulle veiligheid te verseker (Rgt 19:22-24). Die gasheer sou eerder die lewens van sy vrou en dogters, of selfs sy eie lewe in gevaar stel as dat sy gas iets moes oorkom.

3.3.7.3 Die posisie van slawe

Net soos vreemdelinge is slawe oor die algemeen *goed* behandel. Daar is waarskynlik deur wetgewing voorsorg getref dat slawe goed behandel moet word (Ex 21:2-11). Lemche (1988:93) noem dat 'n slaaf die reg gehad het om te trou en kinders te hê, terwyl hy aan sy eienaar behoort. Hy meen ook dat die Hebreeuse woord vir slaaf, naamlik עֶבֶד, met 'werker' vertaal kan word. Slawe moes vergoed word vir die werk wat hulle verrig het of hulle moes 'n stukkie grond kry waarop hulle selfvoorsienend kon lewe (1988:94). Sulke wette wat waarskynlik dateer polemiseer moontlik teen vroeëre gebruike of misbruike.

Daar bestaan egter nie baie gegewens oor hoeveel slawe die Israelitiese huishouding gedurende die Rigtertyd gehad het nie, maar daar is wel 'n aanduiding dat Gideon (Rgt

6:27) byvoorbeeld tien van sy slawe geneem het om die altare van Baäl te gaan verwoes. Dit impliseer dat hy heel moontlik nog meer kon gehad het.

'n Goeie geleentheid om *slawe of slavinne* te bekom was natuurlik tydens oorloë (Lemche 1988:93). Elke soldaat het ten minste een of meer meisies ná die veldslag van Debora en Barak teen Sisera van Hasor, ontvang (Rgt 5:30). Slavinne was uiteraard ook 'n gewilde item op die slawemark want hulle kon in die persoonlike behoeftes van die huisvrou asook dié van die man, (as byvrou) voorsien. 'n Pa kon ook sy dogter op die slawemark verkoop as hy byvoorbeeld in skuld gedompel was (Lemche 1988:93-94; vgl De Vaux 1973).

Dit was blykbaar slegs as gevolg van skuld of verarming dat 'n Israeliet homself laat verslaaf het. In so 'n geval mag hy dan ook net vir 'n mede-Israeliet werk en die slawerny was net tydelik totdat die skuld betaal is. Volgens 1 Samuel 14:21 is 'n Israeliet wat homself half-vrywillig in slawerny ingelaat het, blykbaar 'n Hebreër genoem. Die Israeliete wat hulself in slawerny in Egipte bevind het is ook Hebreërs genoem (Jagersma 1982:12). Lemche (1988:86) wys daarop dat daar in Sumeriese, Assiriese, Babiloniese en Hetitiese tekste na dié groepe in die land Kanaän, as *Hapiru*, *Habiru* of '*apiru* verwys word wat moontlik met die Hebreërs wat in die Bybel genoem word, verband hou. Lemche (1988:86) voeg by dat die '*apiru* waarskynlik tot die werkersklas behoort het (vgl 2.3.2.7). Dat die Israelitiese stamme/*clans* met hierdie groepe sou identifiseer, is hoogswaarskynlik. Die Israelitiese stamme en die *Hapiru* of '*apiru* was in 'n soortgelyke situasie gedurende die Rigtertyd en het moontlik baie in gemeen gehad (vgl le Roux 1994a:312).

Die familielewe en gepaardgaande sosiale status kan nie van ander kulturele aktiwiteite soos opvoeding, kuns en musiek geskei word nie omdat dit 'n integrale deel van hulle daaglikse lewe gevorm het.

3.3.8 Opvoeding

Soos normale kinders het die Israelitiese kinders blykbaar (onder andere) met kleimodelle en poppe gespeel. Heelwat modelle en poppe is reeds deur opgrawings blootgelê (De Vaux 1973:48-49). Wat die modelle was dui De Vaux egter nie aan nie.

De Vaux (1973:49) en Gilbertson (1961:125) meen dat die opvoeding en onderwys van die kinders veral die taak van die moeders was (vgl die boek Spreuke), maar wanneer die seuns ouer word, is hulle deur hulle pa in die godsdienstige waarhede en ander sake onderrig. Die meeste inligting is mondeling aan die kinders oorgedra, maar kinders het ook professionele opleiding in een of ander ambag ontvang. Die inhoud van die liedere wat aan die kinders geleer is, het ook 'n verdere onderrigende funksie

gehad (Rgt 5:9-11). Omdat die priester ook 'n 'leraar' moes wees, is hy soms as 'vader' of leermeester aangespreek (Rgt 17:10; 18:19).

Of die kinders al in die Rigtertyd geleer het om te skryf is 'n ope vraag. Dit word algemeen aanvaar dat die alfabetsisteem aan die Kanaäniete/Feniciërs te danke was en dat dit reeds in die Rigtertyd bestaan het (vgl 2.3.1.7). 'n Jongman uit Sukkot (Kanaänities) was byvoorbeeld in staat om die name van sewe-en-sewentig amptenare en leiers van Sukkot vir Gideon op skrif te gee (Rgt 8:14). 'n Noukeurige ondersoek van onder andere antieke noordwestelike Semitiese ostraka, het getoon dat 'n studie van en inoefening van die alfabet algemeen voorgekom het. Volgens Demsky (1977:14-27) is die oudste (12e eeu) en mees volledige voorbeeld van 'n proto-Kanaänitiese 'abecedery' uit 'n Israelitiese konteks in 'Izbet Sartah (Afeq) naby Silo ontdek. Demsky is oortuig dat leiers soos Gideon (Rgt 8:14) die waarde van die Kanaäniete se skryfkuns besef het en dat (die Israeliete) eie skryfskole vir administratiewe doeleindes by 'Izbet Sartah en ander plekke in die stamgebiede van Efraim en Manasse opgerig het (vgl 5.3.1).

3.3.9 Kuns en musiek

3.3.9.1 Pottebakkerswerk en die metaalindustrie

Die pottebakkerswerk van die Israelitiese nedersettings in die bergland toon 'n baie arm materiële kultuur (A Mazar 1992:290-293; 1990:345-348) — oor die algemeen het die keramiekware hulle Laat Bronsvorms behou, op enkele uitsonderings na (Fritz 1994:142). Die groot opgaartenks, *pithoi* wat meestal vir die stoor van water gebruik is (vgl 3.3.9.1 vir uit klip-gekapte watertens), is kenmerkend vir hierdie periode, maar A Mazar (1990:247; Fritz 1994:144) is oortuig dat dit nie uniek aan die Israeliete is, soos dikwels beweerd word nie. Soortgelyke *pithoi* kom ook in tipies Kanaänitiese gebiede voor. In die Israelitiese nedersettings kom ook kleiner opgaartenks voor wat vir die stoor van wyn en olie gebruik is, maar verder ook kookpotte en ander gebruiksartikels. Oor die algemeen het hierdie gebruiksartikels geen kunsversierings bevat nie (A Mazar 1992:290-293).

Op die oog af lyk dit of die Israeliete slegs die pottebakkerstradisie by die Kanaäniete in hulle omgewing oorgeneem het, maar self geen verdere inisiatief aan die dag gelê het nie. Die wye reeks keramiekdekorasies van die Kanaäniete het oënskynlik nie in die Israeliete se werk neerslag gevind nie. A Mazar (1991:290-293; Fritz 1994:142) bevestig dat daar *weinig* Israelitiese kuns in reste van pottebakkerswerk te vind is. Al wat wel voorkom is 'n beperkte aantal keramiekversamelings uit die sentrale bergland en Bo-Galilea. (Byvoorbeeld by Gilo, in 'n deel van Bet-el-Ai, Stratum III

versamelings by *'Izbet Sartah* en *Tell Masos* kom keramiekversamelings voor wat uit die elfde eeu dateer, A Mazar 1992:290-293; 1990:346-347). Die pottebakkerswerk in die sentrale bergland, teenoor die in Galilea, verskil duidelik in vorm (A Mazar 1992:346-347).

Byna geen verdere aanduidings van ander vorme van kuns is nog by die Israelitiese stamme gedurende die Ystertydperk bekend nie, behalwe begrafnisvoorwerpe, olielampies ensomeer. Die moontlikheid bestaan volgens Dothan (1984:38) wel dat 'n Laat Bronsmetaalindustrie nog in die Ystertyd I in bedryf was en dat beeldjies en dies meer gemaak was. Tekens van hiervan is byvoorbeeld by Israelitiese nedersettings soos *Tel Hareskim* en *Khirbet Raddana* gevind, maar baie min reste daarvan het behoue gebly. Enkele elfde eeuse produkte soos die tipiese brons bulfiguurtjie is naby die heiligdom in Dothan gevind (Wiseman 1988b:86-88). Bronsvoorwerpe was steeds in die Ystertydperk die mees algemene, maar wapens en implemente was wel van yster gemaak. By *Khirbet-el-Meshâsh* is sowat ses en vyftig implemente van koper en brons gevind waarvan slegs ses van yster gemaak is (Fritz 1994:144).

3.3.9.2 *Musiek en letterkunde*

Naas die beperkte skilder- en pottebakkerskuns van die Israeliete moet ook na musiek en letterkunde as kunsvorme gekyk word. Laasgenoemde twee gaan dikwels saam, soos dit uit die volgende voorbeelde sal blyk.

Oorwinningsliedere was waarskynlik aan die orde van die dag in die tyd van die rigters. Debora en Barak het byvoorbeeld ná hul oorwinning oor die Kanaänitiese koning Jabin, hul dankbaarheid teenoor Jahwe uitgesing (Rgt 5). Grant (1984:57) beklemtoon dat Rigters 5, nie alleen 'n oorwinningslied nie, maar wel die oudste voorbeeld van Hebreeuse vers en letterkunde in die Ou Testament is (vgl De Moor 1993:484; Fohrer 1968; 5.3.3). Sekere Ugaritiese stilistiese elemente in dié literatuur is moontlik 'n aanduiding dat die Hebreeuse poësie uit Ugarit soortgelyk was. Grant (1984:57; Gottwald 1985) vermoed selfs dat sekere ander gedigte in die Ou Testament ook hulle oorsprong in die Rigtertyd het. Hy verwys egter net in die algemeen na 'sekere psalms', die orakels van die profeet Balaam, die liedere van die Rooi See (van Moses en Miriam) en so meer (vgl 5.3.4).

Musiek het blykbaar 'n integrale deel van die sosiale lewe van die Israeliete gevorm. Die funksie van musiek in die samelewing was sekerlik om aan hul vreugde, maar ook aan hul hartseer uiting te gee (Rgt 11:40). Kitchen (1988d:800-804) meen ook dat musiek en sang 'n groot deel van hul godsdienstige belewing uitgemaak het. Die Ou Testament verwys gedurigdeur na musiek, musiekinstrumente en danse.

Ongelukkig beskik ons oor min inligting wat spesifiek op die Rigtertyd betrekking het. In die boeke Josua en Rigters is daar wel sprake van snaarinstrumente soos die harp, siter, en lier; blaasinstrumente soos die horing (Jos 6:4), trompet en fluit (Rgt 5:16) en slaginstrumente soos tamboeryne (Rgt 11:34), dromme, simbale en bekkens (2 Sm 6:5; Kitchen 1988d:800-804).

3.3.10 Die Regspraak

Waar so 'n wye etniese verskeidenheid binne 'n beperkte gebied saamgegooi was, is dit te wagte dat alles nie net vreedsaam sou verloop nie, maar dat daar uiteraard ook *botsings* (na binne en buite) sou voorkom en dat die *regspraak* 'n noodsaaklikheid sou wees om geskille te probeer besleg.

3.3.10.1 *Ontwikkeling in die reg*

Babilonië het verskeie wette nagelaat waarvan die Kodeks van Hammurabi seker die belangrikste is (1700 vC). Die Kodeks gee 'n goeie aanduiding van wat teen 1200 vC moontlik was. Die moontlikheid bestaan dat Israel van die Babiloniese wetgewing en ander bronne in die antieke wêreld van die Nabye Ooste gebruik gemaak het, maar tog is sekere aspekte heel uniek aan die Israelitiese wetgewing (vgl Alt in McKenzie 1966:115; Grant 1984:60). Volgens Grant lyk dit veral of Israel se *apodiktiese wetgewing* en die *verbondskarakter van die wet* uniek aan hul wetgewing was (vgl Noth [1950[1960]:100; Jos 24:25-26; vgl 5.3.4). Dit mag wees dat die wette van Hammurabi aanvanklik aan die Israelitiese stamme bekend was (a g v die handel tussen die twee gebiede) en dat hul mettertyd aan die hand van hul religieuse tradisies hul eie unieke karakter begin ontwikkel het. De Vaux (1973:146) en ander geleerdes vind dit daarom onwaarskynlik dat Israel se burgerlike wetgewing 'n Babiloniese oorsprong gehad het. McKenzie (1966:114-115) en ander meen ook dat Israel hul wette as verbondsbepalings gesien het waarvolgens hulle moes lewe. Juis hierin verskil Israel se wetgewing van die antieke Nabye Oosterse versamelings van wette. Josua 24:25-26 verwys spesifiek daarna dat Josua die wetboek (תפשמ) by Sigem aan die volk gegee het. Na aanleiding hiervan, meen De Vaux dat die Bondsboek (Ex 20:22-23:33) die wetboek van die Israelitiese stammebond was (De Vaux 1973:143). Hy vermoed byvoorbeeld dat die bepaling om 'die eersteling van jou seuns' vir die Here te offer een van die oorblyfsels uit die antieke tyd is (vgl 4.1.2.2). Die gedeelte in Josua 24 is na alle waarskynlikheid al meer as eenmaal verwerk (Deist 1985:31). Aangesien die tradisie wat in Deuteronomium 27-28 bewaar word ook rondom Sigem sentreer en 'n ge-

beurtenis, wat klink na dié by Sigem so dikwels herdink word (vgl Dt 29; 2 Kn 23:1-3; 2 Kr 23:16-21; Neh 8-10), blyk dit dat Josua 24 nie noodwendig net fiktiewe inligting bevat nie, maar dat daar wel 'n baie ou historiese kern teenwoordig is (Deist 1985:31). Die hele gedagte van die verbond en die verbondsbepalings (wette) word juis by hierdie geleentheid aangespreek. Bosman (1991:210; Albertz 1994:60) is van mening dat, ten spyte van latere redigering, 'daar tog 'n kernversameling regsbepalings (was) wat uit die tydperk voor die koningskap dateer'.

In 'n stamme-opset is die verantwoordelikheid altyd buite die individu geprojekteer, maar Kimbrough (1978:51) meen dat daar in die Rigtertyd mettertyd 'n individualisering van verantwoordelikheid gekom het, en dat die בית later nie meer vir die individu se daade aanspreeklik gehou is nie.

3.3.10.2 Die funksionering van regters en 'geregshowe'

In lande buite Israel is die koning as die wetgewer gesien. In Israel moes die rigter, regter en later ook die koning toesien dat die wet reg toegepas word. Hulle het dus slegs uitvoerende en nie wetgewende gesag gehad nie. In die Rigtertyd het die regters na alle waarskynlikheid ook as regters opgetree (vgl 2.4.3) en volgens Fensham (in Fensham en Pienaar 1982:102) kan die Hebreeuse woord שפט (Rgt 3:10; 14:6) eintlik beter met die woord 'regeerder' vertaal word, maar dit sluit ook sy ander take in (vgl ook Manley 1988; Jagersma 1982). Debora is 'n goeie voorbeeld van 'n rigter wat ook as regter (en as profeet) opgetree het. Sy was bekend vir haar regspleging onder haar palmboom ('n geregshof?) tussen Rama en Betel op die gebergte van Efraim (Rgt 4:5). Samuel wat deur sommige ook as rigter gesien word (vgl 2.4.3), het moontlik ook as regter in Rama, Bet-el, Gilgal en Mispa opgetree (1 Sm 7:16,17). Waarskynlik onder die invloed van ander volke, het die Israelitiese stamme vir Samuel gaan vra om vir hulle 'n koning te gee — 'sodat hy hulle regter kan wees' (1 Sm 8:5; De Vaux 1973:150-152). Hoe die regspleging presies plaasgevind het en of daar geregshowe was, is baie moeilik om te bepaal. Die dorpsoudstes en die 'vader van die huis' het moontlik ook 'n belangrike rol in hierdie verband gespeel (vgl 2.4.3).

Alt (1925) en Noth ([1950]1960; vgl McKenzie 1966:117; Cross 1973:219) beklemtoon veral die rol van die 'kleiner' regters (Rgt 10:1-5; 12:8-15) ten opsigte van die regspleging. Hulle word as diensdoendende amptenare rondom die sentrale heiligdom voorgestel met die spesiale funksie ten opsigte van die interpretasie en verkondiging van die wet (vgl 2.4.3). Noth en ander is (vanuit hul amfiktionieperspektief) oortuig dat hierdie regters byna 'n permanente instelling was. MacKenzie meen dat die amptenare moontlik deel was van 'n proses om 'n nuwe gemeenskap te skep wat op 'n

Jahwistiese grondslag geskoei is (1966:118).

Weens die vloeibare en gesegmenteerde aard van die Israelitiese stamme het regspleging heelwaarskynlik meestal op grondvlak, dit wil sê deur die gesag van die vader, geskied, óf deur dorpsoudstes wat in die poorte bymekaar gekom het. Dit wil ook voorkom of rigters soos Debora en Samuel moontlik wyer as net hul eie stamme opgetree het.

3.3.10.3 Oplegging van strawwe

De Vaux (1973:157-159) wys op verskillende soorte strawwe wat binne die wyer konteks van die Ou Testament voorkom, waarvan sommige ook in die boeke Josua en Rigters ter sprake kom. Vir ernstige oortredings van die wet is die doodstraf opgelê, soos in die geval van die misbruik van die Naam van Jahwe en seksuele wangedrag. Hy wys ook daarop dat vir die oortreding van 'n kollektiewe verpligting, soos toe Agan van die buit vir homself geneem het, hy, die skuldige persoon gestenig is. In ander gevalle is mense verbrand (Lv 21:9; 20:14). Soms is 'n man 'n boete opgelê of met 'n kats geslaan. In die Kodeks van Hammurabi en die Assiriese wette het die afkap van ledemate, byvoorbeeld wanneer iemand gesteel het, dikwels voorgekom, maar in Israel was dit nie die gebruik nie (vgl die uitsondering in Dt 25:11-12; De Vaux 1973:158-160).

Rigters 19 beskryf die misdaad teen die deug van gasvryheid en die oortreding teen die solidariteit van die Israelitiese gemeenskap, wat oënskynlik baie belangrik geag was (vgl 3.2.2). Noth ([1950]1960) is oortuig dat daar 'n soort amfiktioniese wetgewing ter sprake was waarvan vandag steeds 'n deel in die Bondsboek (Ex 21-23) teenwoordig mag wees (vgl 5.3.4). Daarvolgens meen hy is daar byvoorbeeld teen Benjamin opgetree en beskou hy dit as 'n amfiktioniese oorlog.

In Rigters 8:7-9 en 8:5,12 dreig Gideon nog die stede Sukkot en Penuel en die twee konings van Midian met wraakgierige woorde. Hamlin (1990:99) meen Gideon het geen politieke of militêre rede vir die wraak op hierdie twee konings gehad nie en is oortuig dat dit waarskynlik net sy eie persoonlike wraakgevoelens was wat hier ter sprake was. Waarskynlik onder die invloed van die Kanaänitiese wetgewing en die Hetitiese Kode, het die Israeliete geleidelik van die gedagte van persoonlike wraak begin afsien en het die vendetta eerder vir *kompensasie* as alternatiewe strafmetode plek gemaak (Hamlin 1990:99).

3.3.10.4 *Vorme van begenadiging binne die regspraak*

Volgens Josua 10:1-9 (De Vaux 1973:160-161) het Josua reeds die opdrag ontvang om sekere stede as vry- of asielstede te verklaar sodat iemand wat onopsetlik of sonder voorbedagte rade iemand anders sou doodmaak, daarheen om beskerming kon vlug. Volgens hierdie teksgedeelte was daar drie vrystede in Transjordanië en drie wes van die Jordaan. Omdat daar nog sprake van persoonlike wraakneming was, was dit noodsaaklik dat daar vorme van begenadiging moes wees. 'n Persoon kon byvoorbeeld ook aan die horing van die altaar of die ark van die verbond gaan vasklou as hy onskuldig was (De Vaux 1973:160-161).

3.3.10.5 *Die plek van godsdiens in die regspraak*

Die regspraak in die Rigtertyd blyk, soos hierbo aangedui, onlosmaaklik aan die *godsdiens* verbonde te wees. Terugskouend lyk dit of die Israelitiese wette as verbondsbepalings gesien is waarvolgens hul handel en wandel gerig moes word.

Wanneer voldoende getuienis om 'n saak te kon beslis ontbreek, is die saak eenvoudig in die hande van Jahwe gelaat. 1 Konings 8:31-32 sê dat daar 'n eedverpligting op die beskuldigde geplaas is wat hom onder 'n vloek plaas totdat Jahwe sou ingryp en uitsluitel gee, op watter wyse ookal. Ander vorme van regspleging wat nou met hulle geloof in Jahwe verweef was, was waarskynlik om die *lot* oor 'n betrokke saak *te werp* (Jos 7:14-15) en dit dan sodoende as die wil van Jahwe te aanvaar.

Die militêre lewe as *sosiale verskynsel* kom nou hier onder die loep (vgl 2.4.4, vir die *politieke* dimensie daarvan; dit kan egter ook nie van die *godsdienstige* dimensie geskei word nie). Die botsings na buite (bv met hul 'bure') het die Israelitiese stamme/*clans* tot 'n groot mate saamgesnoer, maar die burgeroorloë was selfvernietigend en het hul geledere verswak en tot bittere onmin gelei.

3.3.11 **Militêre lewe**

Die militêre lewe van die Israelitiese stamme of *clans* word ook onder die politieke dimensie bespreek met spesifieke verwysing na die rol van die rigters in die verband. Die militêre optrede het deel gevorm van die politiek van die dag, maar dit was ook 'n sosiale verskynsel binne die Israelitiese samelewing waaraan aandag gegee moet word. Die militêre optrede van die stamme/*clans* het 'n groot deel van hul alledaagse lewe

uitgemaak. Trouens, die skrywer van die boek Rigters bou die hele verhaal rondom die invloed van die vyande op die bestaan van die Israelitiese stamme in die land Kanaän. Die Israelitiese stamme/*clans* was byna permanent in konflik met die Kanaäniete of hul opportunistiese 'bure'.

Die Israelitiese stamme/*clans* het waarskynlik vir die eerste keer Jahwe as die Oorlogsgod in die land Palestina beleef. Die Exodusgroep het wel die land binnegekom met 'n tradisie dat Jahwe hul uit Egipte bevry het en daarom was Sy reddingsdade (uit die hand van hul vyande) nie 'n vreemde gedagte by hierdie groep nie. Wolfe (1982:113) skryf die aggressiewe houding van die stamme toe aan die invloed van hul leier Josua. Hy praat trouens van hom as die 'swartskaaap' van die volk Israel. Volgens hom het Moses byna nooit militêre optrede voorgestaan nie — hy sou eerder onderhandel en sover moontlik konflik vermy (vgl 4.2.1.2). Josua het Jahwe egter dikwels hoor sê: 'maak dood en verwoes.' Die grootste ramp wat die stamme kon tref was volgens Wolfe die feit dat Moses hulle nie die Beloofde Land kon inlei nie. Ná Josua het die charismatiese leiers die militêre leierskap by hom oorgeneem en in tye van onderdrukking die militêre inisiatief geneem (vgl 2.4.4).

Daar was ook ander redes tot oorlogvoering in die land Kanaän, maar die belangrikste was seker die persepsie van 'n 'heilige oorlog'.

3.3.11.1 *Verhouding oorlog en godsdienst*

By nadere ondersoek blyk dit dat die militêre lewe van die Israelitiese stamme/*clans* in die tyd van Josua en die rigters onlosmaaklik aan hul sosiale lewe, maar veral aan hul godsdienstige beskouinge verbind was. De Vaux (1973:258) bevestig dat oorlog en godsdienst in die antieke tye onlosmaaklik aan mekaar verbind was. In die Nabye Ooste was oorlog gewoonlik 'n heilige onderneming waartydens die eer van die godheid op die spel geplaas is. In daardie sin was elke oorlog in die antieke tyd 'n heilige oorlog, maar elke oorlog was nie noodwendig 'n godsdienstige oorlog nie. Die Israelitiese stamme/*clans* het nie ter wille van hul geloof geveg nie, maar ter wille van oorlewing. Godsdienstige oorloë het eers in die tyd van die Makkabëers praktyk geword.

Gordon (1988b:1241) dui aan dat Jahwe, die God van Israel, by uitnemendheid as die Krygsgod (Ex 15:3; Jes 42:13), of HERE (Jahwe) van die Leërskare gesien is (1 Sm 17:45). Hy meen dat, anders as die gode van ander Nabye Oosterse lande, Jahwe *transendentiaal* is, dit wil sê hy staan en val nie by die lot van sy mense nie. Jahwe is ook baie meer *betrokke* by die veldslae van sy verbondsvolk as wat Mardoek of Assur byvoorbeeld was (vgl 2 Kr 20:22). Jahwe gaan sy volk voor in die oorlog (Rgt 4:14) en hy *gee* ook die *oorwinning* indien daar volgens sy wil opgetree word. In elke stadium

van die oorlog word Jahwe eers *geraadpleeg* (Rgt 1:1; 2 Sm 5:23-24) en die oorloë is gesien as die *oorloë van Jahwe* (1 Sm 18:17; 25:28). Vanweë sy betrokkenheid by die volk het die troepe bekend gestaan as die volk van Jahwe (Rgt 5:13; 20:2), die troepe van Jahwe (1 Sm 17:26), of die leërskare van die HERE (Jahwe, Ex 12:41; vgl Rgt 7:4). Die vyande van die volk was ook die vyande van Jahwe (Rgt 5:31). Die vroegste verslag van die oorwinnings van die Israeliete is waarskynlik in die 'Boek van die Oorloë van die HERE' beskryf (Jahwe, Nm 21:14) — 'n boek wat vandag nie meer bestaan nie (Gordon 1988b:1241).

Ten einde Jahwe te raadpleeg of dit die regte tyd is om aan te val of nie (Rgt 20:23,28; 2 Sm 5:23), is van die *efod* (as simbool van Jahwe se teenwoordigheid, Rgt 8; vgl 4.1.2.5; Albertz 1994:65) en die *lot* gebruik gemaak; daarna word 'n *offer* gebring (1 Sm 7:9; 13:9,12) waartydens die troepe hulleself *reinig* en afsonder vir hierdie taak waartoe hulle geroep is (Jos 3:5; Dt 23:10-15; De Vaux 1973:259).

Volgens Gordon (1988b:1241) het die *oorlogskreet* ook religieuse betekenis gehad. 'n Paar van hierdie antieke oorlogskrete het bewaar gebly in onder andere Numeri 10: 'Staan op, HERE, dat u vyande verstrooi kan word, en u haters voor u aangesig kan vlug' en Rigters 7:18, 'Keer terug, HERE, na die tienduisende van die duisende van Israel!'. Die teenwoordigheid van die *ark van die Verbond* het die teenwoordigheid van Jahwe gesimboliseer en daarmee saam die oorwinning verseker (Rgt 3:28). Die oorlogskreet was die teken vir die geveg om te begin.

Geloof was natuurlik 'n voorvereiste vir die oorwinning en dié wat bang was moes eerder agterbly (Jos 6:2; 8:1,18; Rgt 7:3). Hulle het nie alleen geglo dat Jahwe namens hulle veg nie, maar Hy kon selfs die natuurelemente inspan om die saak te besleg (Jos 10:11; 24:7; Rgt 5:20).

Die oorwinning was nie die laaste element in die oorlogvoering nie, maar die *banvloek* of ׀׀׀ is ook dikwels toegepas. Dit het beteken dat 'n hele stad of land, volk en besittings aan Jahwe geheilig was (De Vaux 1973:260). Absolute gehoorsaamheid is vereis: geen Israeliet is toegelaat om van die buit vir homself te hou nie (Jos 7; 1 Sm 15). Ook wanneer heidense elemente onder die Israeliete waargeneem is, is die hele gemeenskap onder die ban geplaas (Dt 13:12-18). Daar bestaan egter geen duidelikheid oor presies hoe die ban toegepas is nie, veral omdat dit lyk of dit soms nie so streng toegepas is as ander kere nie (Jos 6:18-24). In die boek Rigters kom die woord ׀׀׀ nie met betrekking tot heilige oorloë voor nie — die historiese situasie van die banvloek in hierdie verhaal (Jos 6-7) is baie onseker (De Vaux 1973:261).

3.3.11.2 *Heilige oorloë in die tyd van die rigters*

Volgens die boek Josua (Jos 3:10 e a) is geglo dat Jahwe die Kanaäniete, Hetiete, Feresiete, Girgasiëte, Amoriëte en Jebusiëte voor hulle (die Israëliëte) sal uitdrywe. Die rede daarvoor, het hulle geglo, was dat Jahwe die land aan die twaalf stamme van Israel beloof het. Die ‘heilige oorloë’ in die tyd van Josua en die rigters was daarom deel van die proses om die beloftes van Jahwe ten uitvoer te bring. Schmidt (1983:97) meen dat dit die charismatiese leiers se interpretasie van die situasie was wat die dreigende oorlog as ’n ‘oorlog van Jahwe’ geteken het en dat Jahwe dus die onderdrukking én die oorwinning bewerk het, maar met ’n spesifieke doel naamlik om daardeur sy volk tot inkeer te bring.

Jahwe was bekend vir sy heilige oorloë — die Ou Testament het baie van die oorloë opgeteken en dikwels daarna terugverwys. Schmidt (1983:96) meen trouens, dat die oudste dokument in die Bybel, naamlik die lied van Debora (Rgt 5) juis van so ’n oorlog vertel. Die militêre optrede van die leiers was meestal defensief — die inisiatief vir oorlog het nie by die Israelitiese stamme gelê nie. Dit was merendeels aanvalle van hul ‘bure’ om beheer oor hulle *ekonomiese bronne* te probeer verkry wat hulle moes afweer (vgl Rgt 6:2b-5; 3:12 e v; 11; 1 Sm 11). ’n Hele paar rigters word hoofsaaklik vir hul militêre optrede onthou (vgl 2.4.4). Volgens Schmidt (1983:97) het elke Rigter slegs eenmaal met spesifieke stamme ’n militêre optrede gelei en daarna weer sy normale posisie in die samelewing ingeneem.

3.3.11.3 *Burgeroorloë in die Beloofde Land*

Behalwe die ‘heilige oorloë’ wat teen vyande van buite gevoer was, was daar ook inter‘stamme’-oorloë. Ook die noemer ‘burgeroorloë’ sou onder die politieke dimensie kon tuishoort en wel daarin dat dit een van die direkte oorsake vir die *anargie* in die land was. Ten opsigte van die bronne (Josua en Rigters) waarna hieronder verwys word, word aanvaar dat nie alle detail noodwendig histories is nie, maar dat die globale toestand wat die interstammekonflik weerspieël, waarskynlik wel histories is.

Die onenigheid wat daar tussen sommige stamme/*clans* bestaan het sny egter ook baie nou aan by die sosiale *verhoudinge* en aangeleenthede wat in die gemeenskappe geheers het. Dit het dikwels gebeur dat die een groep deur die ander afgejak of *verned* is en dan kos dit heelwat diplomاسie om verhoudinge weer te herstel, en indien dit nie slaag nie kon dit op militêre aksie of geweld uitloop, soos Crenshaw (1986:122) dit stel:

Ephraim's complaint that Gideon had deprived the tribe of a chance to gain a reputation for valor against the Midianites was *dealt with gently*; Gideon described his achievements as of little consequence compared to Ephraim's execution of two Midianite princes, Oreb and Zeeb. In a similar situation Jephthah handled Ephraim's complaint with *decisive force*, silencing the vocal kin group. At other times mild polemic against a culpable tribal group surfaces in a story, for example, when Judahites are said to have preferred a *policy of accommodation* to confronting the Philistines in armed battle. ... the Danites appear to lack courage and scruples when they find themselves unable to secure a position in their original place of settlement. The story about Micah's Levitical priest presents this religious representative in an unfavorable way, and spares no words in condemning the Danites who stole Micah's ephod and kidnapped a willing priest on their way toward *massacring* a peaceful village named Laish. ... the actions of Gibeah's citizens are reported with utter contempt; the rape of a concubine until she died and Benjamin's harboring of the criminals even elicits the following incredulous response from the general populace, each tribe of whom received by messenger one twelfth of a dismembered victim: 'Such a thing has never happened or been seen from the day that the people of Israel came up out of the land of Egypt until this day' (Jd 19:30; my kursivering).

Die heftige besware van Efraim teen Gideon dat hy hulle nie in die geveg teen die Midianiete geken het nie, is baie diplomaties deur Gideon hanteer (Rgt 8:1-3). Hulle woede was blykbaar geleë in die feit dat hulle 'n *dominante posisie* in die stammeverbond beklee het, maar nie ook gevra is om aan die oorlog teen die Midianiete deel te neem nie. Hulle *eer* is in die proses aangetas. Alhoewel hulle nie direk deur die Midianiete bedreig was nie, kon die aansien van die klein stam in Manasse vir hulle niks goeds inhou nie. Hier is dus sprake van jaloesie tussen die stamme (vgl le Roux 1994b:10).

Vir 'n tweede keer word daar in die boek Rigters vermeld (Rgt 12:1-3) dat die stam Efraim *seergemaak* voel omdat hulle nie ook aan 'n oorwinningstog deel kon hê nie. Weer eens lyk dit of dit vir die Efraïmiete oor die bedreiging van hulle *posisie* gegaan het — dit gaan oor mag. Jefta hanteer die Efraïmiete se aggressie egter met teen-aggressie — geen diplomatie word ingespan om die saak te beredder nie, maar geweld (vgl le Roux 1994b:10).

Die *Judaïete* was eerder bereid om Simson uit die stam Dan aan die Filistyne oor te lewer en 'n *kompromie* aan te gaan as om die Filistyne in 'n gewapende stryd aan te vat (Rgt 15). Dit moes sekerlik ook spanning tussen die twee betrokke stamme gewek het. Dit wil verder voorkom asof die stam van Juda die onderdrukking van die Filistyne gelate aanvaar het (Rgt 15:11), die situasie het onveranderlik gebly, hulle verkeerde dae word nie bely nie en Jahwe word ook nie vertrou om hulle uit die situasie te red nie. Volgens die boek Rigters neem Jahwe nogtans die inisiatief om sy volk van die verbond uit die hande van hulle vyande te red, voor dit te laat is (Rgt 13; vgl Le Roux 1994b:10).

'*Soeke na grond*' is die hooftema van die konfrontasie in Rigters 18. Die Daniëte het waarskynlik nie die moed gehad om vir hul reg om besit van die grond wat aanvanklik aan hul in die suidweste van die land toegesê is te veg nie (Jos 19:40-46,48). Die *onderdrukking en verontregting* deur die Ammoriëte en die Filistyne laat die Daniëte met 'n 'bitter gemoed' (Rgt 18:25). As enigste stam sonder 'n permanente blyplek maak hulle hulself nou gereed om met *geweld* grond van ander af te neem sonder om vir 'n oomblik na te dink oor die reg wat die toenmalige inwoners moontlik op die grond kon hê. In hul verdere lafhartige optrede steel hulle nie alleen Miga se afgode en priester nie, maar ook die vredevolle, niksvermoedende stad Laïs (later bekend as Dan) word uitgewis. In plaas van 'verbondsoptrede' soos Gottwald (1985:260) dit noem, is hier eerder sprake van 'n roekelose vergrype aan grond, 'gesëen' deur die afgerokkelde priester en sy afgode, en gebasseer op die beginsel van '*might makes right*'. Hierdie optrede het later geblyk verrykende gevolge vir die volk te hê (vgl Rgt 18:30; vgl Le Roux 1994b:10).

Dit was inderdaad 'n onrustige tyd in die geskiedenis van die volk Israel. Nie alleen moes hulle die bedreiging van buite afweer nie, maar jy was jou lewe ook nie seker onder jou eie volksgenote nie, moontlik (soos die Deuteronomis die situasie interpreteer) omdat daar geen koning in Israel was nie en elkeen gedoen het wat reg was in sy eie oë (Rgt 19:1). Die laaste verhaal in die boek Rigters (19-21) speel waarskynlik af in 'n tyd van *ekonomiese voorspoed* in die land. Hulle het inderdaad geen gebrek gely nie, 'daar is aan geen ding gebrek nie' (Rgt 19:19; vgl 19:4,6,8,22; 21:19-20). Die ironie in die verhaal is juis dat die morele laagtepunt van die volk nie gekom het terwyl die land deur ander volke onderdruk is nie, maar juis in 'n tyd van voorspoed en vryheid 'onder die rigters'. Die verhaal waarna hier verwys word speel af in die verlate gebergte van Efraïm met twee vreemdelinge, 'n Levitiese priester en sy byvrou uit Betlehem. Nadat die byvrou vir vier maande terug is na haar vader in Betlehem het die Leviet haar daar gaan haal en omgepraat om weer saam met hom terug te gaan. Oppad terug vermy hulle juis die vreemde stad Jebus om eerder by hulle eie volksgenote in Gibea (van die Benjaminiëte) te oornag, maar niemand bied vir hulle huisvesting aan nie totdat 'n ou man uit die gebergte van Efraïm, ook 'n vreemdeling in Gibea, hulle 'n oornagplekkie aanbied. Daardie nag het 'slegte manne van Gibea' die byvrou van die Leviet aangerand en verkrag sodat sy gesterf het. Dit was vir die gasheer beter dat sy eie dogter en die byvrou verkrag word as die Leviet wat by hom tuisgegaan het (vgl Le Roux 1994b:11).

Hierdie gebeurtenis het gelei tot een van die grootste byeenkomste van die kinders van Israel waarvan ons weet, en het plaasgevind by die heiligdom in Mispa (Rgt 20:1). Al die stamhoofde was blykbaar daar byeen om hierdie saak voor die aangesig van die

Jahwe te bespreek. *Vredesonderhandelings* het misluk toe die kinders van Benjamin weier om die 'slegte manne' van Gibeon uit te lewer (Rgt 20:13) — hulle wou waarskynlik geen inmenging in huishoudelike sake aanvaar nie. Hulle het bly aandring op hul *vryheid sonder morele verpligtinge* sodat 'elkeen kon doen wat reg is in sy eie oë'. 'n Bittere *burgeroorlog* breek uit waarin baie hulle lewens verloor en die stam Benjamin byna deur oor-ywerige troepe *uitgeroei word* en, meer nog, byna hul posisie binne die losse organisasie verloor (Rgt 21:1-6; vgl Le Roux 1994b:12).

In plaas van oorwinningsliedere, het die Israelitiese stamme by Betel bymekaar gekom om te weeklaag (Rgt 21:2; vgl ook Rgt 2). Hulle het nie bymekaar gekom om God vir die oorwinning te dank nie, maar om te kla oor die 'een stam uit Israel wat vermis word'. Burgeroorlog bring meer hartseer as vreugde — die een sinlose moord volg hierna op die ander (Rgt 21:16,10-11; vgl Le Roux 1994b:12).

Malina (1981:26) wys op sekere *sosiaal-beraamde grense* waarbinne mense moet optree anders lok dit vyandige gevoelens en selfs geweld uit. Drie sulke aanduiders van grense, is byvoorbeeld: *mag*, *seksuele status* en *godsdienst*. *Mag* is die vermoë om beheer oor ander uit te oefen. Dit hoef nie noodwendig met geweld gepaard te gaan nie, maar in die Rigtertyd het diplomatie en onderhandelings dikwels skipbreuk gelei en is mag met geweld afgedwing. Die stam Efraim se magstatus is byvoorbeeld bedreig toe hulle nie in die optrede teen die vyand geken is nie.

Seksuele status hou volgens Malina (1981:27) verband met die reg en voorregte van die verskillende geslagte en met die 'moets en moenies' van man- en vroues in sosiale-stamverband. Vroues was dikwels die slagoffers van die mag wat mans en die sosiale struktuur oor hulle in die Rigtertyd uitgeoefen het. Hulle is dikwels eenvoudig voorgestoot of vermoor om mans se lewens te red, of verkrag of gesteel omdat hulle aan die gesag van mans uitgelewer was (Rgt 19-21; vgl 3.3.4).

Godsdienst, meen Malina (1981:27) het te doen met die houding en gedrag wat mens kan verwag in jou verhouding met die een wat gesag oor jou uitoefen — uiteindelik is dit jou god of gode. Baie gewelddadige optredes en verwoestings is eenvoudig toegelaat omdat geglo is dat dit die wil van Jahwe is, of om die gode gelukkig te hou. Hiervan is Jefta se menseoffer myns insiens 'n goeie voorbeeld (Rgt 11).

Volgens Malina (1981:27) kom *eer* ter sprake waar hierdie drie bogenoemde aanduiders van sosiale grense mekaar oorvleuel. Om 'n persoon te eer is om openlik te erken dat sy of haar optrede ooreenstem met die sosiale norme en waardes (seksuele status en godsdienstige beginsels) of dat jy sy of haar gesag oor jou aanvaar. Indien 'n persoon se *posisie in die samelewing* misken word, word sy eer aangetas. Vanweë hul dominante posisie in die samelewing was die Efraimiete se eer byvoorbeeld aangetas

nadat hulle nie genooi is om teen die Midianiete op te tree nie.

Opsommenderwys kan gesê word dat die burgeroorloë gedurende die Rigtertyd 'n bepaalde effek op die samelewing gehad het, maar dat die oorsake vir die oorloë na alle waarskynlikheid ook in sosiale terme gereken moet word.

3.3.11.4 *Strategie van oorlogvoering*

Wanneer 'n volk opgeroep is tot oorlog, is dit gedoen deur op 'n *ramshoring te blaas* (Rgt 3:27) of *deur 'n boodskapper* na die betrokke stamme te stuur (Gordon 1988b:1241; 1 Sm 11:7). Gordon meen daar is nooit as sulks oorlog verklaar nie en daarom kon die vyand onverwags oorval word. Vanweë hul swak bewapening moes die Israelitiese stamme/*clans* telkens van die verrassingselement teen hul vyande gebruik maak (Matthews 1991:62). Verspieders is soms uitgestuur om inligting oor die aanvalsterrein en so meer te verkry en wanneer daar op eie bodem geveg is, is die kennis van die plaaslike geografie soveel moontlik tot eie voordeel uitgebuit. Die aankondiging van die oorlog kon ook deur middel van vuur gedoen word — hiervan is die Lagisreliëfs getuienis (Segment III; ANET:148-149; Gordon 1988b:1241).

3.3.11.5 *Wapentuig*

Volgens Gordon (1988a:83-84) is daar verskeie verwysings in die Ou Testament na wapens en wapendraers (vgl De Vaux 1973:241-246; Rgt 9:54; 1 Sm 14:1; 17:7). *Defensiewe* wapenrusting was byvoorbeeld 'n skild (2 Sm 1:21; Jes 21:5); helms (1 Sm 17:38); pantsers (Jer 46:4; 1 Sm 17:5) en beenplate (1 Sm 17:6).

Aanvalswapens (Gordon 1988a:83-84; vgl De Vaux 1973:241-246) aan ons bekend in die Ou Testament was veral die swaard (Jos 10:11; 11:11; 2 Sm 20:8); spiese en werpspiee ('n korter soort spies wat vanaf die strydwaens gegooi is, Rgt 5:8; 3:15-26; 1 Sm 13:19; 1 Sm 17:6); pyl en boë (1 Kr 5:18; 12:2); die slingervel (Rgt 20:16; 1 Sm 17:40; vgl die Lagisreliëfs — Segment III) en hamers (Jer 51:20).

Die Israeliete het aanvanklik nie veel van bogenoemde wapens tot hulle beskikking gehad nie en moes hulself grootliks met slingervelle en landbouimplemente verdedig. Hulle het egter baie gou van die Filistyne en Kanaäniete se ystergebaseerde militêre tegnologie oorgeneem (Matthews 1991:62; Fritz 1994:144-145).

3.3.11.6 *Gefortifiseerde stede*

Volgens Grant (1984:16) het die belangrikste Kanaänitiese stadstate (vgl 2.3.3.3) soos

Hasor, Megiddo, Bet-sean, Sigem, Geser en Jerusalem, elk 'n massiewe vestingwal gehad wat uit 'n grondwal (glacis) en 'n grag aan die buitekant bestaan het. Die doel daarvan was om die stormramme en perdaangedrewe strydwaens van die vyande af te weer. Megiddo en Bet-sean was veral belangrike Kanaänitiese militêre basisse gedurende die vestiging van die Israeliete in die land. Die Israeliete het nie self hierdie soort toerusting gehad om teen die Kanaäniete en ander oorlog te maak nie, maar het waarskynlik wel teen hierdie mure en strydwaens te staan gekom. Die meeste van die vroeë Israelitiese vestings was nie-ommuurde eenhede, maar later is ook vestingsmure ter beskerming van die stede gebou (vgl 3.3.2; Matthews 1991:44-49).

3.3.11.7 'Stammeleërs' of 'stamvegters'

Gedurende die tyd van die rigters was daar volgens Schmidt (1983:97) nog nie van 'n professionele leërmag sprake nie, maar die betrokke 'stammeleërs' of 'stamvegters' is deur die rigter, wat deur Jahwe aangesê is om leiding teen die onderdrukkers te neem, opgeroep tot oorlog (Rgt 6:34). Hierdie antieke vorm van oorlogvoering het geleidelik in onbruik verval en het plek gemaak vir professionele leërs in die tyd van die konings. 'apirugroep' het hulleself ook as huursoldate beskikbaar gestel in die Rigtertyd (vgl 2.3.2.7).

3.4 EKONOMIESE SITUASIE VAN DIE ISRAELITIESE STAMME/CLANS

Vanuit 'n ekonomiese perspektief sou die Israelitiese stamme/clans sekerlik in 'n gebied wou vestig waar hulle 'n *bestaan* sou kon maak. Dit was egter nie net ekonomiese faktore wat 'n rol in hul keuse sou speel nie, maar die *politieke* rede was toonaangewend — die vrugbare laaglande en valleie was reeds deur die Kanaäniete en ander inwoners beset en die Israelitiese stamme/clans was noodgedwonge op die ylbevolkte berglande en gebiede rondom die stadstate aangewese. Ammar (1970:110) meen egter dat *eiendom* en *arbeid* die hoofredes vir die vorming van *sosiale groeperinge* in die berglande was. Terugskouend het dit geblyk dat die berglande nie 'n slegte opsie was nie. Die laaglande was dikwels die prooi van fragmentasie en verwoesting, terwyl die hooglande in dié opsig meer beskut en veilig was (vgl Coote en Whitelam 1987:74). Die berglande het egter ook sekere landbouvoordele bo die laaglande ingehou en nuwe handelsmoontlikhede het vir hulle oopgegaan. Dit sou egter steeds baie harde werk en goeie beplanning kos om 'n menswaardige bestaan in die digbebosde gebiede te kon maak. Die ontdekking van yster en die tegniek vir die gebruik daarvan wat deur die Filistyne die land ingebring is, het 'n belangrike rol gespeel om die berglande

vir die Israelitiese stamme/*clans* meer toeganklik te maak — enersyds om die gebied makliker te ontbos en andersyds om opgaartenks uit klip te kap en sodoende die waterprobleem te oorkom. Die ekonomiese lewe kan op geen manier los van die *politieke*, maar ook nie van die *sosio-kulturele* lewe gesien word nie — dit was alles baie nou met mekaar verweef. Gous (1991:175) maak die volgende opmerking in hierdie verband:

Hulle het egter vanweë hul stryd om oorlewing nie gou tot 'n politieke entiteit ontwikkel nie. Eers die ontwikkeling van terrasse, wat dit moontlik gemaak het om met groter gemak teen die steil hange landbou te beoefen, en die ontwikkeling van waterbakke wat met kalksteen uitgevoer en dus waterdig was (*lined water cisterns*), het die ruimte geskep vir aandag aan sake soos politieke ontwikkeling.

Die *geografiese* gebied waar die Israelitiese stamme/*clans* gevestig het, het bepaalde ekonomiese gevolge ingehou. Sonder om in detail daarop in te gaan kan met redelike sekerheid gesê word (volgens B Mazar 1981:76) dat die grootste konsentrasie Israeliete hulle in die stamgebiede van Efraim en Manasse, in die *sentrale bergland* gevestig het (vgl 2.4.1.2). Binne dié gebiede meen Ahlström (1982:134) het die Israeliete klein dorpies gevorm, wat uit groepies huisies bestaan het en waarvandaan die boere elke dag na hulle landerye uitgegaan het (vgl Thompson 1984:53). Hy (1982:133) wys daarop dat daar nie nuwe stede (slegs nedersettings) in die bergland gebou is om die groeiende bevolking te huisves nie (die enigste nuwe stad uit die elfde eeu vC, is die Bybelse *Tel al-Nasbeh*). Na aanleiding van hierdie situasie vermoed Thompson (1984:53) dat sommige van die Israeliete hulle ook *binne* die ommuurde Kanaänitiese stede moes tuisgemaak het. Hy noem verder 'n teksgedeeltes soos Josua 15:45,47 wat na *bestaande stede* en hul *buitedorpe en buiteposte* verwys, en die vermoede dat daar heelwat mense in dorpies rondom die groot stede gewoon het, versterk. Op die manier, meen hy het die Israeliete heelwaarskynlik die stadstate begin insypel en hulle mettertyd daar tuisgemaak én so eventueel 'n belangrike skakel tussen die stede en die platteland geword. B Mazar (1981:75) dui aan dat argeologiese getuienis die gedagte versterk dat daar aan die einde van die Laat Bronstydperk slegs 'n paar gefortifiseerde stede met hulle buiteposte en 'n klompie onversterkte dorpies op die rand van die heuwels was. Tussen hierdie stede en dorpies was die Israeliete gedurende die *Ystertydperk* versprei. Die *omgewing* waarin hulle gewoon het was heelwaarskynlik bepalend vir die manier waarop hulle 'n bestaan sou maak. Noth ([1950]1960:143) is byvoorbeeld oortuig dat die Israelitiese stamme/*clans* baie gou die kuns om handel te dryf by die Kanaäniete sou aanleer, veral waar hulle direkte bure was. Hy meen ook dat stadstate soos Geser, Megiddo en Sigem belangrike fokuspunkte in die sosiale lewe van die Israelitiese stamme/*clans* geword het en dat die kulturele-, handels- en administratiewe sentra 'n groot invloed op die stamme uitgeoefen het.

Die vraag is in watter mate (indien wel), die Israeliete *besitreg* gedurende die Rigtertied gehad het. Ten opsigte van landbesit en besitreg meen De Vaux (1973:3-15; Gottwald 1980:798-799) dat *weiveld en water* gewoonlik as gemeenskaplike besit van die stamme gesien was en dat dieselfde beginsel ten opsigte van die *bewerkbare grond* gegeld het. Hierdie beginsel van gemeenskaplike besit geld vandag nog by die meeste stamgroepe in Afrika. Rigters 8:23 en 1 Samuel 12:12 gee 'n aanduiding dat Jahwe as die ware koning en alleenbesitter van die grond in die 'heilige' land gesien is (vgl Jos 22:19). Dit was die land van 'melk en heuning' wat aan hul voorvaders beloof is en die grond én die rykdom wat uit die aarde sou voortkom het, volgens die tradisie, aan Jahwe behoort. *Godsdienstige* beskouinge en voorskrifte het in meer as een opsig 'n direkte invloed op hul ekonomiese lewe gehad.

Al het die Israelitiese stamme/*clans* grootliks 'n bestaansekonomie gehad, beklemtoon Mayes (1985:51) dat die platteland met sy landbou, die *ekonomiese basis* vir die voorspoed van die stadstate was. Lemche (1985:416-435) kom effektief naby hieraan deur sy teorie dat die Israelitiese kleinboere in 'n stamgeoriënteerde gemeenskap in hulle eie voedselbehoefte voorsien het, maar ook in dié van die Kanaäniete wat hoofsaaklik inwoners van die stadstate was en nie hul eie voedsel produseer het nie.

3.4.1 'n Bestaansekonomie

In hierdie gedeelte gaan dit oor die wyse waarop die Israelitiese stamme/*clans* in die berglande 'n bestaan probeer maak het. Voordat daar enigsins aan landbou gedink kon word moes die digbebosde berglande eers leefbaar gemaak word, maar intussen kon veeteelt, ambagte en ander vaardighede moontlik 'n inkomste bied.

3.4.1.1 Landbou en veeteelt

Dit word redelik algemeen aanvaar dat die Israelitiese stamme/*clans* voorgestel word as mense wat by boerdery betrokke was, en meer spesifiek landbou en veeteelt. Dit blyk ook die geval te wees met die tradisies rondom hulle voorvaders (Gn 12; 20; 21; 26; 32; Mayes 1985:53). Ook ander tekste bring, volgens Mayes (1985:53), dié gedagte na vore: Rigters 6:3-5 meld byvoorbeeld hoe die Midianiete en Amalekiete die Israeliete se landerye vanuit die woestyn kom plunder het; volgens Rigters 6:11 moes Gideon self sy koring in die parskuip uitslaan om dit teen die Midianiete te beveilig en Rigters 9:27 dui aan dat 'hulle het uitgegaan in die veld en hulle wingerde afgeoes en, uitgetrap en oesfees gehou'. Die Gideonverhaal (Rgt 6:1-6) verwys spesifiek na gesaaides, skape, beeste en esels, en Mayes (1985:52-53) meen dat met hierdie 'gesaaides' waarskynlik

koring en gars bedoel word. Nóg 'n verhaal wat in die Rigtertyd gesitueer word, dié van Rut en Boas, versterk die vermoede dat die oestery teen ongeveer 1100 vC reeds goed ontwikkel was (Rt 3-4; vgl Loader 1994).

(1) Ekonomiese voordele van die berglande

'n Mens kan maklik die idee kry dat die Israelitiese stamme/*clans* met die oorskiet van die land tevrede moes wees omdat die mees vrugbare laaglande reeds deur die Kanaäniete en ander inwoners beset was. Maar by nadere ondersoek blyk dit dat hulle nie so sleg daaraan toe was nie. Coote & Whitelam (1987:83-84) wys byvoorbeeld op 'n paar belangrike voordele van die hooglande bó die vrugbare vlaktes en valleie: die hooglande het 'n *hoër reënval* as die laaglande gehad; daarom 'n *langer natseisoen*; gevolglik kleiner *risiko's vir droogte*; dit het meegebring dat daar *meer weiveld vir die diere* beskikbaar was en dat die Israeliete 'n bestaan uit die diere kon maak (terwyl die landbou op die terrasse moes vestig). Sekere plekke op die terrasse was geskik vir koring en graan terwyl vrugte en groente op ander plekke gekweek is. Stager (1985:5-6) en Coote & Whitelam (1987:83-84) meen ook dat die terrasse *erosie* outomaties teëgewerk het en *natuurlike dreinerings* tot gevolg gehad het, dit het weer *siektes* soos malaria, wat in moerasse uitgebroei het en gedurig 'n probleem in die laaglande was, grootliks uitgeskakel.

Ander voordele waarop Rowton (1965:378) wys is die wat die *woude* ingehou het. Behalwe *hout* en *vuurmaakgoed* het die 'maquis forest' of boswêreld, soos Rowton verkies om dit te noem, ook baie *kos vir die diere* gehad. As gevolg van die baie blomstruik, meen hy, het die gebied ook 'n goeie voorraad *heuning* opgelewer wat natuurlik 'n waardevolle produk in daardie tyd was. Om van die berglande dus as die land van 'melk en heuning' te praat sou nie heeltemal onvanpas wees nie. Rowton (1965:378) verwys ook na die *eetbare peul* wat sommige bome gedra het wat tot 'n gebalanseerde dieet in die bergland kon bydra en die oorleweringsmoontlikhede vir die Israelitiese stamme/*clans* vergroot het.

Die Israelitiese vestings in die berglande het geleidelik 'n groter rol begin speel en het nie alleen 'n *politieke*- nie, maar ook 'n *ekonomiese ewilibrum* in hierdie gebiede gebring (vgl Jagersma 1982:77). Of anders gestel, die Israelitiese stamme/*clans* se *ekonomiese groeipotensiaal* het 'n *politieke magsfaktor* geword. Die stadstate se infrastruktuur was toenemend besig om uitmekaar te val terwyl die landbouaktiwiteit in die bergland gegroei het en in die voedselbehoefte kon voorsien. Die Israeliete kon byvoorbeeld vars produkte aan hierdie stadstate lewer terwyl die stadstate ander handelsartikels beskikbaar kon hê. Die *simbiotiese verhouding* of interafhanklike konti-

nuum tussen die Israelitiese stamme/*clans* en die ander inwoners van die land is waarskynlik deur die uitruil van hierdie produkte versterk.

(2) Ontbossing en die bou van terrasse

Om *terrasse* en saailande in die berglande te kon vestig het baie harde fisiese arbeid geveerg. Rowton (1965:277) beklemtoon dat die berglande aanvanklik baie dig bebos was en dat die proses van ontbossing baie stadig sou vorder (vgl Josua se woorde aan Efraim, Jos 17:15). Op die gelyke gebiede, tussen die meer wyd verspreide bome, meen hy, het daar genoeg lig tot op die grond deurgedring om beperkte verbouing voorlopig moontlik te maak. Op 'n hoogte van 200 - 1200m egter, het die groeneike (*Quercus callipninas*) en terpentynbome (*Pistacia palaestina*) voorgekom en nog hoër op was dele met Jerusalem- of Aleppodenne (*Pinus halepensis*) en sipresse (*Cupressus sempervirens*) wat tussen die eike- en ander bome voorgekom, en verbouing onmoontlik gemaak het (Rowton 1965:277). Daarom was *ontbossing* noodsaaklik. Die gebruik van yster, wat saam met die Filistyne en ander groepe die land binnegekom het, het die proses van ontbossing waarskynlik soveel vergemaklik.

Gedurende die Laat Bronstyd kon landbou net op 'n baie beperkte skaal in die bergland plaasvind, maar dié beperkte verbouingsruimte was nie genoegsaam vir die dig bewoonde gebiede soos dit in die Ystertydperk voorgekom het nie, aldus Stager (1985:5). Daarom was uitbreiding van die landbougebiede gedurende die Ystertyd I, onvermydelik.

Omdat argeoloë nog so min bruikbare gegewens oor die antieke omgewing in die berglande kon rapporteer vind Stager (1985:4-5) dit moeilik om 'n realitiese prentjie van dié landskap gedurende die Laat Brons- Ystertyd I te vorm. Al wat hy byna met sekerheid wil sê is dat die mees algemene tipe grond wat in die bergland voorgekom het, die rooi tot rooibruin *terra rossa* is. Die grond is baie vrugbaar, maar ongelukkig nie veel dieper as 50cm nie. Die byna 50% klei-inhoud van die grond is wel geskik om water lank te hou maar is volgens hom nie teen erosie bestand nie (vgl Olivier 1991:142).

'n Oplossing vir die probleem kon natuurlik die bou van terrasse wees. Stager (1985:5-6) verduidelik juis dat die terrasse op die natuurlike kontoere gebou en met walle van drooggelegde stene versterk is met die doel om erosie teen te werk en tot 'n mindere mate sedimentasie (die afsetting van grond) te keer. Matthews (1991:50) dink nie die terrasse is ontwerp om erosie teen te werk nie en dat bogrond van elders ingewerk moes word (vgl Olivier 1991:149-151). Hoe dit ookal sy, die bou van terrasse kan, volgens De Geus (1975:79), reeds so vroeg as 1200 vC teruggevoer word

en Stager (1982:6,116) is oortuig dat die vroegste Bybelse verwysing na terrasse waarskynlik in die premonargale Deboraliëde gevind kan word (Rgt 5:18 maar ook 2 Sm 2:21). Hy wys daarop dat die frase מְדוּמֵי שָׂדֵה in hierdie gedeeltes tradisioneel met 'hoogvlakke' of 'hoë plekke van die veld' vertaal word en dat in beide die vroeë poëtiese verwysings (Rgt en 2 Sm), die 'geboude velde', kunsmatige landbouerrasse was wat teen die berghange aangebring is. Hierdeur, verduidelik Stager, is die natuurlike heuwels in 'n reeks gelyke trappe omvorm wat uiters geskik was vir landbou, solank die walle natuurlik in stand gehou is (1985:5-6). Die gelykgemaakte oppervlaktes of 'velde' het die Israelitiese stamme/*clans* in staat gestel om gewasse en boorde aan te plant en 'n lewe daaruit te maak.

Omdat dit blyk dat die Israelitiese stamme so vertrouwd was met die beginsel van landbou en die bewerking van terrasse, beskou Ahlström (1982:134) die 'nuweling' in die bergland as inheemse groepe en nie as 'semi-nomades' nie. Na my mening kon die 'nuweling' net sowel die tegnieke by die Kanaäniete of hul gevestigde bure in die bergland aangeleer het of eenvoudig afgekyk het, sonder dat hulle noodwendig inheems hoef te gewees het. Die Israelitiese stamme het waarskynlik uit nuweling sowel as inheemse groepe bestaan.

(3) Tuinbou

Volgens Gilbertson (1961:29) het tuinbou 'n belangrike deel van die gevestigde inwoners van Palestina se bestaan uitgemaak. Op die terrasse is onder andere sterk kruie soos *komyn* en *koljander* en moontlik ook *komkommers* verbou (Numei 11:5). Stander (in Stander & Louw 1990:103) meen dat ook ander produkte soos *uie*, *knoffel*, *boontjies* en *lensies* reeds vroeg (waarskynlik reeds in die Rigtertied) op die terrasse aangeplant is.

(4) Veeboerdery

Terwyl die tuinboubedryf moes vestig, meen Gilbertson (1961:29; Matthews 1991:41-44), is *skape* en *bokke* op plekke aangehou waar daar genoeg weiveld was. En dit blyk hierbo (vgl 3.4.1.1a) dat daar inderdaad genoeg weiveld en ander kos in die berglande en woude beskikbaar was.

Die diere het waardevolle produkte soos *melk*, *vleis*, *kunsmis*, *wol* en ander *roumateriaal*, vir die maak van materiale, gelewer. 'n Goeie bokkooi het, volgens Stander (in Stander & Louw 1990:113,135) ongeveer 3,5 liter melk per dag gelewer en behalwe die vleis en ander produkte is die bokhare moontlik vir spin en weef gebruik om

saklinne mee te maak. Coote & Whitelam (1987:84) wys daarop dat Fenicië in hierdie tyd vir die kleur van materiale bekend was en daarom sou handelsreisigers seker in die produkte wat die Israeliete kon lewer belangstel. Die Israelitiese gemeenskap was baie afhanklik van hulle diere (skaap, bees en bok; Gilbertson 1961:110) en dus was dit belangrik om genoeg water en weiding vir die diere te voorsien. A Mazar (1990:343) meen dat die uit-klip-gekapte opgaartenks (wat met kalksteen uitgevoer is en daarom waterdig was, *lined water cisterns*) groot verligting vir die watersituasie in die berglande gebring het. Die waterstelsel was so ontwerp dat die reënwater vanaf die dakke tot in die watertenks, binne die huise gelei is (Olivier 1991:149; Matthews 1991:45-46). Hierdie tegniek, meen Mazar, het hulle hoogswaarskynlik van hul bure in die berglande oorgeneem. In die lentetyd, sê Gilbertson (1961:110) was groen weiding volop en in die laatsomer kon die diere leef van dit wat ná die oes op die lande agtergebly het. In die droë tye was daar nog steeds weiding in die berglande (vgl Rowton 1965:378) en takke is selfs afgekap sodat die diere die blare kon vreet.

Die diere se veekrale is gewoonlik van takke, bosse, klippe of balke gebou om hul snags teen wilde diere soos leeus, bere (Rgt 14:8; s Kn 2:25) en ook diewe te beskerm (vgl Stander & Louw 1990:132-140).

(5) Vrugte

Volgens A Mazar (1990:343) het die Israeliete waarskynlik die gebruik van opgaartenks en die gepaardgaande verbouing van vye, druiwe en olywe, met die Kanaäniete gedeel. Die kweek van vye (hoofsaaklik tussen Julie-Aug ryp), *druuwe* (Julie-Sept) en *olywe* (Sept-Okt) het meer langtermynimplikasies vir die Israelitiese stamme gehad. Hulle moes 'n paar jaar wag voordat hierdie bome vrugte sou dra.

Vars vye, druiwe, olywe en *olyfolie* is gelewer, maar die vye en druiwe is ook gedroog (1 Sm 25:18) of van laasgenoemde is ook *wyn* gemaak. Gilbertson (1961:29; vgl Stander & Louw 1990:109) wys daarop dat wyn sonder verkoeling geberg kon word en daarom 'n welkome uitkoms kon bied in 'n land waar water skaars was. Olywe was in 'n sterk mengsel ingelê en was deel van hulle daaglikse dieet. *Granate* was waarskynlik nog 'n item wat in daardie tyd bekend was (Dt 18:8). Behalwe die voedsel wat op hierdie manier in die berglande voorsien is, het die produkte ook *handels-* of bemarkingsmoontlikhede ingehou.

Coote & Whitelam (1987:85) beweer dat dié langtermyn *landboubelegging* (naamlik vrugte) 'n groter *politieke* sekuriteit in die berglande gebring het as waarvan daar in die laaglande sprake was. Die lang geskiedenis van dorpe soos Hebron, Jerusalem en

Sigem in die bergland, getuig volgens hulle van residensiële stabiliteit teenoor fluktuasie en onstabiliteit in die laaglande. Hulle meen dat die stabiliteit verklaar waarom die Israeliete in die bergland makliker kon sentraliseer en uiteindelik na die laaglande kon uitbrei.

(6) Gesaaides

Nóg 'n moeilike deel van die boerdery in die berglande was sekerlik om die grond vir die *gesaaides* gereed te maak. Vir hierdie taak het hulle gereedskap nodig gehad wat sekerlik nie altyd beskikbaar was nie. 1 Samuel 13:20-21 verwys na 'n hele aantal *landbou-implemente* wat moontlik in daardie tyd gebruik is:

Daarom moes elke Israeliet na die Filistyne toe gaan om sy ploegskaar of skoffelpik of byl of ander gereedskap te laat slyp. Dit was die geval met die skerpmaak van ploegskare, skoffelpikke, drietandvurke en byle en ook met die regmaak van osprikkels.

Hierdie teks impliseer myns insiens dat die Filistyne in 'n stadium die monopolie op sekere vaardighede gehad het. Daar staan eksplisiet '... daar was geen smid te vinde in die hele land, Israel nie' Volgens Thompson (1984:58) is osse met houtploëë gebruik om die grond mee oop te breek. By die afwesigheid van ploëë, is bylpikke of kielhouerpikke (kapwerktuig met twee punte om grond los te kap of voorwerpe uit die grond te haal) gebruik. Nadat die saad gesaa is, is beeste of kamele heen en weer oor die land gejaag om die saad te probeer bedek.

Om die gesaaides mee te oes, is sekels (aanvanklik van vuurklip maar later van yster) gebruik. In die verhaal van Rut en Boas (Rut 2:17) het Rut gars op Boas se land gaan optel en self gaan uitslaan. Thompson (1984:59) meen dat die boere moontlik deur die 'wet' verplig was om koring op die land te laat vir vreemdelinge, weduwees, wese en armes — dit was in elk geval die situasie wat Deuteronomium 24:19-21, Rut 2 en Levitikus 19:9 beskryf. Die gars is gewoonlik deur vrouens bymekaar gemaak sodat dit na die dorsvloer gedra kan word. Op die dorsvloer, meen Gilbertson (1961:109) is die koring deur osse wat 'n houtslee met skerp tande en lemme heen en weer getrek het, uitgevryf. Die koring is dan met 'n wanvurk in die lug gegooi en op dié manier is die koring van die kaf geskei. Volgens Gilbertson (1961:30; Matthews 1991:56) het elke huis sy eie opgaartenk vir graan gehad en in groter stede soos Megiddo, kon duisende mate koring in die silo's opgegaar word (Nm 18:19).

Ahlström (1982:134) vermoed dat die Israelitiese stamme hulle aanvanklik slegs in die hooglande van Juda, Efraïm en Galilea gevestig het, maar ná 1200 vC het die volk versprei en ook ander gebiede ingeneem en kon die landbougebiede ook uitgebrei word.

In die tyd van die konings (omtrent 1020-587 vC) meen hy, was die Israelitiese boerdery reeds baie wydverspreid en goed gevestig (1 Kn 4:22-23; 21:1-16; Amos 5:11; 8:4-6). Hulle het egter nie alleen deur boerdery 'n bestaan gemaak nie, maar ook hul ambagte is ingespan en daar is handelgedryf.

3.4.1.2 *Ambagte en vaardighede*

Die ekonomiese vooruitgang in die berglande en die simbiotiese verhouding met die stedelike gebiede het die Israelitiese stamme/*clans* met nuwe ambagte en vaardighede in aanraking gebring, wat die Kanaäniete en ander inwoners reeds oor 'n lang tydperk heen ontwikkel het. Tussen hierdie groepe het 'n uitruil van kennis en vaardighede plaasgevind. Bright (1972:170; vgl Stander & Louw 1990:146) verduidelik dat die Israelitiese stamme aanvanklik nie baie tegniese vaardighede geken nie, maar mettertyd nuwe vaardighede aangeleer het wat gevolglik 'n groei in die ekonomie beteken het. Verskeie ambagte soos *meulenaars, bakkers, wewers, haarkappers, pottebakkers, bleikers, slotmakers, juwelliers* word in die Ou Testament genoem en dieselfde vaardighede het vermoedelik ook in die Rigtertyd voorgekom. De Vaux (1973:76-77) en Kimbrough (1978:50) is oortuig dat vaardighede in familieverband aangeleer is en van geslag tot geslag oorgedra is. Die situasie in die bergland het seker ook ander ambagte soos *skrynwerk en leerlooierij* na vore gebring (vgl Stander & Louw 1990:113). Stander (in Stander & Louw 1990:150-155) wys egter daarop dat die gehalte van ambagte soos pottebakkerswerk en skrynwerk drasties in Kanaän verlaag het nadat die Israelitiese stamme die land beset het. Goeie leerprodukte is wel gemaak nadat die velle skoongewas, die hare afgekrap en daarna met vet deurweek en aanmekaar vasgewerk is. Van die leerhouers is byvoorbeeld gebruik om water, wyn of melk te berg (Standar & Louw 1990:133).

Dothan (1984:38) en Weippert (1988:327-329) verwys na die moontlikheid van 'n *metaalindustrie* gedurende die Laat Bronstyd waarmee rekening gehou moet word en die kans dat dit in die Ystertyd voortgeduur het, is hoogswaarskynlik. Tekens hiervan word by Israelitiese vestings soos *Tell Hareskim* en *Khirbet Raddana* gevind (vgl 3.4.1.1; Fritz 1994:144).

3.4.1.3 *Handel en antieke handelsroetes*

Coote & Whitlam (1987:85-86) wys hoedat Palestina deur die eeue as 'n deurgangslaan bekend gestaan het — nie alleen het handelsroetes die land deurkruis nie, maar die land het ook finansieel by die florerende handel tussen Afrika, Asië en die Weste

gebaat (vgl Olivier 1991:139-140). Baie luukse, duur handelsartikels is byvoorbeeld in Laat Bronsgrafte gevind. Palestina kon meestal sy natuurlike *geografiese* rol as middelman speel sonder om deur een van die twee groter politieke magte uitgebuit te word, maar die smeltkroes van verskillende kulture en die strategies-militêre handelsposisie het wel sy tol in die laaglande geëis. Die maklik bereikbare laaglande was volgens Coote en Whitelam dikwels die slagoffer van fragmentasie en verwoesting, wat gevolglik 'n onrustigheid in die hand gewerk het. Stede rondom die handelsroetes was ook dikwels aan rooftogte en dies meer blootgestel. Die situasie in die laaglande was moontlik nog een van die redes waarom die Israeliete eerder in die meer 'beskutte' hooglande sou gaan vestig het.

Coote & Whitelam (1987:74) bevestig ook verder dat die Laat Bronstydperk, met al sy *sosiale* en *politieke* woelinge, deur 'n algemene agteruitgang in die handel gekenmerk word juis omdat dié woelinge 'n direkte uitwerking op die handel en ekonomie gehad het. Die versteuring van dié handelsituasie skryf hulle veral toe aan die val van die Myceense handel en die gepaardgaande verspreiding van die Seevolke in hierdie tyd. Die versteuring het ook sy na-effekte in die Ystertyd gehad, maar dit blyk onwaarskynlik te wees dat die handel in die Ystertyd eensklaps tot niet sou gaan, veral omdat die infrastruktuur van handelaars en handelsroetes in die tyd steeds 'n gegewe was. Trouens, gemeenskappe het dikwels juis rondom hierdie handelsroetes ontwikkel en sodoende die behoefte aan handelsprodukte versterk. Die vestiging van stamme in die bergland het ook weer nuwe handelsroetes en moontlikhede tot gevolg gehad. Coote & Whitelam (1987:86-87) dui aan dat heelwat geleerdes daarvan oortuig is dat daar ook handel tussen die gevestigde boere en semi-nomades gedurende die Ystertyd moes plaasgevind het. As voorbeeld noem hulle die ruilhandel wat heelwaarskynlik tussen die groepe in die gebiede *noord-oos van Jerusalem*, (naamlik Michmach, Geva, Azmaret en Anatot) én *Tekoa* verder suid, in hierdie tyd plaasgevind het.

Dothan (1984:40-41) vermoed dat daar ook handel- en militêre bande tussen die *Israeliete* en die *Filistyne* moes gewees het, aangesien daar verskeie Filistynse erdewerk in Israelitiese vestings soos *Tell Masos*, *'Izbet Sartah*, *Tell Qiri*, Hasor en Dan gevind is. Met die agteruitgang van die Kanaänitiese stadstaatstelsel, meen Dothan, het die Israeliete en Kanaäniete heelwaarskynlik op verskillende terreine al hoe meer van die Filistyne afhanklik geword.

Die rol van die *handelsroetes* moet nie onderskat word nie. Aharoni (in Aharoni & Avi-Yonah 1979:58) gee 'n opsomming van die drie tipes roetes wat in Palestina voorgekom het asook die belangrikheid daarvan. Hy noem byvoorbeeld die *internasionale* roetes, die *interne* roetes en die *plaaslike* paaie. Die belangrikste internasionale handelsroetes was volgens hom, die sogenaamde '*weg na die see*' of ook bekend as 'die

weg na die land van die Filistyne' (later bekend as die *via maris*) en die *Koningsweg*. Dié twee roetes het parallel met mekaar van noord na suid geloop, eersgenoemde aan die weste- en laasgenoemde aan die oostekant van die land. Een van die min ander paaie wat in die lengte deur die land gegaan het en wel deur die hooglande, is die interne roete wat onder andere verby *Debir, Hebron, Bethlehem, Jerusalem, Mispa* en *Betel* geloop het (vgl Rgt 21:19). Ander noord-suid paaie, meen Aharoni (in Aharoni & Avi-Yonah 1979:59-62), is byvoorbeeld 'die *pad na die Jordaanstreek*' (2 Sm 18:23); die *Moabwoestynweg* en die *Edomwoestynweg* (2 Kon 3:8,20). Interne paaie wat egter van oos na wes tussen die *via maris* en die *Koningsweg* loop, is veel meer. Hy wys op 'n hele aantal paaie in die *Negev*, in *Juda*, in die bergland van *Efraim*, in *Galilea* en in *Transjordanië* (vgl 1 Sm 6:9,12; Jos 10:10-11; Jos 2:7; Rgt 20:42; Rgt 8:5,11). Plaaslike paaie soos dié waarna in Rigters 9:37 verwys word (die sogenaamde 'weg van die *Towenaarsterpentynboom*') is vandag moeiliker naspeurbaar juis omdat daar vandag argeologies byna geen spoor meer van sekere antieke roetes in Israel gevind kan word nie — ons is slegs op toevallige verwysings na roetes in beskikbare literatuur aangewese. Aanduidings van opgebooue padoppervlaktes (מסלה) in die Bybel kom volgens Shmueli (1984:19) byvoorbeeld in Rigters 21:19 voor — die *pad vanaf Betel na Sigem*, en in Rigters 20:31-32, *die pad vanaf Gibeon tot by Betel* en *Gibeon*. Volgens 1 Samuel 6:12 was die Filistynse stad *Ekron verbind met Bet-sembles* en was daar ook 'n verbinding deur die land *Edom van noord na suid* (Nm 20:19). Shmueli (1984:19) voeg by dat groot lande deur middel van opgebooue paaie met mekaar verbind was en dat die doel van die handelspaaie nie alleen was om groot stede met hulle buiteposte te verbind nie (Js 7:33 en 2 Kn 18:17), maar ook om stede met mekaar te verbind. Hy beklemtoon die belangrikheid van die ekonomiese verbintenis wat deur die paaienetwerk *tussen die Dooie See en Jerusalem* gebring is. Die produserende Judese wildernisgebiede kon met die hoofstedelike gebiede in die bergland handeldryf en die belangrike handelsroete na Edom en Moab gebruik.

Die belangrikheid om die verskillende handelsroetes en die *ekonomiese* voordele wat daarmee gepaard gegaan het te beheer, het waarskynlik dikwels tot *politieke konflik* in die tyd van die rigters gelei. Iets hiervan word in sommige Rigterverhale geïllustreer.

Die verhaal van Jefta (Rgt 10:6-12:7), soos dié van Gideon, moet teen bogenoemde *ekonomiese* agtergrond verstaan word. Rigters 10:9 verwys byvoorbeeld na die kinders van Ammon wat oor die Jordaan getrek het om teen Juda, Benjamin en die huis van Efraim te veg, 'sodat Israel dit baie benoud gehad het.' Aharoni (in Aharoni & Avi-Yonah 1979:kaart 78) illustreer dat die hoofstad van Ammon (*Rabbath-bene-ammon*) baie strategies op die punt, waar die oostelike en westelike takke van die *Koningsweg* (die enigste kommunikasieroete tussen Eilat en Damaskus) bymekaar gekom het, geleë

was. Hamlin (1990:109) beklemtoon die belangrikheid van hierdie pad om byvoorbeeld mediese salf uit Gilead en ander produkte uit Egipte, Arabië, Kanaän, Sirië en Mesopotamië te vervoer. Die Israelitiese stamme/*clans* was na sy mening 'n hindernis vir die Ammoniete omdat hulle die gebied tussen Ammon en die Jordaanrivier in die omgewing van Gilead, beset het. Hy wys daarop dat die Ammoniete in hierdie stadium beheer oor die *hoofhandelsroete* oos van die Jordaan uitgeoefen het en die Filistyne oor die *via maris* (vgl Aharoni & Avi-Yonah 1979:46). Hierdie gemeenskaplike handelsbelange, meen Gottwald (1980:762 n 340), was waarskynlik ook die rede vir die *alliansiesluiting* wat in 'n stadium tussen die Ammoniete en die Filistyne plaasgevind het (Rgt 10:7). (Ammon se tradisionele gebied was ongeveer dertig kilometer oos van die Jordaan, tussen die Jabbokrivier in die noorde en 'n paar kilometer noord van die Dooie See in die suide, geleë).

Hamlin (1990:109) meen dus dat die Ammoniete se 'trek oor die Jordaan' moontlik 'n *handelsdoelwit* gehad het, naamlik om beheer oor die *drie paaie vanaf Jerigo na die weste* te verkry. Die een pad *in Juda* het na die stadstate Kirjat-Jearim, Bet-śemes en die kus gelei, 'n ander pad *in Benjamin* na Gibeon, Bet-Goron en Geser, en 'n derde pad *in Efraim* na Betel en Afek. Ehud moes volgens hom reeds 'n Moabitiese-Ammonitiese poging om toegang tot die roetes te verkry, afweer en insgelyks het Samgar 'n pre-Filistynse beweging langs die Geser-Bet-Goronpas gekeer. Hamlin is oortuig dat ook Debora en Barak in die noorde en Gideon op sy beurt, soortgelyke pogings moes afweer.

In die antieke Nabye Ooste het handel nie alleen langs handelsroetes plaasgevind nie maar ook op riviere en die see. Noth (1966:84) is egter oortuig dat daar geen sprake van hierdie tipe handel in Palestina was nie en dat seehandel nie van groot betekenis kon gewees het nie omdat die Israelitiese stamme slegs 'n beperkte Middellandse-seegebied beset het.

Politieke mag het dikwels met die beheer van die *handelsroetes* gepaardgegaan. Die Filistyne het heelwaarskynlik die leisels in Kanaän probeer oorneem na die val van die Egiptiese mag onder Raamses III (1195- 1164) en met baie spesifieke redes. Gottwald (1985:411) meen dat die Egiptenare juis die Kanaänitiese stede Gasa, Askalon en Asdod in Filistynse hande geplaas het om sodoende hul *handelsbelange* in die gebied te beskerm. Hy vermoed ook dat die Filistyne heelwaarskynlik die stede Gat en Ekron, meer na die binneland, self opgerig het om moontlik daardeur *militêre en handelsbeheer* oor die toegangsroetes tot die bergland te verkry. Volgens Dothan (1984:40) het die Filistyne moontlik vir die Egiptenare in sekere gebiede as *handelaars* opgetree — daarom is dit ook nie vreemd dat daar Egiptiese, Filistynse en Israelitiese artefakte in sommige terreine opgegrawe word nie. Myns insiens kon sommige van die Israeliete

dié soort diens (as handelaars) aan die Egiptenare of Kanaäniete gelewer het, omdat sommige van die Israelitiese stamme/*clans* na aan die stadstate gevestig het en sekerlik enige inkomste sou verwelkom (vgl die '*apiru* en 2.3.2.7).

Wat geld as betaalmiddel aanbetref meen De Vaux (1973:72,207) dat handel in die *vroegste tyd* (presies wanneer hy bedoel, is onseker) hoofsaaklik op *ruilhandel* gebaseer was: *soveel* mate koring sou byvoorbeeld vir *soveel* beste geruil word, maar daar is volgens hom gou na metale soos *koper*, *goud* en *silwer* as betaalmiddelle oorgegaan (2 Kn 15:19; 1 Sm 13:21; 1 Kn 10:29). Die vroegste verwysing na *muntstukke* meen hy is eers in die na-eksiliese tyd en daarom is hy oortuig dat handel en die koop en verkoop van eiendom teen 'n wins gedurende die Rigtertyd nie 'n groot rol gespeel het nie. Hy vermoed egter dat die Israeliete spoedig die kuns om handel te dryf by die Kanaäniete sou aanleer — die woord Kanaäniet beteken binne 'n sekere konteks wel 'handelaar' כְּנַעֲנִי (vgl Job 40:30, B Mazar 1992:19). Josua 24:32 verwys byvoorbeeld na die 'stuk grond wat Jakob van die kinders van Hemor, die vader van Sigem, vir honderd geldstukke gekoop het', maar die waarde van die honderd *geldstukke* of *qesitah* (en of dit wel geldstukke was) is egter onbekend (De Vaux 1973:168; my kursivering).

'n Vaste prosedure is klaarblyklik by die 'koop' of 'verkoop' van grond gevolg. Wanneer 'n familielid in finansiële nood verkeer het en byvoorbeeld sy grond aan 'n skuldeiser moes afstaan is 'n mondelinge ooreenkoms blykbaar in die teenwoordigheid van getuies (in 'n openbare plek) gedoen, soos blyk uit die boek Rut (4:7-11, wat waarskynlik in die Rigtertyd gesitueer is, d w s die boek Rut is later geskryf, maar die verhaal speel af binne die vertelde wêreld van die Rigtertyd, vgl Loader 1994). Die gebruik was blykbaar dat die een party tydens die transaksie sy sandaal uittrek en aan die ander party gee — sodoende het 'n persoon voor getuies sy reg op die stuk grond afgelê (vgl ook Dt 25:1-10; Ps 60:10; 108:10).

Behalwe die afwesigheid van geldeenhede was daar klaarblyklik ook nie gestandaardiseerde *mates en gewigte* in die Rigtertyd nie. Tekste wat in die Rigtertyd gesitueer is en na *mates* en *gewigte* verwys, kan natuurlik ook anachronisties van aard wees. So verwys Rigters 6:19; 2:17 en 1 Samuel 1:24 byvoorbeeld na 'n *efa*, wat na ons wete 'n houer met 'n deksel was wat so groot was dat 'n vrou daarin kon sit. De Vaux (1973:195-196,199) meen dat items soos meel, mielies, graan en geroosterde koring hierin afgemeet is, maar dat die *se'ah* ook as maatinhoud gebruik is om koring en meel mee af te meet (1 Sm 25:18; 1 Kn 18:32). Die *gomer* was die kleinste maateenheid waarmee graan afgemeet is en dit was 'n tiende van 'n *efa*. Die vloeistofmaat wat met die *efa* vergelyk, was die *bat* en is hoofsaaklik vir water, wyn en olie gebruik. Tien *gomers* is dus gelyk aan 'n *efa* of 'n *bat*.

3.4.2 Die invloed van die regsmaatreëls op die ekonomiese lewe

Paragrafe 3.4.2 en 3.4.3 word hier afsonderlik bespreek, maar het opsigself ook betrekking op ander historiese dimensies, te wete die *sosiale* en *religieuse*. Die invloed van die regsmaatreëls impliseer weer 'n noue verwantskap tussen die ekonomiese- en sosiale lewe. Volgens De Vaux (1973:73) verwys die Ou Testament na 'n paar regsmaatreëls wat ook godsdienstig gekleurde was, en wat die ideaal van *sosiale* geregtigheid weerspieël, maar wat na alle waarskynlikheid eers *na* die tyd wat ons bestudeer, ontstaan het. Daar bestaan ook geen bewyse of die maatreëls ooit werklik toegepas is, en of dit nie maar net ideale gebly het nie. Van die maatreëls meen hy (1973:173-177) was byvoorbeeld die *Sabbatsjaar*, dit wil sê wanneer die oes op die lande vir die armes gelaat moes word (Ex 23:11), slawe vrygestel (Ex 21:2-6), en alle skuld opgehef moes word (Dt 15:1). Die doel was dat daar 'geen arme meer sou wees nie' (Dt 15:4). Die *Jubeljaar* op sy beurt het weer voorsiening gemaak dat 'n erfdeel nie in vreemde hande sou bly nie. Die regsmaatreëls moes probeer verseker dat daar altyd weer 'n mate van gelykheid onder die mense kon wees. Of dit in die praktyk so toegepas is, en of dit reeds op die Rigtertyd betrekking gehad het, is onwaarskynlik.

3.4.3 Die verband tussen die religieuse feeste (veral die landboufeeste) en die ekonomiese lewe

Die *landboufeeste* in Kanaän was sinoniem met sommige religieuse feeste. Die *ekonomiese* lewe kan daarom nie los van die *religieuse* dimensie gesien word nie. Omdat die Israeliete 'n land betrek het waarin die Kanaäniete 'n landboukultus gehandhaaf het, sou hulle uit die aard van die saak ook daarmee gekonfronteer word. Vir die Kanaäniete was dit belangrik dat die gode van die land gelukkig gehou moes word om sodoende 'n goeie oes te verseker. Vir hulle was die *landbou en godsdiens* onskeibaar en dit het waarskynlik ook 'n effek op die Israelitiese stamme/*clans* gehad. Dié effek kan moontlik in die talle landboufeeste wat meestal met die Kanaäniete gedeel is gesien word maar ander was weer uniek aan die Israeliete (vgl 4.2.2).

Die verskillende landboufeeste het nou met die landbouseisoene saamgehang. Na aanleiding van die kalkklip of blok wat in 1908 in Geser opgegrawe is en wat 'n antieke landboukalender bevat, meen Thompson (1984:54) dat die landboujaar hoofsaaklik uit drie seisoene bestaan het, naamlik die *saaityd*, *oestyd* en die *rypmaking van olywe* en *druwe*. Die Kanaänitiese landboufeeste was 'n vrugbaarheidskultus waarvolgens hul god Baäl saam met die siklusse in die natuur gesterf en opgestaan het (Ringgren 1966:43). Jahwe is egter nooit in hierdie terme verstaan nie, maar die feeste

is aanvanklik net so (Kanaänities) beoefen om die gode van die land gelukkig te hou en mettertyd is 'n nuwe Jahwistiese inhoud daaraan verleen. De Vaux (1973:184) vermoed dat die Geserkalender uit die tiende eeu vC dateer en dat dit deur 'n Israeliet, moontlik 'n skoolkind, opgestel is. Die Engelse vertaling daarvan is as volg (Thompson 1984:54; vgl Kraus 1966:38):

Months of vintage and oil harvest; months of sowing; months of spring pasture; Months of flax fulling; Months of barley harvest; Months of wheat harvest and measuring; Months of pruning; Months of summer fruit.

Na aanleiding van die kalender maak De Vaux (1973:184) sekere afleidings ten opsigte van die landboujaar en wáár oesfeeste soos die *fees van die Ongesuurde Brode* en die *fees van die Weke*, moontlik ingepas het. Kraus (1966:38) lei ook af dat alle saai- of oesgeleenthede 'n feesviering met 'n *religieuse* karakter was (vgl 4.1.3.1 vir 'n meer volledige bespreking).

As vertrekpunt neem Kraus (1966:38) die religieuse kalenders in die Bybel (Ex 23:15; 34:18) wat na verskillende oesfeeste en die betekenis daarvan verwys. Hier word na drie groot jaarlikse landboufeeste van die Kanaäniete verwys (vgl 4.1.2.2) wat die Israeliete ook gevier het, naamlik die *fees van die Ongesuurde Brode*, die *fees van die Weke* en die *Insamelingsfees*. De Vaux (1973:490; vgl Kraus 1966:47-49) meen dat die fees van die *Ongesuurde Brode* (הג המצות, Ex 23:15) byvoorbeeld die begin van die garsoes, wanneer die eerste opbrengs ingesamel is aangedui (Rut 1:22; vgl Loader 1994). Die woord 'ongesuurd' of ongesuurde brood kom van die woord מצה. Volgens Thompson (1984:55) is die graan (in Maart-April) sowat sewe weke of vyftig dae vóór die koring (Mei-Junie) geoes. Volgens Numeri 28:16-25 en Deuteronomium 16:1-8 is op die eerste en die laaste dag gewyde brandoffers gebring en mag geen gewone werk gedoen word nie. Die Pasga (פסח, Lv 23:5; 'n godsdienstige fees, vgl 4.1.3.1) wat waarskynlik die oudste en enigste Israelitiese fees was wat vóór hul vestiging in Palestina reeds gevier is én aan die uittoeg aan Egipte gekoppel word, is mettertyd (waarskynlik nie in die Rigtertyd nie) deur die Israeliete aan die fees van die Ongesuurde Brode verbind. Die tradisie bestaan dat die Pasga reeds gedurende die Rigtertyd in Kanaän gevier is (Jos 5:10-12; 2 Kn 23:21-23). Kraus (1966:47) maak egter 'n duidelike onderskeid tussen die fees van die Ongesuurde Brode, wat 'n duidelike landboukarakter gehad het, en die Pasga wat na sy mening 'n semi-nomadiese oorsprong gehad het.

Die sewe weke tot by die oesfees (vrugtefees) of die '*fees van die Weke*' (שבועות,

Julie-Okt) is bereken 'vandat die sekel die eerste keer in die ongesnyde graan geslaan word' (Dt 16:9; vgl Gn 30:14; Rgt 15:1; Freeman 1988:374). Gedurende die eerste sewe dae van die graanoes word brood, wat van die nuwe graan gemaak is, geëet. Niks van 'n vorige oes mag gebruik word nie omdat die fees op 'n nuwe begin dui. Volgens De Vaux (1973:490) is die 'eerstelingsgerf van die oes' na die priester gebring (Lv 23:9-14), 'n jaaroudlam sonder gebrek is as brandoffer vir Jahwe berei, 'twee tiendes van 'n efa fynmeel met olie gemeng' is as vuuroffer aan Jahwe geoffer, en 'n drankoffer van wyn is geskink. Volgens De Vaux was die offer aan Jahwe vir die Israelitiese stamme 'n baie belangrike element.

Die tyd om die *eerste vrugte* van die oes te vier, is volgens De Vaux (1973:493-494; Kraus 1966:55-61) die *fees van die Weke* of die *fees van die eerste vrugte* genoem, wat onder andere die einde van die graanoes aangedui het (Dt 16:11; Js 9:2). Die fees van die Weke is deur die offer van twee brode, 'gemaak van die nuwe meel, gebak met suurdeeg' gekenmerk, soos spesifiek voorgeskryf. Daar is volgens hom geen aanduiding dat hierdie fees vóór die vestiging in die land gevier is nie, en omdat dit 'n fees was wat deur gevestigde boere gevier is, is dit waarskynlik ook eers in Palestina deur sommige Israelitiese stamme/clans van die Kanaäniete oorgeneem, en 'n nuwe betekenis en inhoud gegee. Beide die fees van die Ongesuurde Brode en die fees van die Weke is mettertyd (presies wanneer is onseker) aan die Israeliete se verlossing uit Egipte gekoppel (De Vaux 1973:493-494; vgl 4.1.3.1 & 5.2).

Die derde groot landboufees waarna die twee oudste kalenders verwys as die *fees van die Insameling* (תּוֹסֵף לֶחֶם) is waarskynlik dieselfde as die *fees van die Tabernakel* of die *Tente*. Die fees van Insameling vind plaas in die herfs wanneer die druiwe ryp word, maar mettertyd het die Israelitiese stamme hierdie fees ook as 'n herinnering aan hulle omswerwinge en verblyf in tentwonings in die woestyn gevier. Families het in die wingerde ingegaan en vir 'n week in karige beskuttings gewoon terwyl die oes ingesamel word (Rgt 21:19; Lv 23:39; De Vaux 1973:495). Wanneer die koppeling tussen die twee gebeure (die insameling van die oes en die herinnering aan die woestynlewe) presies plaasgevind het is nie duidelik nie, maar volgens die skrywer of skrywers van die boek Rigters reeds in die Rigtertyd. Albertz (1994:90) vermoed dat dit eers na-eksilies was.

In meer as een opsig was die Israeliete se ekonomiese lewe onlosmaaklik aan hulle verhouding met Jahwe verbind. Die ekonomie of landbou kan eenvoudig nie los van die *religieuse feeste* gesien word nie, trouens dit was 'n integrale deel daarvan.

3.4.4 Gevolgtrekking

Die uiteensetting hierbo mag moontlik die indruk skep dat die sosio-kulturele en ekonomiese aktiwiteite van die Israelitiese stamme/*clans* (gedurende die Rigtertyd) gesentraliseerd plaasgevind het. Dit was heelwaarskynlik *nie* die geval nie. Baie van die aktiwiteite word vanuit latere tye teruggeprojekteer. Die Israelitiese stamme/*clans* was waarskynlik 'n losse politieke organisasie wat slegs in tye van krisis saam (twee of meer stamme/*clans*) opgetree het — óók op sosio-kulturele en ekonomiese gebied het unieke of eiesoortige reëlings waarskynlik van stam tot stam of selfs van gesin tot gesin gegeld (veral aan die begin van die Rigtertyd). Een van die redes vir die desentralisasie is moontlik dat die sentralisasietendens (wat sy toppunt gedurende die monargie bereik het) aanvanklik deur die *heuvelagtige landskap (geografie)* van Palestina gekniehalter is.

Die losse politieke struktuur (en teokrasie) het 'n bepaalde effek op die verhoudinge tussen die mense en groepe gehad. Dit wil voorkom asof vrouens se posisie byvoorbeeld in die samelewing oor die algemeen beter daaraan toe was as onder die vaste strukture van 'n monargie (vgl Rabichev 1995:111-143).

Fritz (1994:145) merk op dat dié periode (wat die argeologiese getuienis betref) deur 'n naasmekaarstelling van Kanaänitiese-, Israelitiese- en Filistynse kulture gekenmerk word. Uniek aan die Israelitiese kultuur was veral hul argitektuur, maar ander sake soos hul keramiekwerk en metaalindustrie toon bloot 'n voortgang van die Laat Bronstydperk.

Indien die *politieke dimensie* alleen bestudeer sou word sou dit kon voorkom asof daar net 'n negatiewe invloed van die 'bure' en inheemse groepe na die Israelitiese stamme/*clans* uitgegaan het. 'n Studie van die *ekonomiese* situasie het getoon dat hulle (ter wille van oorlewing) op mekaar aangewese was (vgl watertenks, terrasse, voedselproduksie ens) en baie aan hierdie invloede te danke gehad het.

Die *etniese diversiteit* in die land het ook nie alleen 'n *politieke simbiose* tot gevolg gehad nie, maar ook op *sosio-kulturele* en *ekonomiese* gebied het 'n uitruil van goedere plaasgevind. In die lig van die politieke, sosiale en ekonomiese situasies van simbiose, ontstaan die vraag of die godsdientige dimensie ook hierdie toestand weerspieël het. Dit verdien nou nadere ondersoek.

HOOFSTUK VIER

DIE GODSDIENS EN IDEOLOGIE VAN DIE

ISRAELITIESE STAMME/CLANS

Die vraag na die aard van die Israelitiese godsdiens in 'n tyd van *differensiasie*, *pluralisme*, *politeïsme* en 'n *vermenging* van uiteenlopende tradisies is moeilik om te beantwoord. So ook die problematiek rondom die historisiteit en datering van die beskikbare bronne wat oor die tydperk berig.

In die Beloofde land het die Israelitiese stamme/*clans* bestaande Kanaänitiese heiligdomme beset of eie heiligdomme opgerig, sodat Jahwe en die Kanaänitiese god Baäl soms naasmekaar by die heiligdomme aanbid is. Die vraag is, of *El* die God van die aartsvaders, en Jahwe, die God van die Exodusgroep, een en dieselfde God is, en of *El* en Jahwe in die Israelitiese tradisies sinomien aan die Kanaänitiese gode *El* en Baäl gebruik is, al dan nie. Of die vraag bevredigend beantwoord kan word is onseker.

Twee temas sal hier onder die loep kom: die godsdienstige instelling van die Israelitiese stamme/*clans*, en die religieuse beskouing (denke) van die Israelitiese stamme/*clans* (vgl Scheffler 1988:676-679). Telkens sal gepoog word om die invloed van die Kanaänitiese vrugbaarheidskultus op die instelling en beskouing aan te dui, asook die verhouding tussen die godsdiens en die ideologie. Die doel van die eerste tema — die godsdienstige instelling — is om gegewens te vind wat lig kan werp op:

- * die Israelitiese aanbiddingsplekke
- * die aanbiddingsrituele
- * die aanbiddingstye.

Die tweede tema — die religieuse beskouing van die Israelitiese stamme/*clans* — is vir hierdie studie van belang om die uniekheid al dan nie van die Israelitiese godsdiens (Jahwisme) te bepaal. Die godsdienstige tradisies van die Israelitiese stamme/*clans* en die invloed van die Kanaänitiese godsdiens op Jahwisme gaan hieronder te berde gebring word.

4.1 DIE GODSDIENSTIGE INSTELLINGE VAN DIE ISRAELITIESE STAMME/CLANS

4.1.1 Aanbiddingsplekke

4.1.1.1 Heilige plekke, hoë plekke en huisaltare

Verskeie Ou Testamentiese tekste suggereer dat die heiligdom as sulks 'n belangrike rol in die geskiedenis van Israel gespeel het (Noth [1950]1960:92). 'n Heiligdom was nie alleen 'n plek van *aanbidding* nie, maar klaarblyklik ook 'n baie belangrike

bymekaarkomplek vir die Israelitiese stamme/*clans*, en moontlik ook vir die Leviëte (op hulle eie). Dit was by hierdie byeenkomste by die heiligdomme, meen Deist (1985:30-34; Schmidt 1983:116; Rgt 4:6,12,14) dat daar 'n vermenging van tradisies plaasgevind het én waarvandaan die tradisies na die ander heiligdomme op die 'platteland' uitgekring het (vgl 4.2.1).

Die heiligdom was klaarblyklik ook nie die enigste soort aanbiddingplek nie. Albertz (1994:57,82-88,99-100; vgl Dever 1990:128-138) is oortuig dat alle mensgemaakte heiligdomme of hoë plekke eers met natuurlike *heilige plekke* (bv 'n berg, laning of fontein) verband gehou het. So 'n heilige plek, reken hy, was gewoonlik aan 'n teofanie gekoppel (bv by Sinai). Alt ([1925]1966:150,327) vanuit die 'infiltrasie'-perspektief (vgl 2.2.2), vermoed byvoorbeeld dat die Exodusgroep kort na die vestiging eerder nog in die woestyn of spesifiek by Sinai hul kultiese feeste gaan hou het, totdat hulle 'n geestelike tuiste in die land kon vind.

Heelwat strukture van tipiese Israelitiese *במות* of *opelugheiligdomme* (op die patroon van die Kanaänitiese heiligdomme) uit die Ystertyd I is op verskeie plekke in die land, soos naby Dotan (waarskynlik Israeliete uit die stam Manasse), by die berg Ebal en by Hasor, blootgelê (A Mazar 1983:39; Nakhai 1994:23). A Mazar (1983:39) meet gewoonlik 'n tipiese Israelitiese heiligdom aan die feit of dit naby 'n groot Kanaänitiese stadstaat geleë was, al dan nie. Albertz (1994:57) beklemtoon dat hierdie drie primitiewe tipe heiligdomme met die beperkte kultiese toerusting wat daarmee saam ontdek is, goed korrespondeer met die *kulturele* en *ekonomiese* omstandighede waarin die Israelitiese stamme/*clans* verkeer het. Hy bevestig die gedagte verder deur te wys op die feit dat die bestaande stadstempels in Hasor, Sigem en Megiddo nie deur die Israelitiese stamme/*clans* oorgeneem is nie, maar dat 'n Jahwe-heiligdom telkens buitekant die stad opgerig is. Die rede hiervoor, meen hy, was onder andere dat die Israelitiese stamme nie die *ekonomiese* bronne gehad het om hierdie tempels in stand te hou nie.

Alhoewel daar nog nie konsensus oor die presiese betekenis van 'n *במה* bereik is nie, stem die meeste geleerdes saam dat dit 'n soort *oop kultiese plek* was (waarskynlik as gevolg van *ekonomiese* faktore). Die feit dat dit oop was kon ook 'n invloed op hul godsdienstige denke (vgl bv die metafore uit die natuur om Jahwe mee te beskryf ens) gehad het. Die vroegste verwysing na 'n oop kultiese plek, meen Nakhai (1994:20-21), kom juis uit die tyd van die rigters (Lev 26:30; Num 33:52), en dan met die betekenis van 'n *platform vir rituele*, 'n *opelug-kultiese terrein*, 'n *altaar* of 'n *tempel* (opelugtempel?). In aansluiting hierby oordeel A Mazar (1983:39) dat die opelugheiligdomme 'n permanente kenmerk van die Israelitiese stamme sedert die patriargale periode (d w s tot by die hervormings van koning Josia in die sewende eeu was). Volgens die Bybelse tradisies het die patriarge naby plekke soos Sigem, Betel,

Jerusalem, Hebron en Berséba altare opgerig. Die altare was moontlik later opgerig, maar is juis in die tyd van die Rigters aan die patriarge gekoppel.

Noth ([1950]1960:91-93) vermoed dat die ses Leastamme reeds vroeg hul godsdienstige sentrum by Sigem gehad het en dat die twaalf stamme later die tradisie voortgesit het (Jos 24). Volgens Josua 24 het 'n belangrike stamvergadering by Sigem plaasgevind, maar ongelukkig is die inligting daaroor, baie beperk. Volgens die verhaal is meer klem op die belydenis van hul geloof in Jahwe, die God van die verbond, as op die verloop van die seremonie self gelê (vgl 4.2.1.1). By hiêrdie stamvergadering is die stamme/*clans* onder andere voor die keuse gestel om te kies vir wie hulle voortaan sou dien, Baäl of Jahwe (Jos 24; Noth [1950]1960:100; Deist 1985:30-34).

Argeologiese gegewens sluit nou aan by die verhaal in Josua 24. Die één heiligdom in Sigem dateer uit die vroeë Kanaänitiese periode en is rondom 'n heilige boomstam אֲשֵׁרָה , opgedra aan 'El (of Baäl/*ba'al* of heer)-*berith*', dit is 'El (of Baäl/*ba'al* of heer) van die verbond' (Rgt 9:27,46; Wright 1965:82-87; Dever 1987:223; Mazabow 1973:129; vgl 4.2.1.1). Zertal (1990:100-107) is oortuig dat die ánder boustruktuur (op die berg Ebal) in die omgewing, niks anders is as die altaar wat in Josua 8:30-32 (en Dt 27:4-8) beskryf word nie. Hy het sy rekonstruksie aan die hand van die beskrywing in die Bybel en die Misjna gaan doen. B Mazar (1992:295) skakel ook nie die moontlikheid uit dat hierdie Yster I terrein dié een is waarna Josua 8 verwys nie (vgl ook Deist 1985; Noth [1950]1960:91 het dit ook reeds gesuggereer). Sommige geleerdes verskil nog oor die presiese interpretasie van die struktuur wat ontdek is, maar ten opsigte van die datering kan daar met redelike sekerheid van die twaalfde eeu gepraat word (Dever 1987:245 n 66).

Naas die heiligdomme by Dotan, die berg Ebal en Hasor, wys Aharoni (1993:87-88) ook nog na 'n elfde eeuse גומה wat by Arad ontdek is, en Biran (1993:327) vermoed dat die oorblyfsels in Stratum VI, area T by Dan, moontlik 'n verband met die gegewens in Rigters 17-18 kan hê. Stratum V verteenwoordig 'n verwoestingslaag uit die middel-elfde eeu, wat moontlik met die verwoesting waarna Rigters 18:31 verwys, ooreenstem.

Opgrawings het 'n kultiese sentrum in Silo uit die Laat Bronstyd I blootgelê, asook 'n Yster I kultiese sentrum met aangrensende nedersettings in die noordelike heuwels van Samaria. B Mazar (1992:292-293) is oortuig dat Silo na alle waarskynlikheid ten minste in die later-Rigterperiode die sentrale heiligdom van die Jahwe-geloof geword het (vgl Rgt 9:26-27 met Rgt 21:19; 1 Sm 1:3; Deist 1985:34). Volgens Rigters 21:19 (e v) is 'n jaarlikse fees by die 'tempel' in Silo gehou (vgl 4.1.3.1; wat met danse in die wingerde gepaard gegaan het) — 'n fees wat dui op die invloed van die Kanaänitiese godsdiens en sy vrugbaarheidskultus.

Finkelstein (1988:230) is ook oortuig van die belangrikheid van Silo vanweë die feit dat die grootste konsentrasie Israeliete in die sentrale berglande gevestig was (vgl 3.3.2) — meer as driehonderd Israelitiese Yster I terreine is reeds in die gebied ontdek. Trouens, die grootste persentasie van alle Yster I terreine is juis in die gebied van Efraim en Manasse blootgelê. Daarom, meen hy, sou 'n belangrike kultiese sentrum hier nie onvanpas wees nie. Hy (1988:230-231) beweer dat Silo reeds 'n belangrike sentrum was voordat Betel en Gilgal in prominensie toegeneem het. Volgens hom was Silo die eerste *streeks-kultiese sentrum* van die vroeë Israeliete naas die minder prominente heiligdomme, terwyl ander (Albright 1957; Bright 1972:169-170; Cross 1947:56) Silo (of Sigem) as die enigste hoofreligieuse sentrum in die tyd van die Rigters sien (vgl ook De Vaux 1978:70; Noth [1950]1960:95; Rgt 21:19). Finkelstein (in Finkelstein & Brandl 1985:166-167) reken dat die afwesigheid van die bedrywighede van 'n Laat Bronsstad, asook die vroeë sakrale tradisies verbonde aan Silo, in sy guns kon tel en tot die uiteindelijke keuse as hoofsentrum kon bygedra het.

Dit word redelik algemeen aanvaar dat die heiligdomme by Sigem en Silo veral 'n belangrike rol in die tyd van die rigters gespeel het (vgl B Mazar 1992:292-295; Zertal 1990:100-107; Deist 1985:34). Almal is dit egter nie eens dat albei hierdie heiligdomme hoofsentra van die Israelitiese stamme was, of dat daar hoegenaamd sprake van hoofsentra was nie. Miller & Hayes (1986:116) stem byvoorbeeld glad nie saam dat Silo as 'n hoofsentrum gereken kan word nie, omdat daar skaars na Silo in die boek Rigters verwys word (en die keer dat dit wêl genoem word lyk dit of die een stam aan die ander moes verduidelik waar Silo is). Die verwysing in die boek Rigters kan waarskynlik nie as getuienis vir die soort historiese feitlikhede ingespan word nie. Albertz (1994:82) is ook oortuig dat daar nie sprake was van 'n sentrale kultiese instelling nie. Hy meen Noth se teorie, dat die sogenaamde sentrale heiligdom van die een plek na die ander verskuif het, 'n desperate uitweg is om sy (Noth) standpunt te bevestig. Hy sluit egter aan by die gedagte dat Silo aan die einde van die Rigterperiode in belangrikheid toegeneem het, maar dat die voedingsgebied van die onderskeie heiligdomme tot een of meer stamme in dieselfde omgewing beperk was. Die gedagte sluit aan by die teorie dat die Israelitiese gemeenskap segmentaries was (vgl 3.2.5).

Na aanleiding van sy amfiksionehipotese meen Noth dus ([1950]1960:94-96 en ander, Schmidt 1983:113; Deist 1985:34) dat die Israelitiese twaalfstammebond 'n sentrale heiligdom gehad het en dat dit om een of ander rede van een heiligdom na die ander verskuif is. Hy bied 'n interessante redenasie oor hoe die sentrale heiligdom vanaf Sigem (Jos 24) na Betel (Rgt 20:26; 1 Sm 7:16), toe Gilgal (Jos 3; 1 Sm 10:8; 13:4) en laastens na Silo verskuif het na gelang van behoefte en die teenwoordigheid van die ark van die verbond. Deist (1985:34) noem ook nog ander 'plattelandse'

heiligdomme van belang, naamlik Tabor (Jos 19:22-33; Rgt 4:6,12,14); Hebron-Mamre (2 Sm 7:5-12,16); Berséba (Amos 5:5; 8:14) en Mispa (Rgt 11:11,34; 20:1,3; 1 Sm 7:5-12,16). Die heiligdom by Sorea, in die bergland van wes-Judea, het blykbaar eers aan Dan en later aan die stam Juda behoort (Rgt 13; Fohrer 1973:111). Nadat die Filistyne en Ammoniete die lewe vir hulle onhoudbaar gemaak het, het die Daniëte noordwaarts getrek waar hulle 'n heiligdom opgerig het (vgl Rgt 17-18) en met Miga en sy afgodsbeelde (by sy huisaltaar) in konflik geraak het. Waarom die stammeverbond se sentrale heiligdom vanaf Sigem na Betel, en later na Gilgal en Silo verskuif het, bly onseker. Moontlik het die ark se teenwoordigheid tydelike belangrikheid aan 'n plek verleen wat dit vroeër nie gehad het nie.

Behalwe die heilige plekke en publieke opelugheiligdomme, identifiseer Albertz (1994:99) ook nog *huisaltare*. Hy oordeel dat die verslag oor Miga se huisaltaar (Rgt 17-18) geensins 'n geïsoleerde geval was nie, maar dat dit moontlik uitgelig is omdat dit so 'n luukse opset was. 'n Tipiese voorbeeld van 'n huisaltaar uit die tiende eeu is by Megiddo ontdek. Albertz verwys ook na ander kultiese objekte wat ontdek is en wat H Weippert met private huiskultusse assosieer. Huisaltare impliseer natuurlik 'n uiters *gedesentraliseerde* godsdiens wat moontlik met die desentralisasie ten opsigte van die sosiale aktiwiteite van die Israelitiese stamme/*clans* verband hou, vgl(3.4.4).

Behalwe dat *huisaltare* (wat Nakhai hieronder nie noem nie) na alle waarskynlikheid ook aan die orde van die dag was, kan ek *opsommenderwys* by Nakhai (1994:24) aansluit:

'as a group, then, the excavated sacred sites from the period of the Judges, the era of the Israelite settlement in Canaan, are somewhat *eclectic*, a pilgrimage sanctuary (Siloh) was used by settlers in the hill country, but they, or others, also worshipped at *open-air shrines* (like the Bull Site and Mt Ebal) and, slightly later, in at least *one village sanctuary* (Hasor). This *diversity* is precisely what our model leads us to expect from the disparate tribal groups involved in the lengthy process of settling down and unifying' (my kursivering).

4.1.1.2 Die funksie van die ark van die verbond

Behalwe die gevestigde heiligdomme in die land Kanaän, het die Exodusgroep waarskynlik ook 'n mobiele heiligdom die land ingebring, wat uit hul 'woestyndae' dateer het — die ark van die verbond. Dit is baie moeilik om te bepaal hoe oud die verhale rondom die beskrywing en bestaan van die ark is, of hoe oud die oorlewering is waarop dit teruggaan. Daar bestaan nietemin verskillende tradisies rondom die herinnering aan 'n kultiese voorwerp wat klaarblyklik van groot betekenis vir die Israeliete in die tyd van die Rigters was (Kraus 1966:125; Deist 1985:40). Ou Testamentiese bronne is te onvolledig om klarigheid hieroor te gee. Om sake nog meer gekompliseerd te maak het

verskillende tradisies rondom die tabernakel, die ark en die tempel waarskynlik vermengd geraak en daarom moeilik onderskeibaar geword (Schmidt 1983:113). Schmidt (1983:133) merk op dat dit verder geen maklike taak is om te bepaal of die ark moontlik 'n heiligdom 'op wiele' was, of dit net aan 'n heiligdom gekoppel was en of dit miskien selfs van die Kanaäniete oorgeneem is nie. Indien aanvaar sou word dat die Israelitiese stamme uit die Kanaänitiese geledere voortgekom het, is dit nie onwaarskynlik dat die ark by hulle oorgeneem is nie. Laasgenoemde moontlikheid is myns insiens baie spekulatief en te min besonderhede is beskikbaar om so 'n gedagte te ondersteun.

Alt ([1925]1966:150,327, vanuit die 'infiltrasieperspektief' op die 'intog') vermoed dat die Israeliete hulle aan die begin van hul vestiging nie dadelik met die leefwyse van die inwoners van Kanaän en hul gevestigde heiligdomme kon versoen nie, en dat hulle daarom hul groot feeste vir eers rondom die ark en die tabernakel (soos hulle gewoon was) in die woestyn sou gaan hou het. Geleidelik sou hulle egter 'n geestelike tuiste in die land Kanaän vind, maar nie sonder aanpassings en konflik nie (Rgt 6; Kraus 1966:133).

Die ark het klaarblyklik 'n belangrikheid aan 'n heiligdom verleen wat dit nie vroeër gehad het nie (Noth [1950]1960:91-93). Die redes waarom dit van die een heiligdom na die ander verskuif het, is egter onseker (vgl 4.1.1.1; vgl Jos 8:30; Rgt 20:27 e v). Daar is geen historiese ondersteuning vir die gedagte dat dit op 'n gereelde basis roteer het nie (Noth [1950]1960:91-93; Dus 1961:1), alhoewel so 'n praktyk tog wel kan inpas by die gedagte van 'n 'n losse federasie of *segmentariese gemeenskap*.

Die ark het blykbaar ook 'n belangrike rol by *militêre optredes* van die Israelitiese stamme/*clans* gespeel — naamlik dit het Jahwe se teenwoordigheid simboliseer waarsonder die oorwinning uitgesluit was (vgl 3.3.11.2; Rgt 3:28).

Albertz (1994:57) se standpunt is dat die ark waarskynlik nie van die begin af 'n kultiese betekenis gehad het nie, maar dat dit net 'n simbool was wat die teenwoordigheid van Jahwe gewaarborg het. Hy reken dat die ark eers later by die heiligdom in Silo en daarna in Jerusalem as deel van Jahwe se troon in die Allerheiligste beskou is. Verder meen hy dat die Deuteronomis aan die ark die funksie van 'draer van die verbondsdokument', of Tien Gebooie, gegee. Indien die verbondsgedagte eers heelwat later gedateer word en dus op hierdie periode terugprojekteer is, kan die gedagte oorweeg word. Noth ([1950]1960), Fensham (1969:v), König (1982:198) en Gottwald (1985:281) oordeel egter dat die verbondstruktuur waarvolgens die Israelitiese stamme/*clans* hul daaglikse lewens moes inrig, reeds vroeg (premonargaal) vasgelê was (vgl 3.2.5).

Afgesien van die ark, wat die teenwoordigheid van Jahwe simboliseer, het die

Kanaänitiese *hoogtes* (met hul Baälaanbidding) 'n geweldige invloed op die godsdiens van die Israeliete gehad (vgl 4.2.2). Juis omdat die heiligdomme by Sigem, Gilgal en Betel antieke Kanaänitiese plekke van aanbidding was het die kultiese tradisies en praktyke van die Kanaänitiese godsdiens die Israeliete se godsdienstige lewe vermoedelik baie sterk beïnvloed (Noth [1950]1960:99). Hieraan word nou aandag gegee.

4.1.1.3 Die Kanaänitiese hoogtes en hul invloed op die Israeliete

'n Kanaänitiese hoogte (גומה), was nie noodwendig net op 'n heuwel nie en het 'n kultiese aanbiddingsplek aangedui. Aanvanklik het die fisiese hoogtes dalk wel 'n rol gespeel, maar dit is moeilik om te bepaal tot watter mate. So 'n 'hoogte' kon ook binne die stad of by die stadspoorte voorkom. Menige Israelitiese heiligdomme is volgens die Kanaänitiese model opgerig (Fohrer 1973:113) en vele godsdienstige rituele en praktyke is waarskynlik met verloop van tyd met die Kanaäniete gedeel.

Dit lyk asof daar in die voorstaatlike periode drie tipes *Jahwe-aanbiddingsplekke* was: sommige waarby Jahwe by die *clan*-gode en *El* moes aanpas; ander *Kanaänitiese heiligdomme* wat met Jahwe geassosieer is, en laastens ook *nuwe Jahwe-heiligdomme* (bv Silo). Dever (1987:232) maak die opmerking dat die kultiese sentrums by Megiddo (gebou 2081, stratum VA), *Tell el-Fa'ah* (naby die stadspoort), Taänag en Hasor (Stratum XI Area B) ook as werklike Israelitiese kultiese sentrums gesien moet word (vgl 4.1.1.1), omdat dit deur die Israelitiese stamme/*clans* oorgeneem is en by hulle omstandighede aangepas is. Dieselfde geld volgens hom van Ofra, Gibeon en Bet-semes (1 Sm 6:10-14; Fohrer 1973:112-113; Mazabow 1973:130; 1 Kn 3:4). Hy meen dat die Israeliete wel bestaande Laat Brons Kanaänitiese heiligdomme oorgeneem en by hulle behoeftes aangepas het, sodat aanbidding dikwels op bestaande aanbiddingsplekke voortgegaan het. Ook Lagis, Dan en die berglandaltaar (12e eeu), agt kilometer oos van Dotan, was Israelitiese aanbiddingsplekke (Dever 1987:233).

Afgesien van die Kanaänitiese heiligdomme wat wel deur die Israeliete oorgeneem is, was daar blykbaar ook nog tempels wat nie deur Israeliete beset is nie, maar Kanaänities gebly het, byvoorbeeld by Bet-sean VI en moontlik ook by *Tell Abu-Hawam* IVa (Dever 1987:232). Laasgenoemde praktyk is moontlik 'n uiting van *politieke magsdeling* wat in hoofstuk 2 (vgl 2.3.3.2) ter sprake gekom het. Bet-sean (aan die punt van 'n belangrike kommunikasienetwerk) was byvoorbeeld binne die stamgebied van Efraim en Manasse, maar hulle (die stamme/*clans*) kon nie daarin slaag om (onder andere) dié stad in te neem nie. Gottwald (1983:30) meen dat die stamme van Efraim en Manasse moontlik 'n *breë alliansie* '... of extended families, protective associations, and tribes' gevorm het en wat mettertyd die meeste sosio-ekonomiese,

religieuse en militêre funksies in die gebiede sou oorneem. Daarvoor sou hulle die samewerking van 'n stad soos Bet-sean nodig kry.

Albertz (1994:85) wys daarop dat die hoogtes geweldige kritiek ontlok het en dat veral Hosea (agste eeu) en die Deuteronomis die aanbidding by die hoogtes veroordeel het weens die religieuse simboliek (in die kultusvoorwerpe) van die Kanaänitiese godsdiens wat daarmee saamgegaan het.

4.1.2 Aanbiddingsrituele

4.1.2.1 Die rol van die voorganger

Die kultiese en rituele handeling in, en rondom die heiligdom was nie net in die hande van die bevoorregte priesters, soos later gedurende die monargie geblyk het nie — die *pater familias* het waarskynlik (in die tyd van godsdienstige aanpassing), die meeste van die tyd die rol van priester in die stamme-opset vervul en sy familieledede aldus in die kultiese bedrywighede voorgegaan (Kimbrough 1978:45-46). Albertz (1994:30) beklemtoon ook die sleutelrol van die familiehoof in die kultiese bedrywighede. Die vader of familiehoof het die leiding geneem in 'n *familiekultus* wat rondom die *behoefes van die familie* sentreer het. Die vader of familiehoof het ten minste driemaal per jaar (volgens die Bybelse tradisie, Ex 23:14-17) namens die familie na die heiligdom opgegaan en daar vir hulle ingetree (De Vaux 1973:457; Ex 34), maar kon seker ook hul eie persoonlike behoeftes voor Jahwe kom lê. Die rol van die vader in die stamme-organisasie kan nie oorbeklemtoon word nie. Hy was die anker in die tyd van godsdienstige onsekerheid en aanpassings. Die individu kon ook self offer, maar in premonargale Israel was dit hoofsaaklik die stamme/*clans* met hul familiehoofde wat rondom die sentrale heiligdom sou vergader.

Noth ([1950]1960:102 vanuit die amfiktionieperspektief) is oortuig dat veral die 'kleiner' rigters 'n rol as *diensdoendende amptenare* by die sentrale heiligdom gehad het (vgl Cross 1973:219 n 3) — waarskynlik het hulle daar leiding geneem en was hulle met die interpretasie van die wet (in watter vorm ookal) behulpsaam. Dit is egter merkwaardig dat Debora (Rgt 4) as rigter op geestelike terrein toegelaat is om leiding in 'n patriargale opset te neem. Sy het ook as profetes opgetree wat die stamme/*clans* in 'n 'heilige' oorlog aangevuur het.

Afgesien van die rol van die familiehoofde, rigters en enkele vroue, is dit byna onmoontlik om te dink dat 'n heiligdom sonder 'n priester kon funksioneer. Dit is egter moeilik om die begin van die priesterklas presies te dateer (Deist 1985:21). Indien Moses se skoonvader wel 'n Jahwe-aanbidder was (vgl 4.2.1.2), was daar moontlik tóe

reeds (ongeveer 1250) 'n priesterklas, en indien nie, het dit seker baie spoedig gevolg. Albertz (1994:58-59) aanvaar die beskrywing in Rigters 17-18 as 'n baie realistiese prentjie van die Leviete se situasie in die voorstaatlike periode (soos hy dit noem). Dit korrespondeer in meer as een opsig met inligting waaroor ons beskik. Hy (1994:59) definieer die situasie van die priesters of Leviete as volg:

... the Levites of the early pre-exilic period can thus be defined as a mobile religious association with quasi-tribal organization which lived dispersed through the land. Some of them were engaged in priestly service, predominantly at the small sanctuaries of the country ('the high places'); those who could not find a fixed position probably earned their living by casual religious services, for example as experts in omens (... cf. Judg 17:5f); perhaps they were also active as helpers and teachers of the law (Deutr 33:10a)

....

Hy gaan voort deur daarop te wys dat:

... the links between the Levites and the time of Moses are so close that it is quite possible that at least the pattern of a mobile religious association with a tribal organization, which can be demonstrated in the period before the state, goes back to the time of Moses and the beginning of the main cult of the Exodus group. That would explain why such a mobile priestly guild arose at all alongside the local priesthood and would explain how the Deuteronomic theory of the levitical origin of all priests came into being

Die afleiding kan gemaak word dat 'n stam of *clan* na goëddunke sy eie priester kon aanstel soos in Rigters 18:19 vermeld word (Kraus 1966:93). In die verhaal van Rigters 17-18 het die seun as familiehoof die rol van priester vervul tot tyd en wyl hy 'n Leviet kon aanstel. So 'n priester, genoem אֵל (leermeester of vader, Rgt 17:10), het dan waarskynlik kragtens erfreg uit bekende families gekom (Rgt 18:30). Maar wie die Leviete was en wat hulle werklike verbintenis met die stam Levi was, is baie onseker (Kraus 1966:95; Noth 1948:197). Heelwaarskynlik het ons in die boek Rigters met 'n beginfase van die priesterlike ontwikkeling te doen, en is dit moontlik dat latere konsepte in die Rigtertyd terugprojekteer is.

'n Ander voorbeeld uit die boek Rigters, Gideon se vader Joas, was waarskynlik ook 'n diensdoenende priester by 'n (Kanaänitiese) heiligdom in Ofra (Rgt 6) — dit is nie duidelik of hy 'n Leviet was nie. Behalwe die familiehoofde en rigters het die priester moontlik ook die volk op gereelde basis in aanbidding voorgedaan, maar dit is onseker aangesien baie min inligting hieroor bestaan. Dit lyk wel of daar, volgens die tradisie, 'n groter afstand tussen Jahwe en die volk in die Rigtertyd was, as tussen *El* en die aartsvaders (Deist 1985:21). Iemand moes vir die volk intree, terwyl *El* vroeër direk aan enkelinge verskyn het (vgl Albertz 1994:48-49). Die rol van die priester as tussenganger sou al belangriker word.

Heelwaarskynlik het daar in die Rigtertyd reeds 'n soort liturgiese kalender bestaan (vgl 4.1.3.1) waarvolgens die kultiese bedrywighede rondom die heiligdomme plaasgevind het (veral in amfiksioniese verband). Een van die belangrikse elemente was seker die bring van 'n offer.

4.1.2.2 *Verskillende soorte offers*

Ongelukkig is ons grootliks op die boek Rigters aangewese vir meer inligting rondom die verskillende offers, en ons het bedenkinge of dit die geskiedenis korrek reflekteer. Daar het 'n verskeidenheid van aktiwiteite rondom die heiligdom (hetsy 'n heiligdom of 'n huisaltaar) plaasgevind, maar een van die belangrikste was die offerpraktyk.

Die Israelitiese stamme/*clans* het op 'n verskeidenheid maniere en by verskeie geleenthede geoffer, waarvan ons hier net 'n paar wil noem. Rigters 6:26 en 13:15 (e v) verwys byvoorbeeld na *brandoffers* (עֹלֹת) wat deur Gideon én Manoag afsonderlik aan Jahwe gebring is. Die doel van die brandoffers was om eer aan Jahwe te betoon op 'n spesifieke heilige plek (Rgt 11:31; 1 Sm 6:14). Daarvoor is hoofsaaklik beeste, skape, bokke of duiwe gebruik en dit is gewoonlik in geheel verbrand (behalwe sy vel, Schmidt 1983:127). Gideon bring sy offer op 'n altaar wat hyself opgerig het, nadat Jahwe hom beveel het om die Baälaltaar daar af te breek (Rgt 6). Beide Gideon en Manoag het ná die verskyning van die Engel van die Here 'n altaar opgerig en 'n brandoffer gebring (Rgt 6; 13). Schmidt (1983:127; 1 Sm 7:9; 9:25) sien die brandoffer as die belangrikste offer wat veral by publieke aangeleenthede gebruik is, terwyl Wellhausen (1958; vgl ook Thompson 1988f:1052) die זֶבַח (offermaaltyd) as die belangrikste (Jos 22:27; 1 Sm 11:15; 2 Kn 16:13,15) beskou.

Die gemeenskaplike offer bekend as die זֶבַח (offermaaltyd) is gewoonlik binne die familie, *clan* of 'n groter uitgenooide kring van stamme as 'n heilige maaltyd gehou (Jos 22:27; Schmidt 1983:127; vgl Albertz 1994:100-101). Thompson (1988f:1050) en Lemche (1988:216) noem hierdie offer die 'dankoffer' terwyl Kraus (1966:118) dit 'n 'vredesoffer' noem. *Communio* (Kraus 1966:118, waar die gemeenskap met Jahwe en met mekaar die basis van die offer is) is die doel hiervan. Die vet word aan Jahwe geoffer, en die res word saam geëet. Albertz (1994:102) maak die opmerking dat die daaglikse dieet van die Israelitiese stamme/*clans* hoofsaaklik vegetaries was en dat hul net by sulke gemeenskaplike maaltye kon bekostig om vleis te eet (soos ook nog vandag die gebruik by Afrikastamme).

Ander offers wat in meer algemene terme genoem word verskil veral in karakter van die brandoffers. Die מִנְחָה (voedseloffer) het beide bloedige sowel as nie-bloedige offerhande ingesluit (Schmidt 1983:127; Rgt 6:18). Kraus (1966:114) verstaan die

betekenis van dié offers as volg:

In the gift offering a powerful intention is directed from the giver to the one to whom the gift is offer. The deity is meant to receive homage, gratitude and reverence in the gift, but the original conception of feeding the spirit is in the background. The Ugaritic texts show us what significance this supply of power had in Canaanite religion.

Met verloop van tyd, meen Schmidt (1983:127), het die voedseloffer waarskynlik sy identiteit verloor en het dit in die diere-offers opgegaan. Kraus (1966:115) is weer oortuig dat die מנחה later net 'n groente-offer geword het en dat daar na die diere-offers as die עולה verwys is.

Daar was selfs sprake van *mense-offers* in die tyd van die Rigters (Rgt 11:34-40). Wolfe (1982:134; Bosman 1991:210; vgl 3.3.10.1) verwys na Exodus 22:29-30, waar Jahwe opdrag gee: '...die eersgeborenes van jou seuns moet jy aan My gee. Jy moet dieselfde doen met jou beeste en jou kleinvee: sewe dae moet dit by sy moeder wees; op die agste dag moet jy dit aan My gee....'. Wolfe (1982:134) is van mening dat Exodus 20:23-23:33 deur Israel se tweede wetgewer Samuel (Moses was die eerste) neergeskryf is (1 Sm 10:25) en later deur die kanoniseerders direk ná die Tien woorde van Moses geplaas is. Dit sou beteken dat hierdie opdrag ook in premonargale Israel gegeld het. In aansluiting by die gedagte van mense-offers wys Albertz (1994:103) op die twee soorte *eerste-vrugte-offers*, dié van diere en dié van vrugte en groente. Hy meen dat Jahwe in teorie die eersgeborenes ook van mense geëis het en verwys ook na die teks in Exodus. Hy vermoed egter dat die eersgeborenes in die praktyk nooit geoffer is nie, maar altyd met 'n offerdier vervang is.

In die lig hiervan is die dramatiese verhaal van die rigter Jefta wat sy dogter moes offer ná 'n militêre oorwinning (Rgt 11:29-31) myns insiens nie so vreemd nie. Almal klink tevrede met die toedrag van sake — die enigste hartseer is oënskynlik dat Jefta se dogter as 'n maagd moes sterf (Wolfe 1982:135). Rea (1988:558) meen ook dat Jefta met voorbedagte rade 'n mense-offer aan Jahwe beloof het. Hy het waarskynlik 'n slaaf in gedagte gehad, want bloot net 'n diere-offer sou te gering wees om 'n gelofte aan Jahwe af te lê. Die LXX se vertaling van Rigters 11:31 met 'wie ookal uitkom' dui ook op so 'n interpretasie. Rea wys daarop dat Jefta tussen 'heidene' geleef het wat gereeld mense-offers aan hul gode gebring het (vgl 2 Kn 3:27). Jefta kon verkeerdelik geoordeel het dat 'Jehovah would need to be propitiated by some offering as costly as those which bled on the altars of Chemosh and Moloch' (Farrar in Rea 1988:558). Daarom het hy 'n brandoffer, עולה aan Jahwe belowe. Rea wys ook op Farrar se argument dat Jefta nie sy dogter net aan 'n lewe van selibaat toegewy het nie, omdat daar geen rekords is dat vroulike diensdoeners by die heiligdomme maagde hoef te gewees het nie (vgl Lk 23:36).

Lemche (1988:216) sien hierdie verhaal bloot net as 'n storie of legende wat wyd in die kulture rondom die Middellandse See gebied bekend was. Dit bevestig dalk juis dat die idee van mense-offers sterk in hul geheue ingeprent was.

4.1.2.3 Die religieuse betekenis van offers

Sonder om na die betekenis van elke spesifieke offer te verwys, kom die algemene religieuse betekenis van offers hier onder die loep.

Om 'n offer te bring was waarskynlik die heel belangrikste kultiese handeling vir die Israelitiese stamme/clans. Offers was gelykstaande aan die aanbidding self, aldus De Vaux (1973:471; vgl Höhne 1966:2049). Hy wys daarop dat die drie groot jaarlikse feeste (vgl 4.1.2.1) wat met offerhandelinge gepaard gegaan het, grootliks deur die Israelitiese stamme/clans met die Kanaäniete gedeel is naamlik: die *fees van die Ongesuurde brode* (הג המצות, Maart/ April), die *fees van die Weke*, sewe weke later (שבועות), en die *fees van die Insameling* (הג האסוף in Ex 23:16, later bekend as die Fees van die Tabernakel of Tente (Sept/Okt). Volgens die Kanaäniete het Baäl die seisoene beheer en daarom was dit van die uiterste belang dat die Israelitiese boer sy verhouding met Baäl sou reghou, maar ook met Jahwe, met wie hy, volgens die historiese tradisie, in 'n verhouding gestaan het en na wie hy in tye van krisis sy toevlug kon neem (Kraus 1966:124; Von Rad 1962:261). Ten spyte van die feit dat offerhande aan ander afgode gebring is, meen Wolfe (1982:139; Rgt 5:8; 6:25-32; 8:33; 10:6-16), het Jahwe die belangrikste in die Israelitiese godsdiens gebly (vgl 3.4.3). Die feesdae en hul betekenis word later meer volledig (vgl 4.1.3.1) bespreek.

Gray (1949/50:207) is oortuig dat byna elke moontlike offerhandeling van die Kanaäniete deur die Israeliete oorgeneem is. Die *Ras Shamratekste* het volgens hom veral hierop lig gewerp. Aan byna elkeen van dié geleende elemente en idees het die Israeliete egter 'n nuwe betekenis en inhoud verleen (vgl Kraus 1966:122).

Schmidt (1983:129) verduidelik dat behalwe rondom feesgeleenthede daar ook baie ander redes was waarom geoffer is, naamlik om 'n *geskenk* te bring, om *eer* te betoon, *dankbaarheid* te bewys, om *gemeenskap* met Jahwe en met mekaar te beleef, of om *boete* te doen. Schmidt (1983:129) verduidelik dat die gedagte om die godheid van voedsel te voorsien, wel in die Ou Testamentiese tyd voorgekom het, maar dat dit nooit die hoofdoel was nie. Hy meen ook dat die kultiese gemeenskap deur hul godsdienstige instellinge gemeenskap met Jahwe wou soek en sodoende hul verhouding met hom wou versterk. Von Rad (1962:260 en Kraus 1966:121) sluit hierby aan: met die teken van bloed kon reiniging, suiwering of versoening bewerkstellig word — bloed moes vloei om versoening te bewerkstellig.

4.1.2.4 *Besnydenis*

Die aartsvadertradisie vertel van God se ewige verbond wat Hy met Abraham en sy nageslag kom oprig het, met as teken die opdrag om alle manlike persone te *besny* (Gn 17:7-11). Volgens die tradisie (vgl Jos 5:4-9) moes 'n seun agt dae na sy geboorte besny word, maar die praktyk is gedurende die woestynomswerwinge blykbaar agterweë gelaat en ná die 'intog' in die Beloofde Land weer hervat. Die handeling is heelwaarskynlik in die tyd van die Rigters beoefen omdat dit blyk dat die besnydenis ook by ander volke rondom hulle in gebruik was (bv Kanaäniete en Egiptenare, Bunte 1966:225).

Die Filistyne is meer as een maal as 'onbesnedenes' beskryf (Rgt 14:3; 15:18) wat impliseer dat hulle 'anders' was. Die feit dat die Kanaäniete egter die besnydenis toegepas het, kan beteken dat die Israeliete die gebruik by hulle oorgeneem het, en dat die gebruik dus reeds in die Rigtertyd toegepas is. 'n Ander moontlikheid is dat die Exodusgroep in Egipte daarmee in aanraking gekom het en die gedagte aan die res van die Israelitiese stamme oorgedra het.

4.1.2.5 *Kultiese voorwerpe en die funksie daarvan*

Kultiese voorwerpe het waarskynlik van heiligdom tot heiligdom gewissel, maar die basiese items wat daar gedurende die Rigtertyd/Ystertyd I gevind kon word is 'n *altaar*, 'n מצבה ('n kultiese steen), 'n אשרה (heilige boomstam of bossie), 'n *plengofferkruik* en *waterhouers*, en *huisafgode* (Mitchell 1988a:94). Albertz (1994:64-65,85) voer aan dat die מצבה en die אשרה van die begin af vrugbaarheidsimbole in die Kanaänitiese godsdienst was wat die teenwoordigheid van die godheid simboliseer: die מצבה die manlike element en die אשרה die vroulike element. Hy is verder oortuig dat die woord אשרה ook na die godin met dieselfde naam, wat gesien is as die 'moeder van alle gode' en wat optree as *El* se gemalin, verwys. Die gebruik van die מצבה of kultiese klip het die teenwoordigheid van die godheid gesimboliseer, maar word nie in die ou tekste (Gn 28:18; Ex 20:23b) veroordeel nie. Noth ([1950]1960:122) beskryf 'n מצבה as volg: '... upright stones, were among the usual contents of Canaanite shrines originally intended as a bodes of the local deity, and later interpreted as memorial stones'. Die polemieë teen al die 'vreemde' kultiese voorwerpe by die opelugheiligdomme het eers waarskynlik in die tyd van die profeet Hosea (agste eeu) begin. 'n Paar van die argeologiese terreine wat kultiese voorwerpe uit die Ystertyd I opgelewer het sal kortliks hieronder genoem word.

Moses se skoonvader het gedurende die Yster I tydperk by Arad, in die Negev gewoon, met die Jeragmeëliete suid daarvan gevestig (1 Sm 27:10; vgl 2.3.1.5). Die *clan* Hobab het waarskynlik die elfde eeuse hoë plek (במה) opgerig (met 'n מצבה) wat deur Aharoni (1993:87-88) op 'n nabygeleë heuwel gevind is.

Sowat nege kilometer oos van *Tell Dotan* is 'n afgeleë heiligdom (במה) uit die twaalde eeu onder leiding van A Mazar (1983:34-40) blootgelê. Die terrein het, behalwe die *altaar-tipe struktuur* (wat ook 'n *masseba* kan wees, Albertz 1994:84), 'n paar stukkies Yster I *potskerwe* en 'n *bronsfragment*, asook 'n *bronsbulbeeldjie* opgelewer. Dever (1990:130) wat hierdie inligting weergee, is in die versoeking om dié beeldjie aan die god *El*, die hoof van die Kanaänitiese veelgodedom in Ugarit, (met die bynaam 'bul', vanweë sy vrugbaarheid) te verbind. Hy meen dit is dieselfde *El* wat in die oudste tradisies in die Hebreeuse Bybel voorkom as *El-olam*, *El-shaddai*, *El* die god van Israel, ensomeer. Dié bronsbeeldjie was byna identies met die Laat Bronsbeeldjie wat by Hasor uit die Kanaänitiese konteks gehaal is. Geleerdes verskil oor die funksie van die beeldjie by die Israelitiese heiligdom: sommige meen dit was slegs 'n voetstuk vir Jahwe, terwyl ander oortuig is dat dit werklik as 'n simbool van die God van Israel of van enige ander god (veral die Kanaänitiese stormgod, Hadad of beter bekend as Baäl; vgl 4.2.2; vgl Nakhai 1994:20) gedien het.

Volgens Rigters 17-18 was die *efod* as kultiese voorwerp 'n kleed wat oor 'n heilige beeld gegooi is, maar Rigters 8:26-27 laat blyk dat dit eerder 'n metaalbedekking oor 'n houtvoorwerp was. Die *efod* wat Gideon (Rgt 8) opgerig het was byvoorbeeld 'n kosbare simbool van Jahwe (Albertz 1994:65). Motyer (1988:94) verwys ook na 'n sekere beeld en ander kultiese toerusting (soos die *efod* en *terafim*, huisafgode) wat by Dan ter sprake was (Rgt 17-18).

Allerlei kultiese voorwerpe is ook by die klein Israelitiese kultiese terrein by Hasor gevind. 'n Keramiekhouer wat onder die grond begrawe was, bevat byvoorbeeld verskeie *bronsvoorwerpe*, soos 'n figuurtjie met 'n helm op, wapens en stukkies (gebreekte) verwerkte- en legermetaal (Ben-Tor 1993:594-605).

Na aanleiding van die argeologiese materiaal kan gekonkludeer word dat die Israelitiese 'stamme' ook op godsdienstige terrein met die omringende volke, en veral die Kanaäniete, *simbioties* verkeer het. 'n Uitruil van kultiese goedere het oënskynlik gedurig tussen die groepe plaasgevind.

4.1.3 Aanbiddingstye

Waar die religieuse feesdae bespreek word impliseer dit nie dat dit noodwendig die enigste aanbiddingsgeleentede vir die Israelitiese stamme/*clans* was nie. Daar was

sekerlik nie voorskrifte van hoeveel keer gebid moet word nie — maar aanbidding het heel moontlik meestal by die aanbiddingsplekke en rondom feesgeleenthede plaasgevind.

4.1.3.1 *Religieuse feesdae en die betekenis daarvan*

Die Israelitiese stamme het baie feesgeleenthede gehad. Almal was nie noodwendig aan 'n godsdienstige gebeurtenis gekoppel nie, maar het wel 'n godsdienstige karakter gehad. In byna elke aspek van die lewe het die familie of *clan* 'n rede tot feesviering gevind: nie net die geboorte van 'n kind (Gn 21:8), 'n huwelik (Rgt 14:10) en begravinge nie, maar ook landbouaangeleenthede en oorwinning oor die vyand (Rgt 5) het met sang en dans gepaard gegaan. Meeste van hierdie feesgeleenthede het rondom die heiligdom plaasgevind.

Die vraag is nou of hierdie feesvieringe net per geleentheid voorgekom het, en of daar vaste religieuse feesdae ter sprake was. Twee belangrike liturgiese kalenders word in die Ou Testament gevind — dié in Exodus 23:14-17 en in 34:18-23. Hier word verwys na drie groot jaarlikse feeste van die Kanaäniete (vgl 4.1.2.3) wat deur die Israeliete oorgeneem is, naamlik die fees van die *Ongesuurde brode*, die *fees van die Weke* en die *fees van die Insameling* (De Vaux 1973:471). Dit was veral by hierdie geleentheid dat die Israeliete met die vrugbaarheidskultus van die Kanaäniete in kontak gebring is én met die landbouverpligtinge wat nagekom moes word indien hulle suksesvol wou boer. Alhoewel die Israelitiese stamme/*clans* nuwe inhoud en betekenis aan die feeste gegee het deur elkeen aan 'n historiese handeling van Jahwe te koppel, is die feeste op tipies Kanaänitiese wyse met musiek en danse gevier (De Vaux 1973:471).

(1) Die fees van die Ongesuurde brode

Die eerste fees waarna die religieuse kalenders verwys, is die *fees van die Ongesuurde brode* of *הג המצות* (Ex 23:15; 34:18), maar 'n verwysing na die paasfees of pasga ontbreek. Eers in Exodus 34:25 word terloops daarna verwys. Die *מצות* is vir sewe dae in die maand *Abib* (Maart/April) geëet — wanneer die lente die winterreëns tot 'n einde bring. Dié fees was oorspronklik 'n Kanaänitiese landboufees (De Vaux 1973:486).

Die *pasga*, ook genoem paasfees of *פסח* word eers later (vgl Esg 45:21) deur die Israeliete aan die *מצות* verbind. Die pasgaritueel is in die verhaal van die uittoeg uit Egipte opgeteken (Ex 12) en die verhaal (met al sy elemente) het 'n verrysing aan beide die fees van die Ongesuurde Brode en die pasga gebring (Ex 23:15; 34:18; Dt 16:3; 16:1,6; Ex 12:23,39; 12:12-13,17). Die pasga is waarskynlik die oudste en

enigste Israelitiese fees wat vóór hul vestiging in Kanaän, en moontlik nog voor die uittoeg, dateer (Ex 5:1). Die eerste pasga wat in Kanaän gevier is was waarskynlik juis in die tyd van die Rigters (Jos 5:10-12) en was 'n baie groot geleentheid vir die Israeliete waarna dikwels terugverwys en as ideaal voorgelou word. Dié pasga was 'n geestelike hoogtepunt vir die Israelitiese stamme (2 Kn 23:21-23):

...want soos hierdie pasga is daar nie een gelou van die dae van die Rigters af wat Israel gerig het....

Ook by dieselfde feesgeleentheid het daar moontlik 'n uitruil en vermenging van tradisies plaasgevind (De Vaux 1973:484). Volgens De Vaux (1973:486) was die pasga of paasfees eers net in die familie of *clan* by elke huis gevier en later (in die tyd van die monargie) het dit 'n pelgrimstog na die sentrale heiligdom geword (De Vaux 1973:486). Albertz (1994:35) meen ook dat die belangrikheid van die pasga as 'n *familiefees* bo die ander betekenis moet uitstaan wat later daaraan gekoppel is. Binne die nomadiese konteks kon dit moontlik die funksie gehad het om die demoniese magte, wat 'n gevaar met die wisseling van winter- na somerweiding ingelou het, af te weer.

(2) Die fees van die Weke

Die tweede belangrike datum op die liturgiese kalender was sewe weke ná die fees van die Ongesuurde brode — genoem die *fees van die Eerstelinge van die Koringoes* (Ex 34:22) of die *fees van die Weke* (הג השבועת), wat een dag lank geduur het. Die sewe weke tot by die fees van die Weke in die lente is bereken 'vandat die sekel die eerste keer in die ongesnyde graan geslaan word' (Dt 16:9). Dit was ook 'n landboufees (Rgt 15:1; 1 Sm 6:13; 12:17; De Vaux 1973:184; vgl 3.4.3) waaraan die Israeliete 'n nuwe inhoud en betekenis gegee het en wat later (presies wanneer is onseker) aan die historiese tradisie van die verbondsluiting by Sinai gekoppel is (2 Kr 15:10-12; De Vaux 1973:184).

(3) Die fees van die Insameling

Die derde groot fees, en wat die hoogtepunt van die feesjaar was, word waarskynlik later (wanneer is onseker) die *fees van die Tabernakel of die Tente* genoem en word veral met Silo geassosieer (De Vaux 1973:495). Die 'fees van die Tente' word eers later in die religieuse kalenders genoem, maar is waarskynlik dieselfde as die 'fees van die Insameling' (הג האסף) waarna die twee oudste kalenders verwys, en het plaasgevind in die herfs wanneer die duiwe ryp geword het. Hierdie fees het die Israeliete

mettertyd as 'n herinnering aan hul omswerwinge en verblyf in tentwonings in die woestyn gevier. Families het dan in die wingerde ingegaan en vir 'n week in karige beskuttings gewoon terwyl die oes ingesamel is. Dié fees word ook soms '*die fees van Jahwe*' (Lv 23:39; Rgt 21:19; De Vaux 1973:495; Wolfe 1982:144) genoem.

Feeste is as 'n geleentheid gesien om in die teenwoordigheid van Jahwe te verskyn en dit moes deur elke volwasse man bygewoon word. Baie ander pelgrims het om dieselfde rede die feeste bygewoon. Die klem is op die heilsdade van Jahwe gelê.

Albertz (1994:89-90) beskou dié drie landbougeoriënteerde feeste as die kern van die kultus in die voorstaatlike tyd. Hy oordeel dat byna elke aspek van die hoofkultus van die Jahwisme aan die landboukultus van die Kanaäniete gekoppel was. Hy is bewus van die feit dat slegs die *herfsfees* (die derde fees) eksplisiet aan die voorstaatlike periode gekoppel kan word (Rgt 21:19, die 'fees van Jahwe'), maar is daarvan oortuig dat die liturgiese kalenders in Exodus 23:10-19; 34:18-26 asook al drie genoemde feeste, uit antieke tye dateer. Dit is egter nie duidelik wat hy onder 'antieke tye' verstaan nie. Hy vermoed dat die drie landboufeeste aanvanklik niks met die historiese en politieke bevryding (wat die Israëliete daaraan gekoppel het), te doene gehad het nie. Dit was volgens hom nie 'n probleem vir die Exodusgroep en ander Israëlitiese stamme/*clans* wat die Jahwetradisie gedeel het, om Jahwe binne die landboureligie te kon akkommodeer nie. Hy (1994:90) stel dit so: 'Yahweh's sphere of activity was simply extended to the cultic function of the agricultural festivals'.

Jahwisme het uiteraard ook 'n invloed op die kultiese feeste van die Kanaäniete uitgeoefen. Die nuwe inhoud en betekenis wat daaraan gekoppel is, is getuienis daarvan. Daar was 'n wedersydse beïnvloeding tussen die Israëlitiese stamme/*clans* en die Kanaäniete met 'n nuwe vlak van betekenis en inhoud daaraan toegedig. Wanneer die proses presies begin het, is moeilik bepaalbaar. Albertz (1994:90) vermoed dat eksplisiete koppeling tussen die *fees van die Tabernakel* en die woestynomswerwinge eers uit die na-eksiliese tyd dateer, en tussen die *fees van die Weke* en Sinai uit die ná Ou-Testamentiese periode. Die *fees van die Ongesuurde Brode* en die uittoggebeure was egter die oudste aangesien dié konneksie ook reeds in die kalenders van Exodus 23 en 34 vervat is.

'n Fees wat baie prominensie in die Ou Testament geniet, naamlik die Sabbat, se rol in die Rigtertyd is baie onseker, onder andere weens die laat datering daarvan.

(4) Die rol van die Sabbat

Die oorsprong en presiese datering van die *Sabbat* as feesdag van die Israëliete is baie onseker. Sommige is oortuig dat dit ten minste in die tyd van Moses as deel van die Tien Gebooie ontstaan het (Grant 1984:59), maar eers sy finale beslag in die tyd van

die vestiging in die land gekry het. Wolfe (1982:87) is oortuig dat die vierde gebod (Ex 20:8) naamlik om die sabbat te onderhou, nie korrek vertaal is nie. Hy meen dit moet lees: ‘... remember the day of the *cessation*, to keep it holy’ (my kursivering). Die woord ‘cessation’ is volgens hom deur na-eksiliese redakteurs met hul perspektief van ses eeue later, toe die gedagte ontwikkel het, verkeerdelik met ‘sabbat’ vervang. Hy reken dat Moses wel hierdie gebod gegee het, maar dan met die bedoeling om afstand tussen die Israelitiese- en ander godsdienstige gebruike te hou. As vry vertaling van die gedeelte stel hy voor: ‘Remember the holy day to keep it sacred!’ Dit verwys dus nie na ‘sabbat’ soos later bekend was nie, maar wel na ’n dag van *stilstand*.

Exodus 34:21 brei die gebod van die sabbat spesifiek uit na die gedagte om van jou landbouaktiwiteit (ploegtyd en oestyd) te rus. Na aanleiding hiervan maak Schmidt (1983:89; Noth [1950]1960) die afleiding dat die Sabbatsgebod ten minste tot by die nomadiese periode teruggaan. Indien dit so was, bestaan die moontlikheid dat daar reeds in die Rigtertyd ’n dag van stilstand gehandhaaf is. Gottwald (1985:209) is van mening dat die Dekaloog as sulks reeds baie vroeg deel van die Israeliete se lewe was, en heelwaarskynlik reeds in die premonargale periode.

Bybelse gegewens verbind die sabbat aan die skeppingswerk van God — ses dae het Hy gearbei en die sewende dag het Hy gerus (Gn 2:3, uit die P-bron, ballingskapydperk, d w s later as die Rigtertyd). Die gedagte van die Sabbat het later ’n integrale deel van Israel se verbond met Jahwe geword. Die datering is onseker, maar later het hulle nietemin geglo dat Jahwe hierdie dag geseën en heilig verklaar het (Grant 1984:59).

Grant (1984:59) wys op die gebruik van die Babiloniërs en Kanaäniete om ’n dag opsy te sit wat met hul maankultus verband hou (die waarneming van die volmaan is sabbat genoem, afgelei van *shabbatu*, die Akkadiese woord vir volmaan; vgl Wolfe 1982:144). Die dag is egter as ’n dag van gevaar gesien. Die sabbat staan wel dikwels in verband met die nuwe maan in die Bybel (bv Amos 8:5; 2 Kn 4:23; Eseg. 46:1; Js 66:23; Schmidt 1983:89). Die Israeliete kon moontlik by die gedagte aansluiting vind deur hul dae van gevaar en swarkry in Egipte hieraan te koppel en dit as ’n dag van veiligheid en rus in hul Beloofde Land te vier.

Alhoewel dit moeilik is om bewyse te kan gee wil dit tog voorkom asof daar moontlik van ’n soort heilige dag, ’n dag van stilstand reeds in die Rigtertyd ter sprake kon wees. Die moontlikheid dat dit dieselfde inhoud en betekenis gehad het as wat die sabbat later in die geskiedenis gehad het, is egter onwaarskynlik.

(5) Die verbondshernuwingsfees

Die moontlikheid bestaan naamlik dat die Israelitiese stamme of *clans* reeds in die Rigtertyd 'n soort verbondshernuwingsfees (vgl Jos 24) kon vier. Indien die verbond dan aan die gebeure by Sinai gekoppel word, sou so 'n hernuwingsfees 'n baie belangrike punt op die feeskalender van die Israelitiese *clans* of stamgroepe wees. By die geleentheid word dan bevestig dat Jahwe hulle God is en dat hulle Sy volk is, en die verbondsbepalings weer duidelik uitgespel.

4.1.4 Die plek van die vrou in die kultus

'Wer politisch nicht vollberechtigt war, war es auch religiös nicht' (Wellhausen 1958:94). 'n Mens sou meen dat in 'n patriargale opset die vrou polities sowel as godsdienstig nie op die voorgrond kon tree nie. Tog het die vrou in die Rigtertyd wel in die openbaar opgetree en 'n belangrike bydrae tot die samelewing gelewer. Bird (1987:401) wys daarop hoe *Debora* as profetes opgetree het, hoe *Jefta* se dogter 'n jaarlikse herinneringsgeleentheid geïnisieer het en hoe *Hanna* alleen na die tempel opgegaan het om te aanbid, offers te bring en 'n gelofte aan Jahwe te maak (1 Sm 1:1-28). Dit lyk dus (uit 1 Samuel en Rigters) of dit nie net vir die mans of familiehoofde beskore was om na die heiligdom op te gaan nie (vgl 4.1.2.1) — vroue het waarskynlik ook aan religieuse aktiwiteite deelgeneem, maar hul deelname was volgens Wellhausen nie essensieel nie sodat dit waarskynlik 'n minder sentrale rol in hul lewens gespeel het as in dié van mans (Wellhausen 1958:94). Die vraag is, wanneer is iets essensieel en wanneer nie? Uit die oogpunt van die vrou kon dit tóg essensieel gewees het.

Bird (1987:401) reken dat die vrou, soos die res van die volk, ook deur die verbondswetgewing gebind was en dat hulle ook daarom hul toewyding en afhanklikheid deur lofsange (2 Sm 2:1-10), gebede (1 Sm 1:10-16), geloftes (1 Sm 1:11, 24-28; Num 30:3-15) en offers (Lv 12:1-8; Bird 1987:409) uitgeleef het.

Die deelname van die vrou by 'n familiegesentreerde fees soos die paasfees, sou seker nou met haar rol as vrou in die huis saamhang. Dit beteken dat sy vir die voorbereiding van die voedsel en opruim ná die tyd verantwoordelik sou wees, terwyl die man die leiding rondom die oordra van die geestelike betekenis van die feesgeleentheid sou neem (Bird 1987:409).

Albertz (1994:33-34) dui die belangrike rol van die vrou as die *ontvanger van beloftes* aan (Gn 16:11; Rgt 13:3 e v). Een van die basiese behoeftes vir die voortbestaan van die familie was seker die belofte van 'n seun. Hy wys daarop hoe die belofte telkens 'n *tipies vroulike religieuse ervaring* was en konkludeer dat alhoewel vrouens

grootliks van die amptelike kultus uitgesluit was, die sentrale rol wat hul in die familiegodsdien gespeel het, merkwaardig was. Myns insiens was die vrou onder 'n teokrasie beter af as in die tyd van die monargie. Sy kon juis in dié tyd makliker uitstyg omdat daar nie so 'n vaste regeringsvorm en sosiale struktuur was nie (vgl Rabichev 1995:111-143). Dit sou waarskynlik die charismatiese-tipe vrou wees wat in die tyd na vore sou tree.

4.2 DIE RELIGIEUSE BESKOUINGS VAN DIE ISRAELITIESE STAMME/CLANS

4.2.1 Die godsdienstige tradisies van die Israelitiese stamme/clans

Vervolgens sal ek poog om die mate waarin die godsdienstige tradisies en verhale van die Israelitiese stamme/clans ideologies in die tyd van die rigters kon funksioneer (omdat hulle daarmee kon identifiseer) aan te toon. Ek meen dat die vestiging in die land Kanaän in 'n groot mate die afsluiting van die 'kanon' in Israel se godsdienstige lewe beteken het — hierna sou dikwels na die 'heilsdade van Jahwe' in die verlede terugverwys word. Dit wil sê, in die Rigtertyd en daarna sou sekere gebeure en die tradisies as 'n tipe 'kanon' funksioneer — die heilsdade van Jahwe sou uiteindelik die belangrikste deel van Israel se godsdienstige tradisies vorm.

Noth ([1950]1960) gebruik drie belangrike gebeure wat in die herinneringe van die Israelitiese stamme/clans geleef het om sy amfiktioniegedagte mee te ondersteun. Alhoewel ek nie met Noth se teorie in geheel saamstem nie, meen ek dat die tradisies tog gebruik kan word om die Rigtertyd beter te verstaan: dié rondom die ervaringe van die aartsvaders of patriarge; die uittog uit Egipte en die gebeure by Sinaï. Dit gaan dus om die rol wat hierdie tradisies in die godsdienstige lewe en denke van die Israelitiese stamme/clans gespeel het. Al drie die tradisies is mettertyd aan die Kanaänitiese landboufeeste gekoppel en het dit sodoende 'n diepere betekenis verkry. Die tema van die afdeling (religieuse beskouings) is vir hierdie studie van belang om die uniekheid al dan nie van Jahwisme te probeer bepaal.

4.2.1.1 Die aartsvadertradisie

Die tradisie van die aartsvaders handel oor die verhouding waarin die patriarge met *El*, die God van die vaders, gestaan het en in besonder oor die ewige verbond wat tussen Abraham en God gesluit is. Die verhale het na alle waarskynlikheid in die gedagtes van die Israelitiese stamme/clans geleef en outomaties deel van al die stamme/clans se

godsdienstbeskouing en beleving begin vorm. Om die ontwikkeling van Jahwisme vorentoe beter te verstaan is dit ook seker belangrik om die konneksie tussen *El* en Jahwe te probeer uitklaar. Dit is egter nie iets wat ligtelik gedoen kan word nie.

Mettinger (1990) se ondersoek werp myns insien heelwat lig op die voorgeskiedenis van die Israelitiese stamme en die godsdienst van die patriarge. Hy (1990:406) wys op die belangrikheid van die Merneftastele wat vroeg reeds (ongeveer 1219 vC) na 'n groep mense in Kanaän bekend as 'Israel' ('n pre-Jahwistiese Israel volgens Albertz, 1994) verwys. Die uitbeelding van die Israeliete op die reliëfs (op die stele), wat die stede Askelon, Geser en Jonoam help verdedig het, vertoon *uiterlik*, dit wil sê hul haarstyl, kleredrag ensomeer, dieselfde as die van die Kanaäniete. Mettinger (1990:405) meen dat dieselfde groep mense, volgens die aartsvadertradisies later by die Jabbokrivier 'Israel' geword het, maar fisies tussen die Kanaäniete bly woon en uiterlik soos hulle begin lyk het selfs al was daar nie noodwendig 'n genealogiese band tussen hulle nie. Die tradisie dat die 'God van die vaders' of te wel *El*, 'n ewige verbond met Abraham gesluit het (Gn 17:7), het hulle saamgebind en sodoende van die res van die inwoners onderskei. 'n Deel van die groep het (volgens die tradisie) onder leiding van Josef (Jakob) na Egipte vertrek waar hulle deur middel van Moses Jahwe as Verbondsgod leer ken het.

Bogenoemde standpunt van Mettinger staan lynreg teenoor dié van Van Seters (1975:309-312). Hy dateer die Abrahamtradisie in die eksiliese periode en meen dat dié tradisie hoegenaamd nie gebruik kan word om die vroeëre periode van die Israelitiese geskiedenis te rekonstrueer nie. Lemche (1989:93-102) kritiseer Mettinger ook vir die feit dat hy hoegenaamd die aartsvadergeskiedenis as voorgeskiedenis vir Israel se religie gebruik — omdat daar so min sekerheid oor hulle bestaan is. Lemche (1988:116) moes egter by geleentheid self erken dat geïsoleerde verwysings na die aartsvaders, ouer as die sewende en die sesde eeue, nie meer die moontlikheid van hul bestaan totaal uit-skakel nie. Freedman (1987:315-334) vind sy argumente vir die voorgeskiedenis van vroeë Israel en hulle beleving van God (*El*) in veral vyf van die oudste poëtiese gedeeltes in die Bybel: Genesis 49 — die sêenwense van Jakob; Exodus 15 — die lied van die see; Numeri 23-24 — die orakels van Balaam; Deuteronomium 33 — die sêenwense van Moses en Rigters 5 — die lied van Debora (vgl 5.3.4). Hy (1987:317-333; vgl 4.2.1.2) vind hierdie gedeeltes die mees bruikbare in die bestudering van Israel se godsdienstige lewe gedurende die Rigtertyd. Hy voer aan dat daar 'n duidelik onderskeibare kronologiese patroon in die name van die godheid wat beskryf word bestaan.

Deist (1985:36-37) aanvaar, en daarby sluit ek aan, dat daar 'n kontinuïteit is tussen die benaming wat die aartsvaders vir God gehad het en die benaming van die mense

wat die uittoeg meegemaak het. Hy verduidelik dat *El* en Jahwe nie as afsonderlike gode gesien moet word nie, maar as een. Bedoel Deist dat *El* en Jahwe reeds met die 'intog' as een beleef is of later? Alhoewel hy dit nie duidelik uitspel nie, het die mense wat die uittoeg meegemaak het waarskynlik wel *El* en Jahwe as *een* gesien. Albertz (1994:30,78) wys daarop dat daar nêrens in die Ou Testament 'n polemië teen die god *El* gevoer word nie en dat die integrasie van die Exodusgroep en dié in die land Kanaän klaarblyklik sonder probleme plaasgevind het. Hy beklemtoon egter dat die *El*-godsdiens van die aartsvaders beslis nie identies aan die ontwikkelende politeïstiese stelsel van die Kanaänitiese stadstate was nie. Ook De Moor (1990:223-224; 255-261) meen dat Jahwe en *El* één is en totaal verskil van die ou god *Ilu*, soos bekend uit die Ugaritiese tekste. Hy meen Jahwe-*El* het moontlik mettertyd ook die funksies van Baäl oorgeneem. Hy maak ook 'n saak daarvoor uit dat die naam Jahwe vroeg reeds aan die naam *El* gekoppel was, en daarom essensieel dieselfde God was. Dit bevestig die vermoede dat dieselfde God met twee name aangedui is.

Mettinger (1990:406) glo dat dié wat met die vertrek na Egipte in die land Kanaän agtergebly het, moontlik Esaustamme was wat hulle in die berglande, die Negev en Sjefela gevestig het (Moses se skoonvader Jetro, in Midian, was byvoorbeeld 'n afstammeling van Esau en 'n Jahwe-aanbidder; Wolfe 1982:64-71; vgl 2.3.1.5; 5.2). Die Mosesmense keer terug uit Egipte en vind maklik by hierdie groepe in die berglande en elders, aansluiting (Mettinger 1990:406). Volgens die Bybelse tradisie kan die Midianiete genealogies tot by Abraham teruggevoer word (vgl 2.1.3.5; De Moor 1990:224). Saam, meen hy, het hulle geleidelik beheer oor meeste van die Kanaänitiese stadstate verkry en sommige stede (soos Lagis en Hasor wat byvoorbeeld 'n verbrandingslaag in die Ystertyd I toon) selfs met geweld ingeneem. De Moor (1990:223-224; Gottwald 1985:195) suggereer dat dit nie onmoontlik was dat die Midianiete Jahwe by hul Israelitiese broers, leer ken het nie. Hy skakel egter die verbinding van Moses met die Exodus groep en die Sinaitradisies heeltemal uit.

Mettinger (1990:402,406; vgl ook Gottwald 1980:33) oorweeg selfs die moontlikheid dat 'n soort Israelitiese stammeverbond reeds pre-Jahwisties in Kanaän bestaan het en dat *El-berith* in Sigem (vgl 4.1.1.1) 'n vermenging van die tradisies van die aartsvaders in Kanaän én die Kanaänitiese godsdiens was. Dit is myns insiens 'n baie belangrike oorweging. Die feit dat die naam 'Israel' nie aan Jahwe gekoppel is nie, maar aan *El* (vgl Albertz 1994:76), bevestig hul verbinding met *El-berith* by Sigem. Die woord 'Baäl' beteken onder andere 'heer' of 'meester' sodat die verwysing ook na die 'HEER van die verbond' kan wees. Die feit dat hier van 'n God van die verbond sprake was dui moontlik op een of ander historiese verband met die Verbondsgod van die Israeliete en het waarskynlik tot die samewerking tussen die inwoners van die stad

Sigem en die nuwelinge (d i die Israelitiese stamme/*clans*; Deist 1985:31) bygedra. De Moor (1990:225-261) wys daarop dat verbondsluiting tussen 'n godheid en 'n individu 'n bekende gebruik in die Laat Bronstydperk was, en veral by die Hetiete in die algemeen (vgl 2.1.3). Die vermoede ten opsigte van die historiese verband word verder versterk deur die tradisie dat Jakob as een van die aartsvaders (Gen 33:20) reeds hier 'n altaar opgerig en dit *El-Elohe-Israel* genoem het (*El*, die God van Israel; Miller & Hayes 1986:109). Die tradisie van die verbondsverhouding tussen Jahwe en die Israelitiese stamme/*clans* is waarskynlik hier aan die ander stamme/*clans* oorvertel (Jos 24 en daarna) — dit wil sê dié wat nie die ervaring van verbondsluiting by Sinai meegemaak of geken het nie.

Vir Albertz (1994:23-32) is dit steeds 'n ope vraag of die aartsvaderverhale 'n historiese kern bevat al dan nie. Op grond van argeologiese getuienis meen hy dat die kulturele milieu, soos geskets in die verhale, nie veel vroeër as Ystertyd I (vanaf 1200) kon wees nie. Hy meen die neiging was meestal na één god, maar die eksklusiwiteit en onverdraagsaamheid teenoor ander gode, wat so kenmerkend van Jahwisme geword het, het ontbreek. Hy beklemtoon ook die familie se sleutelrol in die godsdiens beoefening.

Indien Jahwe en *El* dieselfde God is en die tradisies van die aartsvaders rondom Sigem 'n historiese kern bevat, maak dit net soveel meer sin dat die Israelitiese stamme/*clans* (volgens Josua 24) juis by die heiligdom van *El-berith* by Sigem bymekaar sou kom om daar *die verbond te hernu* (al was dit 'verbond' in terme van hul 'verhouding' met Jahwe). Die moontlikheid bestaan natuurlik ook dat Sigem die Israelitiese stamme/*clans* se bymekaarkomplek was en dat Sigem deur hulle aan die aartsvaderverhale gekoppel is.

4.2.1.2 Die uittog uit Egipte

Die tradisie van die uittog is belangrik omdat dit die agtergrond geskep het waarteen die Hebreërs Jahwe deur middel van Moses leer ken het en waaraan die heilsdade van Jahwe gekoppel is. Sommige glo dat Jahwe en *El* (van die aartsvaders) een en dieselfde is, terwyl ander 'n saak daarvoor uitmaak dat die begin van Jahwisme net tot by Moses teruggevoer kan word. Vir ons is dit van belang om te probeer agterkom wat die herinneringe is wat die Exodusgroep oor die gebeure gehad het en wat die invloed en uitwerking daarvan op hul godsdiens gedurende die Rigtertyd was.

Sommige (Axelsson 1987:172; vgl ook De Moor 1990:225; Schmidt 1983:19-22; Deist 1985) wys op verskeie redes waarom ons kan glo dat die God van die aartsvaders (*El*), niemand anders as Jahwe was, wat die 'volk' uitgelei het nie (vgl 4.2.1.1). Die

God van Abraham het volgens die Bybelse tradisie in daardie stadium reeds 'n ewige verbond met Abraham opgerig, wat myns insiens by die gedagte van *El-berith* in Sigem aansluit (vgl Gn 33:20; Albertz 1994:30; vgl 4.2.1.1). Deist (1985:36-37) vind die eerste blyke van 'n 'samesmelting' tussen Jahwe en *El* (wat natuurlik impliseer dat daar vroeër 'n skeiding was) in Deuteronomium 32:8-9:

Toe die Allerhoogste (*El*) aan die nasies 'n erfdeel gegee het, toe Hy die mensekinders van mekaar geskei het, het Hy die grense van die volke vasgestel volgens die getal van die kinders van Israel. Want die HERE (Jahwe) se deel is sy volk, Jakob is sy afgemete erfdeel (1933/1953-OAV — my invoegings).

Volgens Freedman (1987:331-333) kom dieselfde gedagte voor in Numeri 23-24 waar moontlik 'n vermenging van patriargale- en Mosaïese tradisies gevind kan word. Dit is volgens hom 'n verdere ontwikkeling in die geskiedenis van Israel se godsdienste. 'n Herbevestiging van die stammeverbond as volk van Jahwe meen hy, is teenwoordig in die seënwense van Moses (Deutr 33).

Ander (Miller & Hayes 1986:111) volg die spore vir die aanbidding van Jahwe tot by Moses en die Exodusgroep (Ex 6:3). Volgens Exodus 3 kom Moses vir die eerste keer met Jahwe in Midian suid van Palestina in aanraking. Die verbintenis is van groot belang. Exodus 18 vertel van Jetro, 'n priester van Jahwe, later Moses se skoonvader. As afstammeling van Esau het Jetro nie saam na Egipte vertrek nie, maar waarskynlik ook die tradisies van die aartsvaders geken (soos hierbo genoem). Gottwald (1985:195; vgl De Moor 1990:223-224; vgl 4.2.1.1) reken dat dit nie onmoontlik is dat Mósés die Midianiete aan Jahwe bekendgestel het nie. Hy vind dit egter steeds moeilik om Moses se presiese rol in die geskiedenis van die Israeliete te bepaal.

Albertz (1994:48-49,52) reken dat die afstand tussen Jahwe en die mense mettertyd groter geword het. Vroeër (voor die vestiging) meen hy, was God (*El*) se ingrype meer direk of persoonlik gerig, maar met die groter groep was dit anders. 'n Tussenganger was nodig. Hy aanvaar dus die rol van Moses in die geskiedenis van die Israelitiese stamme — hy was nie die stigter van Jahwisme nie, maar het 'n belangrike tussenganger geword. Albertz (1994:23-32) is oortuig dat daar ten spyte van die tussenganger steeds 'n persoonlike band tussen Jahwe en die groter groep bestaan het en dat dit uniek aan die Israelitiese religie is.

Die Exodusgroep se verblyf in Egipte kon hulle (veral vir Moses) met die godsdiensthervormings van Amenhotep en veral met die gedagte van monoteïsme in aanraking gebring het (vgl Schwantes 1965:90). Myns insiens kon dit as voorbereiding tot die aanvaarding van Jahwisme vir die Israeliete gedien het. Indien Moses so 'n goeie Egiptiese opvoeding ondergaan het, moes hy immers van die veertiende-eeuse hervormings geweet het.

Exodus 15 beskryf Jahwe se onderskeidende kenmerke — sy besondere verhouding met sy volk en sy onvergelykbaarheid met ander gode. Freedman (1987:330) interpreteer die episode van die goue kalf gedurende die Israeliete se tog deur die woestyn as 'n moontlike konfrontasie tussen die ondersteuners van die ou patriargale godsdiens en die van die Jahwisme. Hy (1987:330) stel dit min of meer so: na baie aanpassings en bloedvergieting (Ex 32) is aanvaar dat Jahwe *El* is. Hy is van oordeel dat die gebeure rondom die goue kalf 'n belangrike fase in die ontwikkeling van Mosaïese Jahwisme was. Hy meen egter dat geen kompromie in die ontwikkeling van Israel se godsdiens tussen Jahwe en Baäl oorweeg is nie (vgl 1 Kn 18:29) — 'n lang geskiedenis van konflik en sekere onversoerbare karaktertrekke maak dit net nie moontlik om te kon sê dat Jahwe Baäl 'is' nie — maar selfs op hierdie vlak het 'n mate van sinkretisme plaasgevind (vgl 4.2.2).

Wolfe (1982:104) maak die opmerking dat Moses se verlange om sy volk uit Egipte na 'die land van melk en heuning' (die *land van belofte*, waar hulle 'n *vredevolle bestaan* en *ekonomiese* geleentheid sou hê) prysenswaardig is. Hy beklemtoon ook dat Moses nie 'n man was wat militêre optrede voorgestaan het nie (vgl Num 14:40-45; 20:14-22), maar dat hy eerder die onderhandelaar was wat die Faraou wou oortuig om die volk sonder militêre optrede te laat trek. Josua daarenteen maak van die *godsdiensige* begrip 'land van belofte' 'n *politieke ideologie* naamlik die Beloofde Land, en verleen 'n totale nuwe dimensie aan die Israeliete se godsdiens deur sy geweldadige optrede. Hy hoor telkens Jahwe vir hom sê: 'Maak dood en verwoes' (Jos 10:20, 28-39). Jahwe word hierdeur die God van oorlog — die Krygsgod (Albertz 1994:47). Albertz (1994:44,46-47,49) reken ook dat die Jahwegodsdiens veral op die behoefte van die groter groep gerig was en dat dit in hierdie stadium grootliks *polities* georiënteerd was. Die oorsprong van Jahwisme, meen hy, is onlosmaaklik aan die proses van bevryding gekoppel. Hy stel dit so: 'What came about through the liberation from Egypt was not the relationship to God as such but the special tie to the god Yahweh'.

In die Beloofde Land sou Jahwisme groot aanpassings by die tradisies van die ander volke moes maak, maar die grootste invloed op hierdie godsdiens was seker die van die Kanaänitiese vrugbaarheidskultus (vgl 4.2.2).

4.2.1.3 Die Sinaitradisie

Die derde tradisie wat 'n rol in die vestiging van die Israelitiese godsdiens gespeel het, was die van die ontmoeting met God by Sinai. Albertz (1994:43-56) vind geen pre-eksiliese profeet wat na die Sinai-ervaring verwys nie (vgl De Moor 1990). Daar is egter volgens hom nog nie 'n bevredigende oplossing vir die teenwoordigheid van die

Sinaiperikoop (Ex 19 - Num 10; vgl Gottwald 1985:207) in die Pentateug nie. Hy beklemtoon dat die verwysings na die onderskeie belangrike gebeurtenisse by Sinai (Godsverskynings, Ex 19 e v; 24:1, 9-11; 24:15b-18a; 33; 34) telkens die majesteit van Jahwe ooreenstemmend beskryf. Hierdie geleenthede sou 'n nuwe element in die verhouding van die Israelitiese stamme met dié God wat hul uit Egipte gelei het, kon bring, naamlik dat hulle Jahwe in die historiese proses *ervaar* het. Naas die historiese ervaring van Jahwe het hulle ook nou (by Sinai) die kultiese nabyheid van Jahwe leer ken. Hy beskryf dit as volg: 'Through the experience of the theophany, Yahweh, the God of a historical liberation, becomes an all-embracing symbol of sacral integration for the wider group.'

Anders as die meeste ander Nabye Oosterse godsdienste waar die klem méér op die kultiese ervaring en minder op die historiese vlak lê, behou die Israelitiese godsdienste beide elemente. Albertz (1994:56) sê: '... the relationship to God was not grounded in the Sinai theophany but in the Exodus'.

In aansluiting by die Sinaitradisie dui verskeie poëtiese tekste ook op 'n verbinding tussen Jahwe en sy gebied in die suide. Die gebied word genoem Sinai, Se'ir, die velde van Edom, Teman of die berge van Paran (Rgt 5:4 e v; Ps 68:8 e v; Dt 33:2; Hab 3:3). In Rigters 5:5 en Psalm 68:8 (e v) word Jahwe die bynaam 'die een van Sinai' gegee (Albertz 1994:51). Albertz (1994:51-52) is oortuig dat Jahwe lank reeds in die *suide* aanbid is voordat Hy die God van die Exodusgroep geword het. Getuienis vir hierdie standpunt vind hy eerstens in die Egiptiese '*Shasu-tekste*' uit die tyd van Amenhotep III en Raamses II wat na 'Jahwe in die land van die Shasu' verwys (die gebied moet waarskynlik in die omgewing van Seir gesoek word), en tweedens in die verslae in die Ou Testament wat na die verbinding tussen Moses en die Midianiete in die suide verwys. Hy meen dus dat Jahwe 'ouer' is as Israel en dat Hy as die 'suid-Palestynse berggod' beskryf kan word. Dit wil dus voorkom asof Jahwe 'n God-van-buite (uit die suide) is wat hoogstens sekere eienskappe met die Ugaritiese Baäl gedeel het.

4.2.2 Die Kanaänitiese godsdienstige invloed op Jahwisme

Polities is die Kanaänitiese stadstate eventueel (moontlik eers in die tyd van Dawid) deur die Israelitiese stamme/*clans* beheer of beset, maar ideologies gesproke het die Kanaäniete vir baie eeue lank nog 'n geweldige invloed op die Israeliete uitgeoefen. Die skrywer van die boek Rigters reken dat die godsdienste van die Kanaäniete kragtiger was as hulle leërs en dat dié invloed op die Israelitiese stamme/*clans* verrykende gevolge gehad het:

...maar toe hulle die Here verlaat en die Baäl en Astartes dien, het die toorn van die Here teen Israel ontvlam, en Hy het hulle oorgegee in die hand van rowers wat hulle beroof het; en Hy het hulle verkoop in die hand van hulle vyande rondom, sodat hulle nie meer kon standhou voor hulle vyande nie. Waarheen hulle ookal uittrek, was die hand van die Here teen hulle ten kwade, soos die Here gespreek en soos die Here vir hulle gesweer het.... (Rgt 2:13-15).

Mens mag die idee kry dat die Israeliete Jahwe *totaal versaak* het en die gode van die land Kanaän aangehang het, maar dit was blykbaar nie die geval nie. Ten spyte van die feit dat die Ou Testamentiese tradisies verhaal dat die Israeliete by Kanaänitiese heiligdomme volgens Kanaänitiese rites aanbid en agter hulle gode aangeloop het, het hulle steeds hul nasionale God, Jahwe steeds aangehang, wat hul in die tyd van krisis en oorlog uitgered het en nog sou red (Mazabow 1973:130). 'n Voorbeeld of teken van die lojaliteit en beginselvastheid van 'n groepie Israeliete te midde van 'n dominerende Kanaänitiese kultuur kan moontlik in die westelike begraafplaas by Akzib gevind word. Prausnitz (1969:89) het naamlik 'n merkwaardige verskil bemerk in die wyse waarop die grafte en alles wat daarmee gepaard gegaan het, versier is. In die westelike deel is geen enkelgrafte, verassings, stele of oopplafon-tombes gevind nie, wat volgens hom daarop dui dat hierdie gemeenskap teen sulke gebruike gekant was. Verskeie argumente dui daarop dat ons hier met die oorblyfsels van Israeliete uit die Rigtertyd te doen het (heelwaarskynlik van die stam Aser wat as minderheidsgroep wel in sekere opsigte beginselvas gebly het [vgl 3.3.6; Hamlin 1990:47]).

Terwyl Jahwe as 'Israel' se nasionale God in tye van krisis gesien is, het sommige steeds voortgegaan om die gode van die Kanaäniete te aanbid, en nog ander het Jahwe aanbid asof hy deel van die Kanaänitiese godedom was (Mazabow 1973:130; vgl Loader 1985:20). Jahwe se hulp is (veral deur die Exodusgroep) in tye van oorlog ingeroep (Rgt 5), maar die Israelitiese boer wat moontlik nie deel van die uitheemse groep was nie, het op Baäl (die vrugbaarheidsgod) vir sy lewensonderhoud vertrou. Die kultiese praktyke om Baäl gelukkig te hou, sowel as dié rondom plaaslike landboutegnieke, is in 'n groot mate op die styl van die omringende Kanaäniete voortgesit. Dit was algemene praktyk in daardie dae om die plaaslike gode tevrede te hou, omdat dit beskou is as 'n noodsaaklikheid vir jou voortbestaan in daardie spesifieke gebied. Van monoteïsme, soos dit later deur die profete gepredik is, was daar waarskynlik nie veel sprake in die tyd van die Rigters nie. Die Israeliete het hulle mettertyd met die Kanaänitiese landboukultuur vereenselwig en geleidelik aspekte van Jahwisme blykbaar daaraan gekoppel. Dit wil voorkom asof Baäl wel aanbid is, maar dat daar geleidelik wel 'n oordrag begin plaasvind het — van Baäl se eienskappe is op Jahwe oorgedra, moontlik reeds in die Rigtertyd.

Die Kanaänitiese godsdiens het uit 'n veelgodedom, met meer as dertig gode en godinne, en *El of Elohim* (wat beteken God of gode, Deist 1984:52) aan die hoof van almal, bestaan. Mazabow (1973:68) maak gewag van die ontdekkings by Ugarit om lig op die Kanaänitiese godsdiens te werp. Daaruit blyk dat *El* as 'father of the exalted ones'; 'king'; 'the creator of (all creatures)'; 'the most high El'; 'creator of heaven and earth (Gen 14:18-22)'; 'the father of mankind'; en 'the kindly one, the merciful' beskryf word. Gray (1965:155,160) wys daarop dat die naam *El*, wat 'n algemene term vir 'God' is, ook in talle plek- en persoonsname van Israeliete opgeneem is (dié woorde begin of eindig dan gewoonlik met 'El', byvoorbeeld Eldad, Elimeleg, Elieser, Samuel en Abdiel). Die God van Israel word telkens in die Ou Testament as *El Elyon*, *El Olam*, *El Shadday* en *El-bet-el* beskryf. Die Kanaänitiese god *El* het nie sulke onderskeidende kenmerke soos sy seun (Baäl) gehad nie en daarom is *El* makliker met die Israelitiese God uit die aartsvadertradisies geïdentifiseer.

Ten spyte van die bogenoemde vermenging wat moontlik plaasgevind het, gee die Bybel die indruk dat daar 'n groot kontras tussen die Jahwistiese monoteïsme en die Kanaänitiese politeïsme was — veral as geluister word na die streng vermaninge van die Rigters om nie agter die vreemde gode aan te loop nie. Tóg was die realiteit van die saak eerder dat die twee strominge baie na aan mekaar was en daarom baie vermengd was (vgl 4.2.1.2). Monoteïsme was waarskynlik nie voor die tyd van Elia (negende eeu) en Hosea (agste) aan die orde van die dag nie.

Die jong vrugbaarheidsgod Baäl het naas *El* in die Ugaritiese panteon gestaan. Baäl word in die Bybel as 'Baäl van die Verbond' (Rgt 9:4) en '*Baal-zebul*' (die Baäl van die vlieë, 2 Kn 1:2 ev; Mazabow 1973:69) beskryf, en in die *Ras Shamratekste* as 'Baäl die oorwinnaar of die sterke;' 'die prins van die aarde' en 'die ruiter op die wolke' — wie se mag en vitaliteit deur die storm en onweer in die herfs en winter, en deur vrugbaarheid in die natuur (Kapelrud 1952:49; Gordon 1965:49,170) vertoon word. Kapelrud (1952:49) bied 'n oorsig oor hoe daar geglo is dat Baäl in verskeie gevegte met Mot of Dood, die god van die opgedroogde somergrond, as sy belangrikste vyand betrokke was. Daar het 'n mite bestaan dat Baäl elke jaar in dié geveg sterf wanneer die vegetasie verdwyn en weer opstaan wanneer die winter verby is. Die mite oor die jaarlikse stryd tussen lewe en dood het die aanbidders opgewonde en in ekstase gehad. Om die guns van Baäl in hierdie sikliese bewegings in die natuur te behou was van groot belang. Hierdie sikliese natuurkultus word later genadeloos deur die Israelitiese profete in die Ou Testament veroordeel (ook die rigters het in tye van teenspoed die Israeliete daarop gewys dat hulle nie aan hierdie praktyke moet deelneem nie, Grant 1984:24). Die feit dat daar so téén deelname aan die natuurkultus gepolemiseer is dui moontlik juis daarop dat dit algemeen nagevolg is in die Rigtertyd

en later. Grant (1984:24) meen dat die kleurvolle en dramatiese mites, rituele en feeste van die Kanaäniete vir die Israelitiese boer onweerstaanbaar was. Een van die metodes van die Kanaäniete om eenwording met hul gode te verkry, was die rituele uitvoering van die seksuele daad. Manlike en vroulike prostitute is aangewys om hierdie diens aan aanbidders by die heiligdomme te lewer. Dit is gesien as 'n vorm van magiese meeleving in 'n proses om die natuurlike vrugbaarheid te stimuleer en na te boots. Die rigter Jefta se moeder was moontlik so 'n prostituut in Gilead (Rgt 11).

Die gebeure wat in Rigters 6:11-32 beskryf word illustreer die tipiese konflikte wat seker dikwels tussen die belange van Baäl aan die een kant, en dié van Jahwe aan die ander kant, by 'n hoogte moes ontstaan het. 'n Israeliet met die Hebreeuse naam Joas, was volgens dié verhaal die leiersfiguur by die heiligdom in Ofra. Dáár is 'n altaar vir die Kanaänitiese god Baäl, tesame met al die kultiese voorwerpe asook die heilige boomstam, opgerig. Gideon, die rigter van Jahwe, (wat slegs in krisistye opgetree het), het skynbaar geen gewetensbesware teen sy ander naam (Jerubbaäl) gehad nie. Die naam het hy waarskynlik van sy pa ontvang en hou verband met die Assiriese woord *räbu* wat beteken 'Baäl behartig' (Kapelrud 1952:34). Dis dieselfde man wat volgens Rgt 6:25 opdrag van Jahwe ontvang om die altaar van Baäl af te breek en die heilige boomstam af te kap. Mettinger (1990:403) se standpunt is dat die *ba'al*-element in die meeste gevalle in die tekste slegs 'n bynaam vir Jahwe is en gebruik juis die verhaal in Rigters 6 om dit te illustreer. Dié moontlikheid is natuurlik nie uitgesluit nie.

Gordon (1965:182) wys daarop dat ander eienskappe van Baäl in die *Ras Shamra*-tekste na vore kom waar hy Hadad (die antieke Semitiese god van storm en onweer, en aan wie die belangrikste tempel in Hasor gewy is) genoem word. Volgens die tradisie het Baäl op die berg Sapan (Berg Kassios, Jebel Aqta) gewoon. Kapelrud (1952:57) argumenteer dat mens moontlik meer van die karakter van Baäl kan verstaan as jy meer weet van die omgewing waar hy woon. Hy beskryf dit so:

'...the mountain was more often than not shrouded in heavy clouds and as rain and clouds came in from the Mediterranean and encircled the mountain, the people in Ugarit might well have had the impression that the thunder and rain came from it. It was only natural that this mountain was considered the living place of the rain god and that a cult place in honour of him may have been found there' (Kapelrud 1952:57).

Mettertyd het die Israeliete waarskynlik so familiêr met die Baälkultus geraak dat beide Jahwe en Baäl met die verskynsels in die natuur geassosieer is (Ringgren 1966:43; Mazabow 1973:131; Rgt 5:4-5). Jahwe is egter nooit as die vrugbaarheidsgod wat saam met die siklusse in die natuur sterf en opstaan, gesien nie. 'n Ander moontlike aanduiding van 'sinkretisme' is in die lied van Debora (Rgt 5) waar daar na 'n sekere Samgar, die seun van Anat verwys word. Die Kanaänitiese godin, Anat het

waarskynlik 'n heiligdom by Bet-Anat gehad (Rgt 1:33; 3:31). Kapelrud (1969:27-28; vgl Albertz 1994:86) beklemtoon dat Anat, die suster of gemalin van Baäl, baie prominent in die *Ras Shamrate* tekste die godin van oorlog, liefde en vrugbaarheid genoem word. Mazabow (1973:133) vermoed dat die sinkretisme (soos hy dit noem) juis die resultaat van die agteruitgang van die standarde van die Mosaïese godsdiens was. Daarom is die volk van Jahwe gedurig deur die rigters aangespreek om nie agter die Baäls en Astartes aan te loop nie (Rgt 2:13; 10:6; 3:7 e a). Daar was heelwaarskynlik (op grondvlak) in die Rigtertyd nie so iets soos 'n suiwere Mosaïese godsdiens of Jahwistiese monoteïsme nie — dit was waarskynlik eerder deel van hul godsdiens om agter die Baäls en Astartes aan te loop.

'n Sprekende voorbeeld van hierdie vermenging is die bulbeeldjie wat in die Israelitiese kultiese terrein naby Dotan ontdek is. A Mazar (1983:38) verduidelik dat die bulfiguur enersyds 'n simbool van 'n godheid (Jahwe) self en andersyds kenmerkend van die stormgod (Baäl) was. Albei hierdie aspekte is belangrik vir die verstaan van die kultus van die goue kalf (vgl 4.2.1.2), alhoewel die presiese betekenis van die bulfiguur nog onseker is. Wie hierdeur aanbid is, bly steeds 'n ope vraag. Iets van die vermenging van godsdienstige elemente word in Rigters 6:25 (soos hierbo beskryf) geïllustreer. 'n *Sinkretiserende pluralisme* was moontlik aan die orde van die dag.

Daar word oor die algemeen baie moeilik tussen Anat, Astarte en Asjera (al drie moederfigure en simbole van vrugbaarheid) onderskei (Grant 1984:24). De Moor (1990:228) maak gewag van die verskeie Ugaritiese tekste wat dit duidelik laat blyk dat Anat en Astarte baie na aan mekaar as godinne verwant was. Daar word selfs 'n saak daarvoor uitgemaak dat daar in die lied van Debora (Rgt 5) ooreenkomste tussen die rol van Debora, die heroïese soldaat van Jahwe, en die van *Anat*, die ywerige en toegewyde soldaat van Baäl in die Ugaritiese tekste gevind kan word (Craigie 1977:32-38; 1978; Dempster 1978; Taylor 1982:99). Volgens hierdie standpunt is daar ook ooreenkomste tussen Jael in die lied van Debora en *Astarte* — beide kry onder andere die rol van 'skedelbrekers' (Taylor 1982:101). Die moontlikheid bestaan natuurlik dat die gewelddadige rol van Jael in die Deboralied oorspeel kon wees (soos dit so dikwels in oorwinningsliedere kan gebeur).

אֵלִים, die Kanaänitiese godin en gemalin van die godheid (*El*) is gesien as die 'moeder van alle gode'. Indien ons sou aanvaar dat Jahwe die posisie van *El* oorgeneem het, moet ons seker ook aanvaar dat Hy die goddelike gemalin daarmee saam ontvang het. Dit is opvallend dat geleerdes soos De Moor (1990) en Mettinger (1990) nie die Jahwe-Asjera-probleem aanspreek nie.

Van Tonder (1988:10) noem verskeie plekke in die Ou Testament wat na *Asje-*

ra/asjera verwys. Volgens hom is dit nogal bepalend of die transkripsie met 'n hoof- of kleinletter geskryf word (vgl Taylor 1994:54). Met 'n hoofletter was sy by uitstek die vrugbaarheidsgodin van die Kanaänitiese godsdiens, en andersins verwys dit bloot na 'n kultiese voorwerp (normaalweg as 'n *houtpaal* voorgestel) sonder dat dit die godin אֲשֶׁרָה veronderstel. In Deuteronomium 16:21 word die gebruik van 'n houtpaal langs die altaar van die Here verbied. Van Tonder wys daarop dat al die volke rondom die Israelitiese stamme, afgesien van gode ook godinne gehad het. Die Amoriete het Amurru en die godin Ashratum gehad en in Babilonië die god Anu en die godin Antum. Hy meen dat opgrawings by *Kuntillet 'Arjud* (agtste eeu) baie lig op die beïnvloeding waaraan Israel in Kanaän blootgestel was, werp. Volgens die tekeninge op erdekruike (*pithoi*) wat daar gevind is, lyk dit byvoorbeeld of daar 'n neiging was om Jahwe met 'n godin te verbind. Van Tonder meen dat hoewel die historiese agtergrond van Israel hom daartoe leen om 'n voorstelling van Jahwe met 'n vrou te aanvaar, dié idee tog nie vastrapplek gekry het nie. Moontlik was die gebruik net gebiedsgebonde en nie algemene praktyk nie (vgl Dever 1990:148).

Albertz (1994:85-87) reken dat ons moet aanvaar dat die gebruik om 'n godin langs Jahwe te plaas alledaags in die pre-eksiliese periode was. Hy verwys byvoorbeeld na 958 kleivoorbeelde (alleen) uit die Ystertyd wat in 1972 in Holland getel is. Hy aanvaar egter dat אֲשֶׁרָה in die *Kuntillet 'Arjud-tekste* (wat heelwat later is as die tyd wat ons ondersoek), in die meeste gevalle 'n kultiese paal of boom was, maar met die godin steeds daardeur verteenwoordig. Hy vermoed dat die אֲשֶׁרָה se funksie grootliks aan die *rites by geboortes, vrugbaarheid en apotropaisse aktiwiteite* (rituele om die bose mee af te weer) gekoppel was.

Die 'Israeliete' van die Rigertyd het volgens die Bybelse tradisies 'n sterk oortuiging en unieke geloof in die God (*El*) van hul vaders en in Jahwe (of Jahwe-El) gehad, maar die gedurige waarskuwings deur die rigters, en later deur die profete, dit wil sê téén die Kanaänitiese vrugbaarheidskultus, bevestig juis die aanwesigheid van vermenging.

4.2.3 Gevolgtrekking

Die ideologies-godsdienstige situasie van die Israelitiese stamme/*clans* kan myns insiens as 'n *sinkretiserend-pluralistiese* gemeenskap getipeer word. Dit was 'n gemeenskap met 'n verskeidenheid tradisies rondom die heilsdade van Jahwe, maar dan te midde van 'n sterk Kanaänitiese vrugbaarheidskultus wat byna onweerstaanbaar vir die Israelitiese stamme/*clans* gewink het. Dit wil voorkom of die wyse waarop Jahwe aanbid is dikwels streek- of stamgebonde was en daarom ook van plek tot plek verskil

het. Die situasie pas ook in by die tese van 'n *segmentariese* gemeenskap (vgl 3.2.4).

Tekste in die Bybel, asook argeologiese gegewens van *Kuntillet 'Arjud* (alhoewel heelwat later) gee die indruk dat Jahwisme moontlik nie altyd duidelik uitgespel was nie, maar van plek tot plek, of *clan* tot *clan* gevariëer het. Albertz (1994:83) maak die stelling dat die godsdiens van die Israelitiese stamme/*clans* in die later periode voor die monargie, meer *kulties* en *gedifferensieerd* geraak het. Hy verwys na Donner (1984) wat die differensiasie '*poly-Yahwism*' noem. Dit wil sê, 'n lokale differensiasie van Jahwe. Albertz (1994:83) beskryf dit so:

'Alongside his overarching function as 'national' god' (god of Israel), Yahweh took on features of a local god who was worshipped in different sanctuaries in different ways and was responsible for particular regions in a special way'.

So is daar byvoorbeeld sprake van 'die HERE (Jahwe) van die leërske ... in Silo' (1 Sm 1:3) en 'die HERE in Hebron' (2 Sm 15:7), terwyl gegewens uit *Kuntillet 'Arjud* weer na 'Jahwe van Samaria' en 'Jahwe van Teman' verwys (Miller & Hayes 1986:112). Behalwe hierdie belangrike aanduiding van 'n pluralistiese gemeenskap, onderskei Miller & Hayes (1986:112) die familie-, *clan*-, *stam*- en *interstam*-Jahwisme wat na my mening uitstekend inpas by die model van 'n *segmentariese* gemeenskap. Dit bied 'n breë raamwerk waarby argeologiese gegewens en ander inligting betrek kan word. As hoof van 'n uitgebreide familie het Miga byvoorbeeld (Rgt 17) besluit om 'n familieheilgdom vir Jahwe op te rig en het hy 'n eie priester, ('n Leviet, en kleinseun van Moses) daar aangestel. Die verhaal van Gideon beskryf weer die beoefening van Jahwisme op *clan*- of *dorpsvlak* (Rgt 6:11-32). *Stam-Jahwisme* is moontlik bedryf deur 'n heiligdom by Dan op te rig, Miga se priester af te rokkel en hom by hulle 'stamsentrum' aan te stel. Die byeenkoms van Naftali, Issaskar en Sebulon op die berg Tabor onder leiding van die profetes Debora (Rgt 4; 5), verteenwoordig moontlik weer 'n soort *inter-stam* Jahwisme. Volgens Mazabow (1973:126) is Jahwe dus gesien as die God wat homself van geslag tot geslag, en van *clan* tot *clan* gemanifesteer het.

Dit het egter nie beteken dat die Israelitiese stamme/*clans* nie ook ander gode aanbid het nie. Die polemieë daarvoor, (volgens die boek Rigters), bevestig dit juis (vgl Loader 1985:20). Albertz (1994:95) maak die opmerking dat:

'... much though Yahweh as a symbol of religious liberation made his unmistakable stamp especially on the political life of society as a whole, he made little impact on the religious everyday life of the families'.

Die gedagte van 'n sinkretiserend-pluralistiese gemeenskap sluit aan by die *losse politieke* en *sosiale strukture*, soos in die vorige hoofstukke aangedui. Ook op godsdienstige gebied blyk dit dat die Israelitiese stamme nie 'n uniforme gelowige

gemeenskap gevorm het nie, maar juis gedifferensieerd was, dit wil sê met verskillende godsdienstige tradisies en belewinge.

Deist (1985:9; Schmidt 1983:10-88) aanvaar byvoorbeeld dat die verskillende groepe in Kanaän in die tyd van die Rigters saamgesnoer was en by mekaar moes aanpas. Daar was die *aartsvadergroep*, wat in Kanaän agtergebly het en *El*-aanbidders was, die *Josefmense* wat ook die God van die vaders (*El*) aanbid het en die tradisie van die Exodus met hul saamgebring het, en laastens die *Mosesmense* met hul tradisie van *Jahwe* en die verbondsluiting by Sinai (vgl Mettinger 1990:399). *Jahwe* was die God wat hom waarskynlik vroeg reeds aan 'n groep in Midian in die suide openbaar het (Mettinger 1990:412). In die Beloofde Land (moontlik by die heiligdomme), vind 'n smeltkroes van tradisies plaas en is die Rigtertyd, in die woorde van Deist (1985:34) '... 'n tyd van godsdienstige selfkritiek, apologie en adoptasie....'. Die Israeliete moes selfkritiese korreksies oor hul idee van dié God wat hul leer ken het, aanbring. Volgens die tradisies was Hy die God van die aartsvaders, die uittog en die verbond, maar in die Beloofde Land het hulle hom veral as die God van oorlog leer ken (Schmidt 1983:97). Dit wil dus voorkom of *Jahwe El* 'is' en dat dit een van die redes was waarom die *Jahwe*-aanbidders en die pre-*Jahwistiese* groep (wat *El*-aanbidders was) relatief maklik by mekaar aansluiting kon vind. De Moor (1990:245) wys op die oudste tekste wat die mees oorspronklike naam van die God van Israel bevat, naamlik *Jahwe-El* (Gn 46:3; 21:33; 14:22; Ex 34:6; Jos 22:22). Dit verklaar moontlik ook waarom daar geen polemiek oor *El* in die ganse Ou Testament gevoer word nie.

Mettinger (1990:411-412) is oortuig dat die Godsbeeld van die Israelitiese stamme/*clans* die indruk skep dat *Jahwe* as die énigste God vir die Israeliete die meeste eienskappe van *El* en baie van Baäl verteenwoordig het. Hy stel dit baie duidelik dat *Jahwe* egter geen panteon, gemalin of nageslag gehad het nie, dat daar dus ook nie mites rondom hom ontwikkel het nie. Die God van Israel is ook nie 'n god van vrugbaarheid, wat sterf en opstaan volgens die siklusse in die natuur nie (vgl Mazabow 1973:126) — hierin is *Jahwe* onversoenbaar met die Baälkultus.

Parsons (1966:100) wys veral daarop dat twee eienskappe van *Jahwe*, naamlik dat hy in tye van krisis hulle sou *verlos*, en dat hy in 'n spesiale *verhouding* met sy volk staan, nie net die teologie van die stammegemeenskap oorheers het nie, maar ook die sosiale organisasie en selfpersepsie van die Verbondsvolk.

Die boek Rigters, indien ons histories iets daaruit kan aflei, skets dus die vroeë geskiedenis van die Israelitiese stamme/*clans* as 'n era van *ongereguleerde kompleksiteit*. Die godsdienstige aktiwiteite was *ongestruktureerd* en *sonder voorskrifte* — 'elkeen het gedoen wat reg was in sy eie oë' (Rgt 21:25). 'n Belangrike *integrasie*

van historiese dimensies kom myns insiens hier na vore: die *politieke-*, *sosiale-* sowel as die *godsdienstige* lewe was alles sonder orde. Die vraag is hoe die godsdienstige tradisies hier inpas en op watter vlak die verskillende groepe dit dan gedeel het? Al vroeg reeds in hierdie studie is die afleiding gemaak dat die Israelitiese stamme/*clans* nie 'n politieke- nie, maar 'n sakrale organisasie gehad het. Na alle waarskynlikheid het die sakrale organisasie egter nie as so 'n samebindende faktor gefunksioneer soos Noth se amfiksionieteorie dit probeer voorstel nie. Wat ons moontlik wel kan sê, is dat hul godsdiens iets was wat hul saamgebind het, maar dat dit nie *ideologies* so saambindend was nie. Dit wil sê, hul godsdiens was moontlik 'n gemeenskaplike faktor, maar het nie noodwendig 'n ideologiese funksie gehad nie. Daarvoor was die Israelitiese gemeenskap te *pluralisties*. Ten spyte van die bindingskrag van die tradisies het die Kanaänitiese godsdiens (soos reeds genoem) steeds 'n geweldige invloed gehad (Ehrlich 1965:26). In hierdie stadium van die geskiedenis kan daar byna van 'n religieuse imperialisme, ten koste van Jahwisme, gepraat word. Oënskynlik het net die vermaning van die charismatiese leiers in tye van onderdrukking 'n beperking op die totale religieuse assimilasië van Jahwisme in die Kanaänitiese godsdiens geplaas (vgl 4.2.2).

HOOFSTUK VYF

MONDELINGE TRADISIËS EN LITERÊRE ASPEKTE

GEDURENDE DIE RIGTERTYD

5.1 INLEIDING

Behalwe die *politieke*-, die *sosio-kulturele*- en *ekonomiese*-, asook die *godsdienslike* dimensies van die geskiedenis van die Rigtertyd is dit ook van betekenis om binne 'n holistiese geskiedskrywing die *mondelinge tradisies* en *literêre aspekte* van die besondere tydperk te ondersoek. Die kommunikatiewe aspek van die tydperk word deur die tradisies en geskrewe bronne gereflekteer en op die manier verkry die spesifieke dele van die Ou Testament wat in die Rigtertyd ontstaan het of hul oorsprong in die tydperk gehad het, 'n eie plek in die geskiedenis. Die vraag is of daar enige literêre werk in die Rigtertyd tot stand gekom het en watter rol mondelinge tradisies in die historiese bewussyn van die Israelitiese stamme/*clans* gespeel het en hoe dit gefunksioneer het. Gottwald (1985:94) is oortuig dat die meeste Bybelse literatuur 'n komplekse en diepgesetelde mondelinge oorsprong gehad het. Dit wil sê, voordat enigiets nog op skrif gestel is, was daar waarskynlik reeds mondelinge oorleweringe wat van geslag tot geslag oorgedra is. Die vraag na die literatuur in die Rigtertyd hang uiteraard nou saam met die bemeestering van die *skryfkuns* in hierdie tyd, al dan nie.

Aangesien die Rigtertyd grootliks 'n *orale kultuur* gehad het, gaan die mondelinge tradisie wat moontlik in die tyd van die Rigters gefunksioneer het eerstens hieronder (kortliks) bespreek word. Die inhoud van sommige mondelinge tradisies is reeds meer breedvoerig vanuit 'n *godsdienslike* perspektief (in hoofstuk 4) bespreek wat die gedagte van integrasie tussen verskeie aspekte ondersteun.

5.2 MONDELINGE TRADISIËS

Gottwald (1985:94-96) vermoed dat mondelinge oorleweringe reeds so vroeg as 1200 vC deel van die historiese bewussyn van die Israelitiese stamme/*clans* gevorm het, met die kwalifikasie dat dit histories net só ver teruggevoer kan word as wat die bestaan van 'Israel' teruggevoer kan word (d i e eers ná die vestiging in die land, vgl Noth ([1950]1960:111,117-118; 1981:258), met ander woorde die 'tyd van die rigters'. Die Exodusgroep kon natuurlik reeds hul tradisies en oorleweringe gekoester het. Die meeste mondelinge tradisies wat bes moontlik in die Rigtertyd funksioneer het, is egter

eers sowat vyfhonderd jaar ná die gebeure op skrif gestel sodat die afstand in tyd uiteraard die historisiteit van die tradisies kompliseer. Dit is egter 'n gegewe dat daar vandag nie 'n enkele mondelinge tradisie 'behoue' gebly het nie — die verwerkte, geskrewe bronne en materiële oorblyfsels is al waarmee ons kan werk (Lemche 1988:55).

Mondelinge oorlewering het moontlik 'n prominente plek onder die geleedere van die Israelitiese stamme/*clans* verkry omdat dit belangrik kon wees om te midde van 'n konglomoraat van ander volke wat ook aanspraak op die land gemaak het, hul identiteit en uniekheid te probeer beklemtoon. Die aangewese plek waar die stamme/*clans* die geleentheid sou kry om hul tradisies uit te ruil was by die heiligdomme (Schmidt 1983:116; Deist 1985:30-34; vgl 4.1.1.1). Daar het die stamme/*clans* vermoedelik by die Kanaänitiese landboufeeste ingeskakel en moontlik tydens die verering van Baäl as vrugbaarheidsgod, die nodigheid en begeerte gevoel om ook die *reddingsdade van Jahwe* bekend te maak en te besing.

Mondelinge tradisies was moontlik 'n samebindende faktor, maar het meer waarskynlik ook 'n *politieke* funksie gehad, naamlik om hul aanspraak op die land te regverdig. Die tradisies kan daarom eerder as 'n *sakrale* samebinding met 'n *politieke* ondertoon beskryf word. Elkeen van bogenoemde tradisies het verder ook 'n *kultiese* betekenis verkry deurdat die stamme/*clans* een of ander kultiese aktiwiteit of belydenis daaraan gekoppel het (Noth 1981:257).

Noth (1981:47-51; [1950]1960:111; Gottwald 1980:88,93-99) identifiseer 'n paar tradisies wat waarskynlik as historiese basis vir die Israelitiese stamme/*clans* gedien het: die *verlossing uit Egipte* en die gepaardgaande *slawearbeid* met die bou van die stede Pitom en Raamses; die *intog* van sekere Israelitiese *clans* vanuit die suidelike Transjordaniese gebied; die *aartsvaders* en *Moses*, sowel as die ontmoeting met God by *Sinai*. Hierdie verhale was waarskynlik die oudste tradisies wat *reeds in die Rigtertyd* in omgang was. Enkele stamme of groepe stamme het een of meer van hierdie tradisies gekoester wat mettertyd besit van die hele Israel geword het. Ook die verhaal van Rut en ander tradisies en gebruike het moontlik 'n mondelinge oorlewering wat op die Rigtertyd teruggaan.

5.2.1 Die uittog uit Egipte

Die *reddingsdaad van Jahwe* om die 'Israeliete' uit Egipte te verlos, beskou Noth ([1950]1960:111; 1981:47-51; Albertz 1994:40-45) as die *oudste* en belangrikste element van die Israelitiese geloof (Num 23:22-24:8; 2 Sm 7:23; 1 Sm 4:8; Rgt 6:13) wat reeds in die premonargale tyd gefunksioneer het. Die verhaal wat deur die 'Exodusgroep' oorgelewer is het later deel van die geloofsbelydenis van die *hele* Israel

geword en by Noth ([1950]1960:112-114; 1981:47-51) bestaan daar geen twyfel dat die tradisie op 'n historiese gebeurtenis gebaseer is nie. Die redes vir die *verslawing in Egipte* is volgens hom ook nie moeilik bepaalbaar nie, en hy verwys na die verslag van 'n Egiptiese grensamptenaar aan Farao Seti II (ongeveer 1205 vC) in die Papyrus Anastasi (ANET:259). Hy meen dat die inligting in laasgenoemde verslag byna in elke opsig met die Ou Testamentiese tradisie ooreenstem en dat 'n deel van die oorspronklike verslag (van Farao Seti II) moontlik in Exodus 14:5a behoue gebly het (vgl Gottwald 1980:47-49). Hieruit kan histories slegs afgelei word dat die 'Israeliete' uit Egipte 'gevlug' het sonder die medewete van die Egiptenare (d w s in die tyd van Farao Raamses II — 1290-1223 vC). Die vroegste neerslag van hierdie gebeure, vermoed hy, is in 'n gedeelte van die sogenaamde 'Lied van Moses', Exodus 15:21b (vgl 5.3.4), saamgevat: 'Hy (Jahwe) het die perd met sy ruiter in die see gewerp' (my invoeging). Mettertyd, moontlik reeds in die Rigtertyd, moes die betekenis van die lied aan die nageslag verduidelik word en is pogings aangewend om die fyner besonderhede van die gebeure te probeer verduidelik en te verklaar. Albertz (1994:44-45; vgl Noth 1981:257; Gottwald 1985:180-227) aanvaar ook die rol van *Moses* in die geskiedenis van die Exodusgroep en is insgelyks oortuig van die historisiteit van die Exodusgroep se *slawe-arbeid* by die bou van die stede Pitom en Raamses (Ex 1:11).

In die lig van die vroegste neerslag van hierdie gebeure (Ex 15) wil dit dus voorkom asof daar hoogstens afgelei kan word dat die omvang van die eksodus as mondelinge tradisie (in die Rigtertyd) min of meer kon behels dat "n groepie Hebreërs uit Egipte gevlug het, dat Jahwe die perd met sy ruiter (Egiptenare) in die see gewerp het en dat Moses in die proses betrokke was.'

Een van die elemente wat in die verhaal van die uittoeg uit Egipte (Ex 12) vervat is, is die pasgaritueel waarvolgens die Exodusgroep onder andere sewe dae lank *ongesuurde brode* moes eet. In die lig hiervan is dit nie vreemd dat die Israelitiese stamme/*clans* goedskiks die tradisie van die redding uit Egipte aan die Kanaänitiese landboufees, *חג מצות* (*die fees van die Ongesuurde Brode*), sou koppel nie. Vir sewe dae lank in die maand Abib, het die Kanaäniete tydens die fees, ongesuurde brode geëet. Dit was 'n ideale geleentheid vir die Exodusgroep om deur die gebruik van die ongesuurde brode tydens die fees weer die reddingsdaad van Jahwe in herinnering te roep. Die vraag is noodwendig of die tradisie nie mettertyd met die feesaktiwiteite vermeng geraak het sodat daar later nie meer tussen die elemente van die uittoegverhaal en die van die fees van die Ongesuurde Brode onderskei kon word nie. Volgens geleerdes (vgl De Vaux 1973) is die *חג מצות* (pasga) of paasfees waarskynlik die oudste en enigste Israelitiese fees wat reeds voor die vestiging in Kanaän gevier is. Die eerste *חג מצות* in die Beloofde Land is volgens Josua 5:10-12 juis in die Rigtertyd gevier en later (vgl 2 Kn

23:21-23) as 'n geestelike hoogtepunt vir die volk Israel voorgedou. Die koppeling tussen die פסח en die מצות הג' het waarskynlik eers na die Rigtertyd plaasgevind. Die pasga of paasfees was vermoedelik eers net in die familie of *clan* by elke huis gevier en is eers later gesentraliseer (Albertz 1994:35; vgl De Vaux 1973:486).

Nog 'n Kanaänitiese landboufees wat die Exodusgroep waarskynlik aan die uittoeg herinner het, was die חג האסוף (*die fees van die Insameling*), wat later (moontlik reeds in die Rigtertyd) as die *fees van die Tabernakel of Tente* bekend gestaan het. Tydens die fees het families in die wingerde ingegaan en vir 'n week in karige beskuttinge gewoon terwyl die oes ingesamel is. Nodeloos om te sê dat die gebruik die Exodusgroep aan hul omswerwinge en verblyf in die woestyn kon herinner en dat die tradisie bes moontlik reeds in die Rigtertyd aan die fees gekoppel is (Rgt 21:19; Wolfe 1982:144).

5.2.2 Die aartsvadertradisie

Die aartsvaderverhale wat op die land Palestina gefokus het sou inderdaad die Israelitiese stamme/*clans* se posisie in die land verstewig en daarom was dit belangrik om die verhale aan hul kinders en kleinkinders mee te deel. Noth (1981:257; [1950] 1960:121; vgl Gottwald 1980:34-35; 1985:163-178) is oortuig dat die *aartsvaders* wel as historiese figure in die voorgeskiedenis van Israel aanvaar moet word, maar dat die verhale eers werklik historiese betekenis as deel van Israel se geloofsbelydenis verkry het. Die historisiteit van die *patriarge* is vir Albertz (1994:28) steeds 'n ope vraag, maar hy is oortuig dat op grond van argeologiese kennis die kulturele milieu wat deur die verhale (Gn 12-50) geskets word nie later as 1200 vC (d w s die Rigtertyd/Ystertyd I) dateer nie. Die verhaal van Sodom en Gomorra se kulturele milieu stem byvoorbeeld so nou ooreen met die verhale in Rigters 19-21 dat dit heelwaarskynlik reeds in die Rigtertyd as 'n mondelinge tradisie kon bestaan het.

Die oorspronklike tradisie van die aartsvaders, meen hy, was nie soseer met die aartsvaders self gemoeid nie, maar verskeie plaaslike vertellings en gebeure het mettertyd aan die karakters van die persone verkleefd geraak en het sodoende hul belangrikheid verhoog. Dit wil veral voorkom asof die 'heilige plekke' waar 'die God van die vaders' aan hul voorouers verskyn het, reeds in die Rigtertyd hoë prioriteit by die Israelitiese stamme/*clans* geniet het (vgl 4.1.1.1).

5.2.3 Die Sinaitradisie

Die tradisie rondom die *ontmoeting met God by Sinai* het blykbaar reeds deel van die herinneringe van die stamme/*clans* gedurende die Rigtertyd gevorm. Die historiese

kern van hierdie tradisie is vir geleerdes soos Noth ([1950]1960:127), Albertz (1994:53-58) en Gottwald (1980:39) 'n uitgemaakte saak, maar hulle erken dat die omstandighede en konteks waarbinne die gebeure afgespeel het, baie vaag en onseker is. Dit verhinder hulle egter nie om die Sinaigebeure steeds by die tradisies wat 'n rol in die tyd van die rigters gespeel het, te voeg nie.

Die ontmoeting met God by Sinai het die Israelitiese stamme/*clans* aan die *fees van die Eerstelinge van die Koringoes*, of ook bekend as הג השבועות (*die fees van die Weke*), wat een dag lank geduur het, verbind. Wat die rasionaal agter die verbintenis was is onseker omdat daar so min oor die fees bekend is. Moontlik het die herinnering aan die ontmoeting met Jahwe by Sinai op 'n manier ook in 'n soort *verbondshernuwingsfees* uitdrukking gevind (vgl Jos 24; 3.2.2 vir Noth se standpunt). Sommige geleerdes (bv Albertz 1994:53-58) dateer die verbond egter baie laat (vgl 3.2.5).

5.2.4 Die Beloofde Land en die 'intog'

Volgens Noth (1981:257) is die belangrikste element van die aartsvadertradisie die *beloftes* wat aan die aartsvaders gemaak is, naamlik dat hulle die *Beloofde Land* in besit sou neem en 'n groot *nageslag* sou hê (Gn 12; 17). Die vervulling van hierdie beloftes het uiteraard die geloofwaardigheid van die tradisies verhoog en sou ook mettertyd in belangrikheid toeneem. Die idee van 'n Beloofde Land sou die totale perspektief van die Israelitiese stamme/*clans* teenoor die ander nasies in die land beïnvloed. Terugskouend kan die persepsie dat Jahwe die opdrag gegee het dat die ander nasies uitgeroei moes word, in dié lig (dat die land aan hulle behoort) verstaan word. Deist (1985:30-37) beklemtoon dat dit die Josefstamme was wat moontlik op 'n manier die land plek-plek met 'geweld' ingeneem het. Ook hierdie tradisie het later die van die hele volk geword (vgl 2.2.5).

5.2.5 Die verhaal van Rut

Die verhaal van Rut verdien oorweging as komende uit die Rigtertyd aangesien die boek self die verhaal in daardie tyd laat afspeel (maar kon wel later ontstaan het). In die Vulgaat staan die boek Rut tussen die boeke Rigters en Samuel as weerspieëling van die tyd van die Rigters waarin die verhaal gesitueer is (Rut 1:1). Loader (1994:8) wys daarop dat die Joodse geskiedskrywer Flavuis Josephus (37-100 nC) die verhaal van Rut in die Rigterboek opgeneem het, omdat dit die tydperk so goed verteenwoordig. Die verhaal van Rut hang nou saam met die *fees van die Weke*, of oesfees wat waarskynlik ook in die Rigtertyd gevier is (Loader 1994:7; vgl 4.1.3.1b). Talle ander

sake wat in die boek Rut beskryf word, stem ooreen met die vertelwêreld van die Rigtertyd: die korrekte manier om regsake te handhaaf is 'n belangrike tema in die boek (4:7-8); die kwessie van korporatiewe skuld (Loader 1994:32); leviraatshuwelike (Loader 1994:67-71); begrafnisgebruike (Loader 1994:25-26) en die solidariteit van die familie en die *clan* (Loader 1994:72-73,88; vgl Deist 1991:118). Die ooreenkomste dui dus daarop dat daar moontlik 'n mondelinge oorlewering oor Rut bestaan het wat afkomstig is uit die Rigtertyd.

5.2.6 Die sibbe- of *clan*wysheid

Deist (1991:117-119) vermoed dat daar gedurende die voormonargale tyd ook sekere spreuke bestaan het wat mondeling van geslag tot geslag in die geleedere van die sibbe- of *clan* oorgedra is en later op skrif gestel is. Hy verwys veral na stam- of sibbewaardes wat hy meen in Spreuke 10-16 verwoord word:

'n Mens wat nie sy hande uit sy mou steek nie, word arm.
Dit is vlyt wat ryk maak (Spr 10:4);
'n Mens wat iets vir 'n ander oor het, baat self daarby;
'n hartelose mens word deur sy eie toedoen verstoot (Spr 11:17);
Die luiaard se honger word nie gestil nie;
hardwerkende mense het meer as genoeg om te eet (Spr 13:4); en
Liewer min hê en die Here dien
as groot rykdom en bekommernis daaroor (Spr 15:16).

Dit mag wees dat die spreuke uit die voormonargale tyd dateer, maar dit kan ook waar wees van enige ander tyd. Die feit dat die inhoud van hierdie spreuke egter die sibbewysheid reflekteer, wys daarop dat hulle voorvorme dalk ook uit die Rigtertyd kom.

5.2.7 *Clan*wette of voorskrifte

Deist (1991:118) meen dat die *wette* in Exodus 21-23 waarskynlik deel van die gewoontereg was wat ook mondeling in die gemeenskap oorgedra is. Gottwald (1983:30 e v) suggereer ook dat daar tradisies rondom wetgewing (gedurende die Rigtertyd) bestaan het en dat die breë alliansie wat moontlik binne die gebied van Efraim en Manasse gevorm is, die klimaat kon skep waarin die tradisies inslag (ook by ander groepe in die land) kon vind. Dit sou dan veral binne die konteks van die uitgebreide familie, dorpies en stamme kon plaasvind. Noth (vgl 3.2.2) is oortuig van 'n amfiktioniese wetgewing of verbondsbepalings waarvolgens opgetree moes word. Albertz (1994:60) veronderstel ook 'n basiese wetgewing (gewoontereg) binne die

Exodusgroep, en Bosman (1991:210) verwys na die moontlikheid van 'n kernversameling regsbepalings wat uit die premonargale tyd dateer. Die bepaling om die 'eers- telinge van jou seuns' (Ex 22:29-30) vir die Here te offer toon hy byvoorbeeld aan as 'n grusame oorblyfsel uit hierdie tydperk (vgl Deist 1991:118).

5.2.8 Verhale oor die geskiedenis van die verskillende groepe

Verhale oor die geskiedenis van die verskillende *clans* of stamme in die land wat veral by feesgeleenthede vertel is vind Deist (1991:118) in Josua 4:6,21; Genesis 12-35; Josua 14:6-15; 15:13-19; 17:14-18; Rigters 6-8 en 10:6-12:15 (vgl 5.3.4). Die verhale sou onder andere genealogieë en voorvadertradisies van die verskillende groepe insluit wat uitgeruil of waarby aansluiting gevind is.

Volgens Deist (1985:33) kom die reekse plekname van sogenaamde 'grense' in die boek Josua na alle waarskynlikheid uit lyste wat in die tyd van Salomo opgestel is om verskillende distrikte aan te dui. Hy meen egter dat die Salomoniese inligting ook oorblyfsels van 'n vroeëre situasie (in die Rigtertyd?) kan bevat.

5.2.9 Godsdienstige reëls en voorskrifte

Deist (1991:118) is van mening dat talle *godsdiens- tige reëls* en voorskrifte uit die voor- monargale tyd steeds in Exodus, Numeri en Levitikus gevind kan word (vgl 5.3.4). Hy spesifiseer egter nie watter gedeeltes in hierdie boeke hy in gedagte het nie. Fohrer (1968:160-163; vgl 5.3.4) verwys ook na argaïese materiaal uit (onder andere) Exodus en Numeri wat nomadiese kenmerke vertoon.

Opsommend kan gesê word dat die feeste en byeenkomste rondom die heiligdomme grootliks die geleentheid vir die families of *clans* gebied het om tradisies uit te ruil en die reddingsdade van Jahwe te besing (vgl 6.4.3). Elke ritueel of simbool was klaarblyklik nie net bedoel om Baäl tevrede te hou nie, maar kon ook die funksie vervul om die historiese dade van Jahwe te gedenk. Dit wil veral voorkom asof die mondelinge tradisies van die Exodusgroep 'n oorheersende rol gespeel het. Mettertyd het die meeste van hul tradisies ook die van die hele volk geword (vgl Albertz 1994:89-90; vgl 4.1.3.1c).

5.3 MOONTLIKE GESKREWE BRONNE

5.3.1 Die bemeestering van die skryfkuns

Dit word redelik algemeen aanvaar dat die ontwikkeling van die alfabetstelsel aan die

Kanaäniete/Feniciërs te danke is en dat dit reeds in die Rigtertyd ontwikkel was (Ap-Thomas 1973:261-275; vgl 2.3.1.7; 3.3.8). Hierdie ontwikkeling kan moontlik aan die gedurige korrespondensie (in Akkadiese wigvorm) wat tussen die Kanaänitiese konings en die Egiptiese vorste plaasgevind het, toegeskryf word (ANET:485-490 e a). Demsky (1977:21) meen juis dat die behoefte om die Kanaänitiese taal en letterkunde neer te skryf ook bestaan het. Van die skrywers het 'n bietjie met die Kanaänitiese glosse in hul korrespondensie met die Egiptenare geëksperimenteer.

'n Aanduiding dat die skryfkuns in die Rigtertyd wel beoefen is, is die verwysing (Rgt 8:14) na die amptenaar uit Sukkot wat in staat was om vir Gideon die name van sewe-en-sewentig amptenare en leiers uit daardie gebied neer te *skryf*. Demsky (1977:24) beklemtoon dat die amptenaar uit die Kanaänitiese Sukkot hoegenaamd nie 'n Israeliet was nie, maar dat 'n leier soos Gideon moontlik die waarde van die skryfkuns (wat in Kanaänitiese geleedere beoefen is), besef het. Hy meen dat die Israeliete moontlik hul eie skryfskole (vir administratiewe doeleindes) begin het en wel in die omgewing van die Josefstamme.

Ook die lied van Debora (Rgt 5) wat byna allerweë aan die tydperk van die Rigters gekoppel word (Gottwald 1985:96; De Moor 1993:484; 1990:110,173,198; Fohrer 1968) verwys volgens Demsky (1977:23) na moontlike geletterdheid onder die Israelitiese stamme of *clans* (5:14): 'uit Magir trek die aanvoerders af, en uit Sebulon die wat met die *werwerstaf* uittrek;' (my kursivering). Demsky (1977:23 n 21) vertaal 'werwerstaf' met 'the scribe's staff', maar erken dat die interpretasie van כַּסְפָּר בְּשֵׁבֶט nie sonder probleme is nie.

Ter ondersteuning van die vermoede dat die skryfkuns reeds gedurende die Rigtertyd beoefen is, wys Demsky (1977:23) op die belangrike fonds wat by 'Izbet Sartah (Afek) ontdek is. Volgens hom is die oudste, mees volledige, proto-Kanaänitiese 'abecedery' uit die 12e eeu vC hier ontdek. Veral die *pe-ayin* volgorde van die 'Izbet Sartah ostrakon dui vir hom op 'n proto-Kanaänitiese karakter (vgl Klaagliedere 2-4 en Spreuke 31:25-26 in die LXX) teenoor die *ayin-pe* volgorde van 'n Kanaänities-Feniciëse (Ugaritiese, Griekse en Latynse) alfabet. Die oudste Hebreeuse 'abecedery' wat vóór laasgenoemde ontdek is, is uit die 8ste eeu by Lagis gevind. Die 'Izbet Sartah ostrakon is ook sowat tweehonderd jaar ouer as die Geserkalender (vgl 4.1.3.1) en is heelwaarskynlik die produk van twee verskillende plaaslike skrywers (of persone wat die alfabet wou oefen). *Argeologiese*- sowel as die *topografiese* data ondersteun die gedagte dat die skrywers Israelities was. Demsky (1977:24) vind dit nie toevallig dat, a) die Bybelse tekste (Rgt 5 en 18) spesifiek na die Josefstamme (die leiers van Magir en Gideon van Manasse) verwys nie; b) die 'abecedery' veertig km wes van Silo in die voetheuwels van Efraim ontdek is en; c) dat 'n ooreenstemmende paleografiese

geskrewe handvatsel in Raddana (op die suidelike grens van Efraim) ontdek is nie. Hy maak die afleiding dat bogenoemde inligting daarop dui dat daar 'n wye verspreiding en gebruik van skrif ten minste onder die Josefstamme (gedurende die Rigtertyd) voorgekom het. Om die belangrikheid van die *'Izbet Sartah* ostrakon te beklemtoon gaan Demsky (1977:24) selfs sover deur te sê dat 'palaeographically, the abecedery is the missing link in the evolution of the alphabet from Proto-Canaanite to the Old Hebrew and Phoenician scripts and strengthens the argument for the early influence of Proto-Canaanite on the Greek alphabet.'

Dit is dus hoogswaarskynlik dat sommige (moontlik die elite) van die Israelitiese stamme/*clans* in die Rigtertyd kon lees en skryf — veral van die groep wat lank reeds in die land (tussen die Kanaäniete) woonagtig was.

5.3.2 Die 'Reddersboek'

Die belangrikste, maar ook die enigste, beskikbare geskrewe bron van informasie aangaande die Rigtertyd, is die boek Rigters. Die boek getuig egter van 'n lang periode van ontwikkeling waarin die werk van verskillende redakteurs bespeur kan word. Omdat die boek Rigters moontlik eers sowat vyfhonderd jaar (vir die eerste keer; die Deuteronomis is sowat sewehonderd jaar) ná die gebeure saamgestel is, vertoon dit sterk verwerkte materiaal. Die oorspronklike teks is waarskynlik meer as een maal verwerk om by die doelstellings van die redakteurs aan te pas. Dit blyk dat die skrywer of skrywers van die teks onder andere geweet het van die patriarge, die Exodus en vestiging in die land. Of gedeeltes van die boek reeds in die Rigtertyd op skrif gestel is, is baie onseker, maar voorbeelde hiervan is moontlik die oudste verhale rondom die persone van die rigters, die oorwinningslied van Debora en ander argaïese materiaal wat nomadiese kenmerke vertoon.

Richter (1964:113-141) isoleer teksgedeeltes in die huidige Rigterboek, wat oorspronklik van 'n sogenaamde *'Reddersboek'* (*Rettersbuch*) deel was. Hier noem hy die verhale van *Ehud*, 3:15b-26 (die enigste deel wat in sy oorspronklike vorm oorgelewer is); *Jael*, 4:17a, 18-21[22] asook die gedeeltes rondom die *Gideontradisies*, 7:11b, 13-21; 8:5-9, 14-21a, met 9:56 as konklusie. Hy (1964:113-141; vgl ook Mayes 1985:22,32; vgl 3.2.2.1; Van Seters 1983:343; O'Brien 1989) meen dat hierdie verhale moontlik die *oudste tekste* of *eerste redaksie* was waarop later uitgebrei is. Maar ook hierdie verhale was eers oorvertel (waarskynlik reeds in die Rigtertyd) voordat dit neergeskryf is. Meeste geleerdes (Noth [1950]1960); Manley 1988; Herrmann 1981; Jagersma 1982; Schmidt 1983) aanvaar die historisiteit van die rigters sonder dat die verhale noodwendig chronologies of as feitelik korrek aanvaar word.

Gordon (1988b:124) is oortuig dat die vroegste neerslag van die oorwinnings van die Israeliete waarskynlik in die 'Boek van die Oorloë van die HERE' (Jahwe) beskryf is (Nm 21:14) — die boek bestaan vandag nie meer nie (vgl 3.3.11.1). Hy meen dat daar wel antieke oorlogskrete in Numeri 10 en Rigters 7:18 behoue gebly het.

5.3.3 Die lied van Debora

'n Ander gedeelte in die huidige boek Rigters wat moontlik reeds in die Rigtertyd of baie kort daarna sy gestalte in geskrewe vorm verkry het, is Rigters 5, die lied van Debora (Gottwald 1985:96). Demsky (1977:23 n 21) vertaal בִּשְׁבֵט סֹפֵר (Rgt 5:14) met 'the scribe's staff' wat moontlik op 'n soort skrywersgulde in die tyd van die rigters kan dui. Die lied van Debora word deur heelwat geleerdes (De Moor 1990; Fohrer 1968; Gottwald 1985) as een van die oudste in die Hebreeuse Bybel beskou. Ander geleerdes soos Giovanni Garbini heg (volgens De Moor 1993:484) 'n baie later datum aan die lied. De Moor (1993:484) argumenteer egter dat die styl van die ouer teks nie noodwendig meer 'primitief' as jonger tekste of poësie hoef te wees nie. Hy maak gewag van die Ugaritiese poëtiese gedeeltes om die argument te versterk. Binne 'n ander konteks (1990:110,173,198; Fohrer 1968) maak De Moor die afleiding dat die lied van Debora nie vroeër as 1100 vC dateer kan word nie, bloot omdat die argeologie uitgewys het dat die hervestiging van Galilea nie vroeër begin het nie.

Die moontlikheid bestaan dus dat sekere gedeeltes wél gedurende die Rigtertyd as geskrewe dokumente tot stand kon gekom het, maar Gottwald (1985:96) beklemtoon steeds dat die lied van Debora ook eers van geslag tot geslag oorvertel of gesing is voordat dit op skrif gestel is.

5.3.4 Die Nomade- of *Laien*bron

Fohrer (1968) verwys na die sogenaamde Nomadebron as een van die oudste bronne wat later deel van die Jahwis gevorm het en wat op die premonargale tyd sou teruggaan. Die Nomadiese Bron Stratum (N) word grootliks deur die konsepte van (semi-) nomadiese Israelitiese groepe gekenmerk, wat nie by die bronne J, E of P aansluiting vind nie. Eissfeldt (1966:191-194) noem die bron die *Laienquelle* (L) en Smend (1978:89) J(1). Beide Fohrer (1968:160-163) en Eissfeldt (1966:194) dateer N (of L) nog voor J (dit het later wel deel daarvan gevorm) E en P alhoewel hulle ietwat oor die inhoud van hierdie bron verskil.

In die breë, verdeel Fohrer (1968:160-163) die argaïese materiaal wat veral nomadiese kenmerke vertoon in drie groepe: a) Die gedeeltes van 'n meer *algemene*

aard, sluit in die Noagorakels met verwysing na Sem, Jafet en Kanaän (Gn 9:25-27, Gam is in Genesis 9:18,22 bygevoeg; vgl ook Eissfeldt 1966:191), die lied van Miriam (Ex 15:20-2) wat met 'n oorwinningsdans gepaard gegaan het en volgens Fohrer (1968:163) een van die oudste tekste in die Ou Testament is, die sogenaamde lied van die Banier (Ex 17:15-16) wat 'n antieke eed is wat teen die vyand geneem is en laastens die verhaal in Exodus 24:1-2,9-11 (vgl Eissfeldt 1966:193) wat 'n antieke gebruik rondom verbondsluiting reflekteer; b) Die *verhale* en kort *aantekeninge* oor die *geskiedenis van volke en stamme* wat spesifiek na die oorsprong van die Moabiete en die Ammoniete verwys (Gn 19:30-38), die nomadiese afstammeling van Abraham en Ketura (Gn 25:1-6) asook die wandade van Jakob se seuns Simeon, Levi, Reuben en Juda (Gn 34; 35:21-22; 38; ook Eissfeldt 1966:192); c) Die *argaïese* of nomadiese materiaal wat die lied van Lameg (Gn 4:23-24; vgl Eissfeldt 1966:191) insluit en oor bloedwraak handel, Jakob se worsteling (Gn 32:25-33) en die verhaal van Jahwe se verskyning aan Moses (Ex 4:24-26). Ook van tipiese nomadiese agtergrond is die gedeeltes in Exodus 3:21-22; 11:2-3; 12:35-36 en Numeri 25:1-5.

Die argaïese materiaal met spesifieke nomadiese kenmerke sluit grootliks aan by die aartsvadertradisies (hierbo na verwys, vgl 5.2.2). Ander geleerdes soos Freedman (1987:315-334; vgl 4.2.1.1; Grant 1984:37) beklemtoon ook die antieke datering en belangrikheid van sommige van hierdie 'nomadiese' gedeeltes. Ook Kaiser (1975:40-41) ondersteun die gedagte van 'n N of L-bron soos deur Fohrer en Eissfeldt voorgestel en meen dat die gedagte verder ondersoek moet word (vgl Smend 1978:88-89). Indien die argaïese materiaal nie 'n geskrewe bron was nie, het dit heel moontlik deel van die mondelinge tradisies gevorm.

5.3.5 Inskripsies

Gesien in die lig van die min geskrewe dokumente wat waarskynlik uit die tyd van die Rigters dateer, is dit seker ook nie vreemd nie dat daar tot dusver nog geen *inskrripsies* uit hierdie tydperk (1200-1000 vC) gevind is nie. Lemche (1988:69-70) wys daarop dat soortgelyke inskripsies ook by Israel se bure ontbreek, met die gevolg dat die Ou Testamentiese verhaal aangaande hierdie periode nêrens getoets kan word nie.

5.4 GEVOLGTREKKING

Die kwessie rondom die mondelinge of literêre aspekte uit die Rigtertyd bly onseker en daarom baie spekulatief. Heelwat mondelinge tradisies het waarskynlik reeds deel van die Israelitiese stamme/*clans* se historiese bewussyn gevorm, en die meeste daarvan kan moontlik op 'n historiese kern aanspraak maak.

HOOFSTUK SES

INTEGRASIE VAN DIE HISTORIESE DIMENSIES

6.1 INLEIDING

Die doel van die holistiese benadering is onder andere om 'n *komprehensiewe beeld* van die geskiedenis van die Rigtertyd (ongeveer 1150-1000 vC) te probeer verkry. Die metode om doelbewus (sover moontlik) die verskillende dimensies van die geskiedenis (te wete die politieke, die sosio-kulturele- en ekonomiese, godsdienstige en literêre) los van mekaar te bespreek, het juis die behoefte om gegewens geïntegreerd aan te bied na vore gebring. Dit het aan die lig gekom dat, deur byvoorbeeld die politieke situasie in isolasie te bespreek 'n baie eensydige en beperkte beeld van die Israelitiese stamme/*clans* die gevolg was. My ondervinding was dat telkens wanneer ek na 'n spesifieke hoofstuk moes teruggaan nadat die geskiedenis vanuit die ander dimensies bestudeer is, my visie op dié spesifieke tema verbreed het. Hierdie kruisbestuiwing verplig die student van die Rigtertyd om integreerend te werk te gaan indien enige noemenswaardige 'bevindinge' gemaak kan word.

Die beeld van die Israelitiese stamme/*clans* gedurende die Rigtertyd wat hierbo na vore gekom het, stem nie ooreen met die geïdealiseerde beeld van die twaalf-stamme-organisasie wat Noth ([1950]1960) aan ons voorhou nie, moontlik omdat die verhale grootliks vanuit 'n spesifieke hoek (amfiktionie) beskryf is (deur Noth).

Enkele voorbeelde van die geïntegreerde gegewens wat in die studie na vore gekom het, word in hierdie hoofstuk uitgelig om die betekenis van 'n holistiese geskiedskrywing te probeer illustreer (verdere navorsing sou miskien meer klem op die integrasie van die beskikbare gegewens kon lê). In hierdie hoofstuk gaan meer breedvoerig op ondergenoemde uitgebrei word:

Uit hoofstuk 2 (die *politieke* situasie) het die volgende onder andere na vore gekom:

- Die moontlike invloed van die Hetiete op die *sosio-kulturele* en *godsdienstige* lewe van die premonargale Israelitiese stamme of *clans* (vgl 2.1.3)
- Die *ekonomiese* motiewe agter die politiek van die Egiptenare (vgl 3.4.1.3).
- *Godsdienstige* implikasies van die teenwoordigheid van die Arameërs in die land (vgl 2.3.1.4).
- Die invloed van die politieke situasie op die *sosiale stelsel* van die Israelitiese stamme/*clans* (vgl 2.3.3).
- Die *sosiale* implikasies van die politieke struktuur van die Kanaänitiese stadstate

op die Israelitiese stamme/*clans* (vgl 2.3.3).

Uit Hoofstuk 3 (die *sosio-kulturele en ekonomiese* dimensie):

- Uitrui van *kultuurgoedere* as gevolg van 'n situasie van *politieke* simbiose (vgl 2.3.3).
- Die verhouding tussen oorlog en *godsdienst* (vgl 3.3.11.1).
- Groter *politieke stabiliteit* as gevolg van 'n landbouonderneming (vgl 3.4.1.1e).
- *Politieke* mag en die beheer van handelsroetes (vgl 3.4.1.3)
- *Verskeie redes* vir die Israelitiese vestiging in die berglande.

Hoofstuk 4 (die *godsdienstige* konteks):

- 'n *Ekonomiese* rede vir die oprigting van die opelugheiligdomme (vgl 4.1.1.1).
- 'n Sakrale 'struktuur' met 'n *politieke* oogmerk (vgl 3.2.5)
- *Landboufeeste* verkry 'n nuwe *godsdienstige* en *politieke* betekenis (vgl 4.1.3.1).
- Invloed van die *politieke* situasie op die *godsdienstige* lewe van die Israelitiese stamme/*clans*.

Hoofstuk 5 (die *mondellinge tradisies en literêre* aspekte):

- Mondellinge tradisies met *politieke* en *godsdienstige* funksies (vgl 5.2).

6.2 INTEGRASIE VANUIT DIE POLITIEKE DIMENSIE

6.2.1 Invloed van die Hetiete op die sosio-kulturele en godsdienstige lewe van die premonargale Israelitiese stamme/*clans*

'n Studie van die internasionale politieke konteks van die premonargale tydperk het onder andere aangetoon dat die Hetiete 'n geweldige invloed op Kanaän en sy mense uitgeoefen het. Die *ná-effekte* van hierdie invloed gedurende die Rigtertyd was nie alleen in die politieke struktuur (die Kanaänitiese stadstaatstelsel) te bespeur nie, maar ook in die sosio-kulturele en godsdienstige lewe van die Israelitiese stamme/*clans*.

Die bekendstelling van *yster* (deur die Hetiete) het byvoorbeeld direkte *ekonomiese* implikasies vir die land ingehou: dit het later (in die Rigtertyd) ander volke soos die Filistyne en Kanaäniete 'n voorsprong bo die Israelitiese stamme/*clans* in oorlogvoering gegee; die Israeliete in staat gestel om die heuwellande makliker te ontbos en om watertenks uit klip te kap. Yster het ook 'n belangrike *handelsartikel* geword. Die Israeliete moes (aanvanklik) volgens 1 Samuel 13:20-21 hul landbou-implemente by die Filistyne (wat in daardie stadium nog die monopolie op die verwerking van yster gehad

het) laat skerpmaak. Dit was natuurlik nie kosteloos gedoen nie. Die implementering van yster deur die Hetiete het ook die oprigting van *metaalindustrieë* tot gevolg gehad.

Op *godsdiensstige* terrein het die Hetiete waarskynlik ook 'n invloed uitgeoefen. Die Hetiete se belangrikste *god*, die Weergod of Stormgod (*Tarku* of *Taru*) is gewoonlik as staande op 'n bul afgebeeld. Dít was moontlik die inspirasie vir die brons bulbeeldjie ('n soort troon vir Jahwe? vgl 4.1.2.5) wat by die Israelitiese heiligdom naby *Tell Dotan* gevind is. Of is die bul simbool van Baäl se vrugbaarheid? Dit was egter nie die enigste godsdiensstige gebruike van die Hetiete wat 'n uitwerking op die Israeliete kon gehad het nie.

Die Hetiete se gebruik om varke, honde en selfs *mense te offer*, bied waarskynlik 'n verklaring vir Jefta se optrede om sy dogter aan Jahwe te offer (Rgt 11; 12; Eybers 1975:85; Rea 1988:558; vgl 4.1.2.2). Jefta het moontlik gereken dat hy nie 'n minderwaardiger offer aan Jahwe kon belowe, as dié wat op die altare van die Hetiete (met wie hy dikwels in aanraking gekom het) gebrand het nie.

Ook ten opsigte van die latere Israelitiese *wetgewing* het die Hetiete moontlik 'n bydrae gelewer. Die Hetitiese wetgewing was *kasuïsties* van aard, soos ook in die geval van Hammurabi en Exodus 21-23 ('as.... dan...'). Die Hetiete het ook nie die *lex talionis* (vergeldingsreg: 'n oog vir 'n oog ...) toegepas nie, maar eerder *kompensasie* geëis (Eybers 1975:83). In retrospeksie kan slegs vermoed word dat Israel dalk later (waarskynlik nog nie in die Rigtertyd nie) onder die invloed van die Hetitiese Kode en Kanaänitiese wetgewing geleidelik van die gedagte van persoonlike wraak begin afsien het, en kompensasie as alternatiewe strafmetode begin gebruik het (vgl Hamlin 1990:99).

'n Studie van die *staatsverdrae* van die Hetiete word deur sommige geleerdes as analoog vir die *verbondsluiting* van Jahwe met die Israelitiese stamme/*clans* voorgestel (Eybers 1975:84; vgl 4.2.1.3). Die Hetitiese verdrae kan moontlik lig werp op die aard van soortgelyke verdrae wat in daardie tyd gesluit is.

6.2.2 Die godsdiensstige implikasies van die teenwoordigheid van die Arameërs in die land

'n Studie van die Arameërs het 'n belangrike aspek na vore gebring wat lig op die *godsdiensstige* vermenging van die Israeliete met veral die Kanaänitiese vrugbaarheids-godsdiens kan werp. Die assosiasie van die Arameërs met die Siriërs word byvoorbeeld in Rigters 10:6 (al is dit in retrospeksie) as volg gestel: die gode van die Siriërs het ook die gode van Aram geword. Die gebruik van die Nabye Oosterse kulture (om die *gode van die nuwe land* waarin hulle hulself vestig aan te neem) was aan die orde van die

dag en daarom was dit ook nie vreemd dat die Israelitiese stamme/*clans* soortgelyk sou handel nie (vgl 4.2.2; Kitchen 1988a:68). Dit was eerder vreemd aan die kulture van daardie tyd dat 'n volk téén die gode van die nuwe gebied gewaarsku sou word. Dit het uit hierdie studie geblyk dat die Israelitiese stamme/*clans* (afgesien van Jahwe), ten alle koste ook die Kanaänitiese god (Baäl) gelukkig wou hou.

6.2.3 Die invloed van die politieke situasie op die sosiale stelsel van die Israelitiese stamme/*clans*

Die politieke opset in die tyd van die rigters kan na regte nie van die sosiale konteks geskei word nie. Die een aspek het 'n direkte uitwerking op die ander gehad. Dáárom meen ek is die *sosiale stelsel* deur die heersende *politieke situasie* in die land moontlik gemaak. Die *stammeorganisasies* is byvoorbeeld só 'n sosiale aangeleentheid. Die Israelitiese stamme/*clans* is waarskynlik net toegelaat om in die land te vestig en te funksioneer omdat daar geen politieke inmenging van 'n groot moondheid soos Egipte, Assirië of Mesopotamië in hierdie tyd plaasgevind het nie.

6.2.4 Die sosiale implikasies van die politieke struktuur van die Kanaänitiese stadstate

In aansluiting by die voorafgaande paragraaf kan moontlik aangedui word dat die hiërargies-onderdrukkende *politieke stelsel* van die Kanaänitiese stadstate (tot 1200 vC), tot die *sosiale* agteruitgang van die Kanaänitiese gemeenskap bygedra het. Dit het weer die Israelitiese stamme/*clans* die geleentheid gegee om met 'n nuwe politieke en sosiale struktuur na vore te tree wat ook onderdrukte Kanaäniete en ander groepe kon akkommodeer.

6.2.5 Die ekonomiese motiewe agter die politiek van die Egiptenare

Myns insiens was die ekonomiese motiewe agter die politiek van die Egiptenare in Kanaän deurslaggewend. Daar was telkens 'n *ekonomiese* rede vir die oprigting van die Kanaänitiese- en Filistynse stede — een daarvan was die beskerming van die Egiptiese handelsbelange in die gebied (vgl 3.4.1.3). Daar was ook defensiewe redes naamlik die beskerming van die handelsroetes.

6.3 INTEGRASIE VANUIT DIE SOSIO-KULTURELE EN EKONOMIESE KONTEKS

6.3.1 Die uitruil van kultuurgoedere as gevolg van 'n situasie van politieke simbiose

Uit die studie van die sosio-kulturele en ekonomiese opset in die Rigtertyd het die invloed van die politieke situasie in die land geblyk. Die politieke simbiose tussen die

Israelitiese stamme/*clans* en die Kanaäniete (o a), het tot 'n wedersydse beïnvloeding en uitruil van *kultuurgoedere* gelei. Die Kanaänitiese gebruike en gewoontes het byvoorbeeld in meer as een opsig 'n effek op die Israelitiese gesinslewe gehad (vgl 3.3.5): nie alleen godsdienstige gewoontes nie, maar ook die argitektuur, landboutegniese, gebruike soos die installering van watertens, en veel meer. Die situasie van wedersydse uitruil van kultuurgoedere (waarskynlik ook hulp) het ook weer 'n *politieke* effek gehad daarin dat dit 'n positiewe uitwerking op die verhouding tussen die verskillende groepe kon gehad het.

6.3.2 Die uitwerking van 'n landbou-onderneming op die politieke stabiliteit

Die kweek van vye, duiwe en olywe in die berglande het langtermynimplikasies vir die Israelitiese stamme/*clans* gehad. Hulle moes 'n paar jaar wag voordat die bome vrugte sou dra. Coote & Whitelam (1987:85) is oortuig dat dié *langtermynlandbou-belegging* 'n groter *politieke* sekuriteit in die berglande gebring het. Die lang geskiedenis van dorpe soos Hebron, Jerusalem en Sigem in die bergland getuig volgens hulle van residensiële stabiliteit teenoor die fluktuasie en onstabiliteit in die laaglande. Hulle meen ook dat die stabiliteit verklaar waarom die Israëliete in die berglande makliker kon sentraliseer en in staat was om uiteindelik na die laaglande uit te brei.

6.3.3 Politieke mag en die beheer van handelsroetes

Die belangrikheid om die verskillende handelsroetes (en die *ekonomiese* voordele wat daarmee gepaard gaan) te beheer, het waarskynlik dikwels tot *politieke konflik* aanleiding gegee. 'n Hele paar van die Rigterverhale kan so teen 'n *ekonomiese* agtergrond verstaan word: vergelyk byvoorbeeld die optrede van *Jefta* teen die Ammoniete (vgl 3.4.1.3; wat waarskynlik die beheer oor die drie paaie vanaf Jerigo na die weste in gedagte gehad het); *Ehud* wat 'n soortgelyke Moabities-Ammonitiese poging om toegang tot dié roetes te verkry moes afweer en insgelyks *Samgar* wat 'n pre-Filistynse beweging langs die Geser-Bet-Goronpas moes probeer stuit. Die moontlikheid bestaan selfs dat *Debora en Barak* én *Gideon* soortgelyke pogings in die noorde moes afweer (vgl Hamlin 1990:109).

6.3.4 Verskeie redes vir die Israelitiese vestiging in die berglande

Uit hierdie studie het dit geblyk dat dit nie alleen die *ekonomiese* faktore was wat 'n invloed gehad het op die keuse van die gebied waar die Israelitiese stamme/*clans* sou

vestig nie, maar dat die *politieke* redes waarskynlik net so deurslaggewend was. Die vrugbare laaglande en valleie was reeds deur die Kanaäniete en ander inwoners *beset* en die 'Israeliete' het nie 'n ander keuse gehad as om in die berglande te vestig nie. Al sou hulle graag in die laaglande wou vestig, het dit later geblyk dat die hooglande juis nie 'n slegte keuse was nie: die laaglande was dikwels die prooi van fragmentasie en verwoesting deur vyande van buite, terwyl dit in die opsig meer *beskut* en *veilig* in die bergland was. Op *ekonomiese* gebied het die hooglande sekere *landbouvoordele* bo die laaglande gehad, maar dit het eers baie harde werk en goeie beplanning gekos om 'n menswaardige bestaan in die digbebosde terrein te kon maak. In hierdie verband het die *ontdekking van yster* en die tegniek vir die gebruik daarvan (aangeleer by die Filistyne en die Kanaäniete) 'n belangrike rol gespeel om die gebiede leefbaar te maak — nie alleen om die gebied te *ontbos* nie, maar ook om *watertenks* uit klip te kap.

6.4 INTEGRASIE VANUIT DIE GODSDIENSTIGE DIMENSIE VAN DIE GESKIEDENIS

6.4.1 'n Ekonomiese rede vir die oprigting van die opelugheiligdomme

Albertz (1994:57) beklemtoon dat die primitiewe tipe heiligdomme (met die beperkte kultiese toerusting, wat aan die Israelitiese stamme/*clans* in die Rigtertyd toegeskryf word), goed korrespondeer met die *kulturele* en *ekonomiese* omstandighede waarin die stamme/*clans* verkeer het. Die bestaande stadstempels in plekke soos byvoorbeeld Hasor, Sigem en Megiddo is nie deur die Israelitiese stamme/*clans* oorgeneem nie, maar hulle het eerder 'n Jahwe-heiligdom buitekant die stad opgerig. Een van die redes hiervoor, meen hy, was dat hulle nie die *ekonomiese* bronne gehad het om hierdie tempels in stand te hou nie. Die meeste geleerdes stem saam dat die *במה* 'n soort *oop* kultiese plek was, wat ook moontlik aan ekonomiese faktore toegeskryf kan word.

6.4.2 'n Sakrale struktuur met 'n politieke oogmerk

Uit die studie van die godsdienstige situasie het dit geblyk dat die *mondelinge tradisies* en hul gemeenskaplike *geloof* in Jahwe dié samebindende faktor in die lewe van die Israelitiese stamme/*clans* was (by gebrek aan 'n vaste politieke struktuur). Die samebindende faktor was waarskynlik nie net godsdienstig van aard nie, maar het moontlik ook 'n *politieke* doel voor oë gehad, naamlik om die land in besit te neem — soos beloof is aan die aartsvaders.

6.4.3 Die invloed van die Israelitiese godsdiens op die Kanaänitiese landboufeeste

Die opskrif suggereer nie dat die Kanaänitiese *landboufeeste* nie rééds 'n religieuse

betekenis gehad het nie. Inteendeel, by die feesgeleenthede het die Kanaäniete juis hulle afhanklikheid van Baäl ten opsigte van hul landbouondernemings uitgespreek. Die Israëliete het nie alleen in meer as een opsig hierby ingeval nie, maar het ook 'n verdere *religieuse* betekenis aan elke feesgeleentheid gekoppel. Jahwe se heilsdade in die verlede is op hierdie manier telkens weer in herinnering geroep en mettertyd het Jahwe ook die funksies van Baäl in hierdie verband oorgeneem.

Die feesgeleenthede het vir die *clans* 'n belangrike *religieuse, sosiale, politieke* en *ekonomiese* funksie vervul. By die plaaslike heiligdom kon die *clans* bymekaar kom om bes moontlik nuus uit te ruil, huwelike te reël, geskille te besleg, militêre strategieë in tye van krisis te beplan en om genealogieë, stories en tradisies uit te ruil of te deel. Gemeenskaplike godsdienstige rites en gebruike in die aanbidding van Jahwe kon by die geleenthede gevind word en die rigter, priester of Leviet kon moontlik die verbondswetgewing (soos sommige dit noem, vgl 3.2.2; 3.3.10.1) interpreteer. Ook op ekonomiese terrein was die feesgeleenthede die plek waar ekonomiese hulp (in tye van misoeste of plundertogte van buite) aan mekaar verleen kon word.

6.4.4 Invloed van die politieke situasie op die godsdienstige lewe van die Israelitiese stamme/*clans*

Die verskeidenheid van nasies met hul uiteenlopende kulture en godsdienstige beskouinge het 'n geweldige uitwerking op die godsdienstige lewe van die Israelitiese stamme of *clans* gehad. Dit het na vore gekom dat daar 'n situasie van 'n *sinkretiserende pluralisme* ontwikkel het. 'n Vermenging van tradisies tussen die stamme, maar ook godsdienstige beskouinge oor kulture heen was aan die orde van die dag.

6.4.5 Die invloed van godsdiens op die siening van oorlog

In die Nabye Ooste was oorlog gewoonlik as 'n heilige onderneming gesien waartydens die eer van die godheid op die spel geplaas is. Jahwe, die God van Israel is by uitnemendheid as die Krygsgod gesien, wat die stamme/*clans* in oorlog voorgegaan het en ook die uitslag van die geveg bepaal het. Die oorloë is gesien as die *oorloë van Jahwe*, die troepe as die *volk van Jahwe* en die vyande as *Jahwe se vyande*. Oorlogvoering het vir die Israelitiese stamme/*clans* 'n sterk religieuse betekenis gehad. In meer as een opsig het die stamme of *clans* oorlogvoering as 'n waarmaking van die beloftes aan hulle voorvaders beleef.

6.5 MONDELINGE TRADISIES EN LITERÊRE ASPEKTE

6.5.1 Mondelinge tradisies met 'n politieke en godsdienstige funksie

Dwarsdeur die studie het dit geblyk dat die mondelinge tradisies 'n baie veelsydige rol in die lewe van die Israelitiese stamme/*clans* gespeel het. Aanvanklik was die *politieke oogmerk* (om die land in besit te neem) waarskynlik die belangrikste samebindende faktor, maar later het die tradisies waarop ook hul *geloof in Jahwe* gerus het, hulle 'n eenheid laat vorm. Elkeen van die tradisies het daarom ook 'n *kultiese* betekenis verkry deurdat die stamme/*clans* een of ander kultiese aktiwiteit of belydenis daaraan gekoppel het (Noth 1981:257).

Mondelinge tradisies is ook die draers van ander inhoude, byvoorbeeld die lied van Debora wat nie alleen 'n *politieke* oorwinningslied oor die vyande was nie, maar ook 'n *godsdienstige* funksie (as lofprijsing tot Jahwe) vervul het.

6.6 LAASTE OPMERKINGS

Uit die studie het duidelik geword dat 'n uitsluitlik *politieke ondersoek* na die situasie van die Israelitiese stamme/*clans* tot ander beperkte gevolgtrekkings sou gelei het, byvoorbeeld dat die stamme of *clans* bloot net deur die bedreiging van hul vyande aan mekaar gebonde was, want op 'n stewige *politieke* struktuur kon hul nie aanspraak maak nie. Die suggestie is dat die politieke organisasie en leierskap in die Rigtertyd nié die sterkpunt in die geskiedenis was nie. Dit beteken egter nie dat die politieke dimensie nie belangrik is nie, in teendeel die politiek van die dag het 'n ingrypende invloed op die ander aspekte van die geskiedenis gehad. Daarom is dit sinvol om die geskiedskrywing met die politieke geskiedenis te begin. Die sosiale, godsdienstige en ander faktore is egter onontbeerlik om 'n geheelbeeld van dié politieke los- en onstuimige tydperk te probeer vorm. 'n Integrasie van historiese dimensies bring 'n nuwe perspektief op die geskiedenis en omdat die verskillende dimensies so nou met mekaar verweef is kan die een nie op 'volledigheid' aanspraak maak sonder die ander nie. So het die godsdienstige dimensie getoon dat die Israelitiese stamme/*clans* se *tradisies en geloof in Jahwe* eerder die belangrikste gemeenskaplike faktor was. Dit wil sê, die politieke dimensie alleen verklaar baie aspekte van die geskiedenis nié (vgl 2.4.2) — 'n studie van die sosio-ekonomiese en godsdienstige aspekte van die geskiedenis is noodsaaklik om sekere probleme op te klaar.

Die betekenis van die Israelitiese stamme/*clans* se *ervaringe* op alledaagse sosio-kulturele gebied is nou aan die *godsdienstige* betekenis van hul geskiedenis verweef,

maar die een kan nie sonder die ander verstaan word nie.

Om op te som: die tydperk is gekenmerk deur magsdeling, sosiale gesegmenteerdheid, godsdienstige pluralisme en oraliteit. Dwarsdeur elke fase van die geskiedenis is daar duidelike aanwysings (en bogenoemde integrasie van gegewens sluit hierby aan) dat die vroeë geskiedenis van die Israelitiese stamme/*clans* as 'n tydperk van *ongereguleerde kompleksiteit* beskryf kan word. 'n Holistiese benadering wys dat geskiedenis (d i die werklikheid) kompleks, verweefd en ingewikkeld is. Dit wil sê, 'n holistiese benadering bring die gedagte na vore dat die geskiedskrywer nie kan veralgemeen of oorvereenvoudig nie, maar kompleksiteit moet raak sien. Met ander woorde 'n holistiese perspektief help mens om die kompleksiteit van die geskiedenis raak te sien. Die woorde van die skrywer van die boek Rigters kry nuwe betekenis: in daardie dae het elkeen gedoen wat reg was in sy eie oë (Rgt 21:25). Ons kan tot die konklusie kom dat ten spyte van 'n eenvoudige, 'argaïese' of primitiewe bestaan, die sogenaamde Rigtertyd 'n uiters komplekse periode in Israel se geskiedenis was.

LYS VAN AFKORTINGS

AASF, B	Asian and African studies. Bratislava
AB	The Anchor Bible
AES	Archives Européennes de Sociologie
ANET	Ancient Near Eastern Texts, ed J B Pritchard
AO	Analecta Orientalia
AOTS	Alter Orient und Altes Testament
BA	Biblical Archaeologist
BAR	Biblical Archaeologist Reader
BASOR	Bulletin of the American Schools of Oriental Research
BH	Buried History
BHH	Biblich-Historisches Handwörterbuch
BI	Biblical Illustrator
BK	Bibel und Kirche
BTB	Biblical Theology Bulletin
CBQ	Catholic Biblical Quarterly
DI	Dine Israel
HAT	Handbuch zum Alten Testament
HTS	Hervormde teologiese studies
IEJ	Israel Exploration Journal
IMJ	The Israel Museum Journal
Interp	Interpretation
JE	The Jewish Encyclopedia
JNES	Journal of Near Eastern Studies
JSOT	Journal for the study of the Old Testament
LOT	Die literatuur van die Ou Testament
NBD	New Bible Dictionary
NEAEHL	The new encyclopedia of archaeological excavations in the Holy Land
NTT	Nederlands Theologisch Tijdschrift
OA	Orbis Academicus
OAV	Ou Afrikaanse Vertaling 1933/1953
OIAS	Oriental Institute Assyriological Studies
OTE	Old Testament Essays
OTL	Old Testament Library
PEQ	Palestine Exploration Quarterly
POT	De Prediking van het Oude Testament
PSTJ	Perkins School of Theology Journal
RB	Revue biblique
R&T	Religie en teologie/Religion and Theology
SBT	Studies in Biblical Theology
SJOT	Scandinavian Journal of the Old Testament
SMA	Studies in Mediterranean Archaeology
ThZ	Theologische Zeitschrift
TJ	Trinity Journal
TZBasel	Theologische Zeitschrift Basel
UF	Ugarit-Forschungen
VT	Vetus Testamentum
VT. S	Supplements to Vetus Testamentum
WMANT	Wissenschaftliche Monographien zum Alten und Neuen Testament
WTJ	Westminster Theological Journal
ZAW (NF)	Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft. Neue Folge
ZAW	Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft

BIBLIOGRAFIE

- Aharoni, M 1993. s v 'Arad'. *NEAEHL*.
- Aharoni, Y 1971. The settlement of Canaan, in Mazar, B (ed) 1971:94-128.
- Aharoni, Y 1978. The Israelite occupation of Canaan. An account of the archaeological evidence, in Aharoni, M (ed), *The archaeology of the land of Israel: from the prehistoric beginnings to the end of the First Temple Period*, 14-23. Jerusalem: Shikmona.
- Aharoni, Y & Avi-Yonah, M 1979. *Bybelse atlas*. Durban: Butterworths.
- Ahlström, G W 1982. Where did the Israelites live? *JNES* 41, 133-138.
- Albertz, R 1994. *A history of Israelite religion in the Old Testament period. Vol I. From the beginnings to the end of the monarchy*. Kentucky: John Knox.
- Albright, W F 1957. *From the stone age to Christianity*, 2nd ed. New York: Doubleday.
- Albright, W F 1963. *The Biblical period from Abraham to Ezra*. New York: Doubleday.
- Alt, A [1925]1966. *Essays on Old Testament history and religion*. New York: Doubleday.
- Alt, A [1936]1970. *Erwägungen über die Landnahme der Israeliten in Palästina*, in Alt, A 1970:136-185.
- Alt, A 1970. *Zur Geschichte des Volkes Israel*. München: Beck.
- Alt, A 1944. Megiddo im Übergang vom kanaanäischen zum israelitischen Zeitalter. *ZAW (NF)* 1-19.
- Ammar, H 1970. The social organization of the community, in Lutfiyya, A M & Church, C W, *Readings in Arab Middle Eastern societies and cultures*, 109-134. The Hague: Mouton.
- Anderson, B 1978. *The living world of the Old Testament*, 3rd ed. Great Britain: Pitman.
- Anderson, B 1975. *Understanding the Old Testament*, 3rd ed. New Jersey: Prentice-Hall.
- Ap-Thomas, D R 1973. The Phoenicians, in Wiseman, D J (ed) 1973:259-286.
- Axelsson, L E 1987. *The Lord rose up from Seir. Studies in the history and traditions of the Negev and southern Judah*. CB.OT 25. [s.l.]: Almaqvist & Wiksell International.
- Bach, R 1964. s v 'Amoriter'. *BHH*.
- Bahat, D 1993. s v 'Beth-Shemesh'. *NEAEHL*.
- Baker, D W 1988. s v 'Achzib'. *NBD*.

- Barkay, G 1988. Burial headrests as a return to the womb — a reevaluation. *BAR* 14 (2), 48-50.
- Barkay, G & Kloner, A 1986. Jerusalem tombs from the days of the first temple. *BAR* 12 (2), 22-39.
- Bartlett, J R 1973. The Moabites and Edomites, in Wiseman (ed) 1973:229-258.
- Beck, P & Kochavi, M 1993. s v 'Aphek'. *NEAEHL*.
- Beitzel, B J 1980. The tribes of Yahweh. *TJ* 1, 237-243.
- Ben-Tor, A (ed) 1992. *The archaeology of ancient Israel*. Grand Rapids: Michigan.
- Ben-Tor, A 1993. s v 'Hazor'. *NEAEHL*.
- Benns, F L & Seldon, M E 1971. *Europe 1939 to the present*. Rev ed. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- Bernhardt, K H 1964. sv 'Heviter'. *BHH*.
- Biran, A 1993. s v 'Dan'. *NEAEHL*.
- Bird, P 1987. The place of women in the Israelite cultus, in Miller et al (eds) 1987:397-420.
- Boling, R G 1975. *Judges*. New York: Garden City (AB).
- Boling, R G 1983. Levitical history and the role of Joshua, in Meyers C L & O'Connor M P (eds), *The word of God shall go forth. Essays in honor of David Noel Freedman*, 241-261. Winona Lake: Eisenbrauns.
- Boshoff, W S 1994. Die boek Hosea en die Jahwe-Baäl-stryd. DD-proefskrif, Universiteit van Pretoria.
- Bosman, H L 1991. 'So iets word nie in Israel gedoen nie'. Die regspraak in oud-Israel, in Bosman et al (eds) 1991:202-219.
- Bosman, H L, Gous, I G P & Spangenberg, I J J (eds) 1991. *Purper en flenterlap. Rykdom en armoede in die Ou Testament*. Pretoria: Van Schaik.
- Brandfon, F R 1981. The tribes of Yahweh: a sociology of the religion of liberated Israel 1250-1050 BC. (Review article.) *JSOT* 21, 101-110.
- Brenner, A 1985. *The Israelite woman. Social role and literary type in Biblical narrative*. Sheffield: JSOT.
- Bright, J 1972. *A history of Israel*, 2nd ed. Philadelphia: SCM.
- Bright, J 1981. *A history of Israel*, 3rd ed. London: SCM.
- Bunte, W 1966. s v 'Beschneidung'. *BHH*.
- Burger, J 1991. *BAR* 212-A. Studiebrieff 106. Pretoria: Unisa.
- Callaway, J A 1993. s v 'Khirbet Raddana'. *NEAEHL*.
- Cazelles, H 1973. The Hebrews, in Wiseman, D J (ed) 1973:1-24.
- Chaney, L 1983. Ancient Palestinian peasant movements and the formation of premonarchic Israel, in Freedman, D N & Graf, D F (eds), *Palestine in*

- transition: the emergence of ancient Israel*, 39-90. Sheffield: Almond.
- Coote, R B & Whitlam, K W 1987. *The emergence of early Israel in historical perspective*. Sheffield: Almond.
- Craigie, P C 1977. Ugaritic notes on the song of Deborah. *JSOT* 2, 33-49.
- Craigie, P C 1978. Deborah and Anat: A study of poetic imagery (Judges 5). *ZAW* 90, 374-381.
- Crenshaw, J L 1986. *Story and faith. A guide to the Old Testament*. New York: MacMillan.
- Cross, F M 1947. The tabernacle. *BA* 10, 45-68.
- Cross, F M 1973. *Canaanite Myth and Hebrew Epic*. Cambridge: Harvard University Press.
- Crüseman, F 1978. Der Widerstand gegen das Königtum. *WMANT* 49, 201-208.
- Davies, G 1985. Megiddo in the period of the Judges, in Van der Woude A S (ed), *Oudtestamentische Studiën*. Deel XXIV, 34-53. Leiden: Brill.
- De Geus, C H J 1965-1966. De rechteren van Israël. *NTT* 20, 81-100.
- De Geus, C H J 1975. The importance of archaeological research into the Palestinian agricultural terraces, with an excursus on the Hebrew word *ghi*. *PEQ* 107, 65-74.
- De Geus, C H J 1976. *The tribes of Israel*. Amsterdam: Van Gorcum.
- Deist, F E 1984. *A concise dictionary of theological terms with an English-Afrikaans and an Afrikaans-English list*. Pretoria: Sigma.
- Deist, F E 1985. Die God van die intog en die volk Israel, in Deist, F E & du Plessis, I J 1985:29-43.
- Deist, F E 1991. Die historiese ruimte waarin die Ou Testament afspeel, in Bosman et al (reds) 1991:116-138.
- Deist, F E & du Plessis, I J 1985. *God en sy ryk*. Pretoria: Van Schaik.
- Deist, F E & Le Roux, J H 1987. *Rewolusie en reïnterpretasie: Hoofstukke uit die geskiedenis van Israel*. Kaapstad: Tafelberg. (LOT 4.)
- De Moor, J C 1990. *The rise of Yahwism: the roots of Israelite monotheism*. Leuven: University Press. (BETL 91.)
- De Moor, J C 1993. The twelve tribes in the song of Deborah. *VT* XLIII (4), 482-493.
- Dempster, S G 1978. Mythology and history in the song of Deborah. *WTJ* 41, 33 -53.
- Demsky, A 1977. A proto-Canaanite abecedary dating from the period of the Judges and its implications for the history of the alphabet. *Tel Aviv* 4, 14-27.
- Dever, W G 1987. The contribution of archaeology to the study of Canaanite and early Israelite religion, in Miller et al (eds) 1987:209-247.
- Dever, W G 1990. *Recent archaeological discoveries and Biblical research*. Seattle:

- University of Washington Press.
- Dever, W 1993. s v 'Gezer'. *NEAEHL*.
- De Vaux, R 1973. *Ancient Israel. Its life and institutions*. Norwich: Fletcher & Son.
- De Vaux, R 1978. *The early history of Israel to the period of the Judges*. Vol 2. London: Darton Longman & Todd.
- Donner, H 1984. *Geschichte des Volkes Israel und seiner Nachbarn in Grundzügen*. Teil 1. Göttingen: Vandenhoeck.
- Dothan, T 1984. In the days when the Judges ruled — research on the period of the settlement and the Judges, in Shanks, H & Mazar, B (eds), *Recent archaeology in the land of Israel*, 35-42. Jerusalem: Israel Exploration Society.
- Douglas, J D (ed) 1988. *New Bible Dictionary*, 2nd ed. Leicester: Intervarsity Press.
- Drane, J 1983. *The Old Testament Story*. San Francisco: Harper & Row.
- Dreyer, H J 1973. Die stam *Hpt* in die Semitiese tale. MA-verhandeling, Unisa, Pretoria.
- Dus, J 1961. Der Brauch der Ladewanderung im alten Israel, *ThZ* 17, 1-10.
- Ehrlich, E L 1965. *A concise history of Israel*. New York: Harper & Row.
- Eissfeldt, O 1966. *The Old Testament. An introduction*. Oxford: Basil Blackwell.
- Elliger, K 1962. s v 'Beth-sean'. *BHH*.
- Ellison, H L 1988. s v 'Judah'. *NBD*.
- Eybers, I H 1975. Die Hetiete, in Eybers, I H & Annandale, J 1975:74-86.
- Eybers, I H & Annandale, J 1975. Bybelse Argeologie 204. Gids 1. Pretoria: Unisa.
- Fensham, F C 1964. *Wetenskap en Bybelkunde*. Kaapstad: Human & Rousseau.
- Fensham, F C 1969. Aspects of family law in the covenant code in light of ancient Near Eastern parallels, *DI* 1, v-xix.
- Fensham, F C & Oberholzer, J P 1972. *Bybelse aardrykskunde, oudheidkunde en opgrawings*. Pretoria: Interkerklike Uitgewerstrust.
- Fensham, F C 1982. Tyd van vestiging in Palestina, in Fensham & Pienaar 1982:80-96.
- Fensham, F C & Pienaar, D N 1982. *Geskiedenis van Ou Israel*. Pretoria: Academica.
- Finkelstein, I & Brandl, B 1985. A group of metal objects from Siloh. *IMJ* 4, 17-26.
- Finkelstein, I 1988. *The archaeology of the Israelite settlement*. Jerusalem: Israel Exploration Society.
- Fohrer, G 1968. *Introduction to the Old Testament*. Nashville: Abingdon.
- Fohrer, G 1973. *History of Israelite religion*. London: SPCK.
- Freeman, D 1988. s v 'Feasts'. *NBD*.
- Freedman, D N & Graf, D F (eds) 1983. *Palestine in transition. The emergence of ancient Israel*. Sheffield: Almond.

- Freedman, D N 1987. 'Who is like thee among the Gods?' The religion of early Israel, in Miller et al (eds) 1987:315-396.
- Fritz, V 1981. The Israelite 'conquest' in light of recent excavations at Khirbet el-Mishnah. *BASOR* 241, 61-73.
- Fritz, V 1987. Conquest or settlement? The early Iron Age in Palestine. *BA* 50, 84-100.
- Fritz, V 1994. *An introduction to Biblical archaeology*. Sheffield: JSOT.
- Garner, G G 1988. s v 'Gezer'. *NBD*.
- Gilbertson, M T 1961. *The way it was in Bible times*. London: Lowe & Brydone.
- Glock, A E 1993. s v 'Taanach'. *NEAEHL*.
- Gnuse, R 1987. Israelite settlement of Canaan. A peaceful internal process — part 2. *BTB Review of current scholarship* 21, 109-117.
- Goldmann, Z 1993. s v 'Acco'. *NEAEHL*.
- Gordon, C H 1965. *Ugaritic text book: grammar, texts in transliteration, cuneiform selections, glossary, indices*. Rome: Pontifical Biblical Institute. (Analecta Orientalia 38.)
- Gordon, R P 1988a. s v 'Armour and weapons'. *NBD*.
- Gordon, R P 1988b. s v 'War'. *NBD*.
- Gottwald, N K 1980. *The Tribes of Yahweh. A sociology of the religion of liberated Israel. 1250-1050 BCE*, 2nd ed. London: SCM.
- Gottwald, N K 1983. Early Israel and the Canaanite socio-economic system, in Freedman & Graf (eds) 1983:25-37.
- Gottwald, N K 1985. *The Hebrew Bible — a socio-literary introduction*. Philadelphia: Fortress.
- Gous, I G P 1991. Stad en platteland: 'n sosio-politieke perspektief op rykdom en armoede in oud-Israel, in Bosman et al (eds) 1991:168-179.
- Grant, M 1984. *The history of ancient Israel*. London: Weidenfeld and Nicholson.
- Gray, G B 1949/50. Cultic affinities between Israel and Ras Shamra, *ZAW* 62, 207.
- Gray, G B 1965. *The legacy of Canaan: the Ras Shamra texts and their relevance to the Old Testament*. Leiden: E J Brill (VT. S 5).
- Gray, J 1964. *The Canaanites*. London: Thames and Hudson.
- Hallo, W W & Simpson, W K 1971. *The ancient Near East. A history*. New York: Harcourt Brace Jovanovich.
- Hamlin, E J 1990. *At risk in the Promised Land*. Edinburgh: Handsel.
- Harrison, J B & Sullivan, R E 1975. *A short history of Western civilization*. New York: Alfred A Knopf.
- Harrison, R K 1970. *Old Testament times*. Michigan: Eerdmans.

- Hayes, J H & Miller, J M (eds) 1977. *Israelite and Judaeen history*. London: SCM.
- Hempel, J 1964. s v 'Kanaaniter'. *BHH*.
- Herion, G A 1986. The impact of modern and sosial science assumptions on the recontruction of Israelite history. *JSOT* 34, 3-33.
- Herrmann, S 1981. *A history of Israel in Old Testament times*. London: SCM.
- Heyns, M 1986. Die ryk van Israel gedurende die 8e eeu vC: 'n Samelewingsanalise. MA-Verhandeling, Unisa, Pretoria.
- Höhne, E 1966. s v 'Ungesäuerte Brote'. *BHH*.
- Holbert, J C 1980. The Tribes of Yahweh. (Review article.) *PSTJ* 34, 54-55.
- Jagersma, H 1979. *Geschiedenis van Israel in het oudtestamentische tijdvak*. Kampen: Kok.
- Jagersma, H 1982. *A history of Israel in the Old Testament period*. London: SCM.
- Kaiser, O 1975. *Introduction to the Old Testament. A presentation of its results and problems*. Oxford: Basil Blackwell.
- Kapelrud, A S 1952. *Baal in the Ras Shamra texts*. Copenhagen: G E C Gad.
- Kapelrud, A S 1966. *Israel. From the earliest times to the birth of Christ*. Oxford: Basil Blackwell & Matt.
- Kapelrud, A S 1969. *The violent goddess*. Oslo: Universitetforlaget.
- Kelso, J L 1988. s v 'Trade and commerce'. *NBD*.
- Kenyon, K M 1965a. *Excavations at Jericho II*. London: Ernest Benn.
- Kenyon, K M 1965b. Jericho. *Alter Orient und Altes Testament* 1, 274.
- Kimbrough, S T 1978. *Israelite religion in sociological perspective*. Wiesbaden: Harrossowitz.
- Kitchen, K A 1988a. s v 'Aram, Aramaens'. *NBD*.
- Kitchen, K A 1988b. s v 'Ibleam'. *NBD*.
- Kitchen, K A 1988c. s v 'Midianites'. *NBD*.
- Kitchen, K A 1988d. s v 'Music and musical instruments'. *NBD*.
- Kitchen, K A 1988e. s v 'Widow'. *NBD*.
- König, A 1982. *Hy kan weer en meer. Gelowig nagedink. Deel 3: oor die skepping*. Pretoria: NG Kerkboekhandel.
- Kraus, H J 1966. *Worship in Israel*. Oxford: Basil Blackwell.
- Kroeze, J H 1971. *Bybelse geskiedenis. Die Ou Testament*. Pretoria: Interkerklike Uitgewerstrust.
- Lang, B 1982. The social organization of peasant poverty in biblical Israel. *JSOT* 24, 47-63.
- Lemche, N P 1985. *Early Israel. Anthropological and historical studies on the Israelite society before the monarchy*. Leiden: Brill (VT.S 37).

- Lemche, N P 1988. *Ancient Israel. A new history of Israelite society*. Sheffield: JSOT.
- Lemche, N P 1989. A Scandinavian contribution to the understanding of the presence of God in the Old Testament. *SJOT* 1, 93-102.
- Le Roux, M 1994a. Identiteit: 'n vlietende entiteit. Die politieke invloed op die Israelitiese stamme gedurende die tyd van die rigters. *R&T* 1 (3), 308-328.
- Le Roux, M 1994b. Mag en geweld in die verhalende literatuur, in Swanepoel, F A (red), *Mag en geweld!*, 1-15. Pretoria: C B Powell Bybelsentrum, Unisa.
- Le Roux, P J 1991. Verbond en gemeente - die betekenis van verbond vir kerk en kosmos. DTh-proefskrif, Unisa, Pretoria.
- Lilley, J P U 1988a. s v 'Benjamin'. *NBD*.
- Lilley, J P U 1988b. s v 'Nahalol, Nahalal'. *NBD*.
- Loader, J A 1985. 'Theologia religionum' from the perspective of Israelite religion — an argument. *Missionalia* 13 (1), 14-35.
- Loader, J A 1994. *Ruth. Een praktiese bijbelverklaring*. Kampen: Uitgeverij Kok.
- Lohfink, N 1983. Die segmentären Gesellschaften Afrikas als neue Analogie für das vorstaatliche Israel. *BK* 2 (2), 55-58.
- Malamat, A 1973a. The Aramaeans, in Wiseman, D J (ed) 1973:134-155.
- Malamat, A 1973b. Tribal societies: Biblical genealogies and African lineage systems. *AES* 14, 126-136.
- Malina, B J 1981. *The New Testament world. Insights from cultural anthropology*. Georgia: John Knox.
- Manley, G T 1988. s v 'Judges'. *NBD*.
- Marwick, A 1976. *The nature of history*. London: MacMillan.
- Matthews, V H 1991. *Manners and customs in the Bible*. Rev. ed. Massachusetts: Hendrickson.
- Mayes, A D H 1985. *Judges*. Wiltshire: Dotesios.
- Mazabow, G 1973. The indigenous population of Canaan. Its influence on the political, social, cultural and religious organization of early Israel. MA Dissertation, Unisa, Pretoria.
- Mazar, A 1976. Iron age burial caves north of the Damascus Gate, Jerusalem. *IEJ* 26 (1), 1-8.
- Mazar, A 1983. Bronze bull found in Israelite 'high place' from the time of the Judges. *BAR* 9 (5), 34-40.
- Mazar, A 1990. *Archaeology of the land of the Bible 10,000-586 BCE*. New York: Doubleday.
- Mazar, A 1993. s v 'Giloh'. *NEAEHL*.
- Mazar, A 1992. The Iron Age I, in Ben-Tor (ed) 1992:258-301.

- Mazar, B 1971. The historical development, in Mazar (ed) 1971:3-22.
- Mazar, B (ed) 1971 . *The world history of the Jewish people. First series: ancient times Vol III: Judges*. London: Allen.
- Mazar, B 1981. Early Israelite settlement in the hill country. *BASOR* 241, 75-85.
- Mazar, B 1992. *Biblical Israel: state and people*. Jerusalem: Magnes.
- McKenzie, J L 1966. *The world of the Judges*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- Mendelsohn, I 1971. Society and economic conditions, in Mazar (ed) 1971:39-51.
- Mendenhall, G E 1962. The Hebrew conquest of Palestine. *BA* 25, 66-87.
- Mendenhall, G E 1976. Social organization in early Israel, in Cross, F M et al, *Magnalia Dei: The mighty acts of God. Essays on the Bible and archaeology in Memory of G Ernest Wright*, 132-151. New York: Doubleday.
- Mettinger, T N D 1990. The elusive essence. YHWH, El and Baal and the distinctiveness of Israelite faith, in Blum, E, Macholz, C & Stegemann, E W (eds), *Die Hebräische Bibel und ihre zweifache Nachgeschichte. Festschrift Rolf Rendtorff*, 393-417. Neukirchen: Neukirchen Verlag.
- Meyers, C 1983. Of seasons and soldiers: A topological appraisal of the premonarchic tribes of Galilee. *BASOR* 252, 36-46.
- Millard, A R 1973. The Canaanites, in Wiseman (ed) 1973:29-52.
- Millard, A R 1988a. s v 'Aphek, Aphekah'. *NBD*.
- Millard, A R 1988b. s v 'Beth-anath'. *NBD*.
- Millard, A R 1988c. s v 'Taanach'. *NBD*.
- Miller, J M 1977. The Israelite occupation of Canaan, in Hayes & Miller (eds) 1977:213-284.
- Miller, J M 1987. *The Old Testament and the historian*. Philadelphia: Fortress.
- Miller, J M & Hayes, J H 1986. *A history of ancient Israel and Judah*. Philadelphia: Westminster.
- Miller, P D 1987. Aspects of the religion of Ugarit, in Miller et al (eds) 1987:53-66.
- Miller, P D, Hanson, P D & McBride, S D (eds) 1987. *Ancient Israelite religion. Essays in honor of Frank Moore Cross*. Philadelphia: Fortress.
- Mitchell, T C 1988a. s v 'Asherah'. *NBD*.
- Mitchell, T C 1988b. s v 'Beth-shemesh'. *NBD*.
- Mitchell, T C 1988c. s v 'Rehob'. *NBD*.
- Motyer, J A 1988. s v 'Teraphim'. *NBD*.
- Muhly, J D 1982. How iron technology changed the ancient world — and gave the Philistines a military edge. *BAR* 8 (6), 40-54.
- Nakhai, B A 1994. What's a bamah? How sacred space functioned in ancient Israel. *BAR* 20 (3), 18-29.

- Noth, M [1930]1966. *Das system der zwölf Stamme Israels*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Noth, M 1948. *Überlieferungsgeschichte des Pentateuch*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Noth, M [1950]1960. *A history of Israel*. London: SCM.
- Noth, M 1957. *Die Welt des Alten Testaments. Einführung in die Grenzgebiete der alttestamentlichen Wissenschaft*. Berlin: Töpelman.
- Noth, M 1966. *The Old Testament world*. London: Billing & Sons.
- Noth, M 1981. *A history of Pentateuchal traditions*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- O'Brien, M A 1989. *The Deuteronomistic history hypothesis: a reassessment*. Göttingen: Vandenhoeck.
- Ochsen, S 1916. s v 'Perizzites'. *JE*.
- Olivier, H 1991. Die histories-geografiese ruimte waarbinne die Ou Testament afspeel, in Bosman et al (reds) 1991:139-167.
- Orlinsky, H M 1962. The tribal system of Israel and related groups in the period of the Judges. *OA* 1, 11-20.
- Otten, H 1964. s v 'Heviter'. *BHH*.
- Palmer, F H 1988. sv 'Hazor'. *NBD*.
- Parsons, T 1966. *Societies: evolutionary and comparative perspectives*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- Paul, S N & Dever W G 1973. *Biblical archaeology*. Jerusalem: Keter.
- Prausnitz, M W 1969. Israelite and Sidonian burial rites at Akhziv, in Pinchas, P (ed), *Proceedings of the fifth world congress of Jewish studies*, vol 1, 85-87. Jerusalem: World Union of Jewish Studies.
- Prausnitz, M W 1993. s v 'Achzib'. *NEAEHL*.
- Rabichev, R 1995. Female stereotypes in the Hebrew wisdom literature: contending perspectives. PhD thesis, University of the Witwatersrand, Johannesburg.
- Rea, J 1988. s v 'Jephthah'. *NBD*.
- Redditt, L 1988. The Hittites. *BI* 15 (1), 40-48.
- Reicke, B & Röst, L 1962-1964. *Biblisch-historisches Handwörterbuch*. Göttingen: Vandenhoeck.
- Richter, W 1964. *Die Bearbeitungen des 'Retterbuches' in der Deuteronomischen Epoche*. Bonn: Peter Hanstein Verlag. (Bonner Biblische Beiträge.)
- Ringgren, H 1966. *Israelite religion*. London: SPCK.
- Rogerson, J W 1986. Was early Israel a segmentary society? *JSOT* 36, 17-26.
- Rogerson, J & Davies, P R 1989. *The Old Testament world*. Englewood Cliffs: Prentice-Hall.
- Rowley, H H 1950. *From Joseph to Joshua. Biblical traditions in the light of*

- archaeology*. London: Oxford University Press.
- Rowton, M B 1965. The topological factor in the Hapiru problem. *Studies in honor of Benno Landsberger on his seventy fifth birthday*. Chicago: University of Chicago Press. (Assyriological Studies 16.)
- Rudolph, W 1968. Jeremia. Tübingen: Mohr. (*HAT* 12.)
- Scheepers, C 1992. Israel's settlement: Old Testament history and archaeology, in Wessels & Scheffler (eds) 1992:122-140.
- Scheffler, E H 1988. Op weg na 'n komprehensiewe geskiedenis van Ou-Israel. *HTS* 44 (3), 665-683.
- Scheffler, E H 1993. Oor die metodiek van 'n holistiese geskiedenis van Oud-Israel. *HTS* 49 (4), 908-933.
- Scheffler, E H 1994. The holistic historical background against which Jeremiah 7:1-5 makes sense. *OTE* 7 (3), 381-395.
- Schmidt, W H 1983. *The faith of the Old Testament. A history*. Oxford: Basil Blackwell.
- Schwantes, S J 1965. *A short history of the ancient Near East*. Michigan: Grand Rapids.
- Shanks, H & Mazar, B (eds) 1984. *Recent archaeology in the land of Israel*. Jerusalem: Israel Exploration Society.
- Sheriffs, R J A 1988a. s v 'Manasseh'. *NBD*.
- Sheriffs, R J A 1988b. s v 'Gad'. *NBD*.
- Shmueli, A 1984. The desert frontier in Judaea, in Marx, E and Shmueli, A (eds), *The changing bedouin*, 17-38. New Brunswick: Transaction Books.
- Shiloh, Y 1993. s v 'Megiddo'. *NEAEHL*.
- Singer, I 1916. *The jewish encyclopedia: a descriptive record of the history, religion, literature and customs of the Jewish people from the earliest*. New York: Funk & Wagnajls.
- Smend, R 1978. *Die Entstehung des Alten Testaments*. Stuttgart: Kohlhammer. (Theologische Wissenschaft.)
- Soggin, J A 1981. *Judges. A commentary*. London: SCM. (OTL.)
- Stager, L E 1982. The archaeology of the east slope of Jerusalem and the terraces of the Kidron. *JNES* 41, 111-121.
- Stager, L E 1985. The archaeology of the family in ancient Israel. *BASOR*, 1-35.
- Stander, H F & Louw, J P 1990. *Gebruike en gewoontes in die Bybel*. Kaapstad: CUM.
- Swart, M J & Zietsman, P H 1974. *Die Westerse ontplooiing. Grepe uit die algemene geskiedenis tot 1650*. Kaapstad: Citadel.

- Taylor, J G 1982. The song of Deborah and two Canaanite goddesses. *JSOT* 23, 99-108.
- Taylor, J G 1994. Was Yahweh worshipped as the sun? *BAR* 20 (3), 52-61, 90-93.
- Thiel, W 1985. *Die soziale Entwicklung Israels in vorstaatlicher Zeit*. Berlin: Breklumer.
- Thompson, J A 1984. Farming in ancient Israel. *BH* 20, 53-60.
- Thompson, J A 1988a. s v 'Amalek, Amalekites'. *NBD*.
- Thompson, J A 1988b. s v 'Ammon, Ammonites'. *NBD*.
- Thompson, J A 1988c. s v 'Edom, Edomites.' *NBD*.
- Thompson, J A 1988d. s v 'Moab, Moabites'. *NBD*.
- Thompson, J A 1988e. s v 'Molech, Moloch'. *NBD*.
- Thompson, J A 1988f. s v 'Sacrifice and offering'. *NBD*.
- Thompson, J A 1988g. s v 'Shechem'. *NBD*.
- Van Dijk-Hemmes, F 1992. *Sporen van vrouenteksten in die Hebreeuwse Bijbel*. Utrecht: Universiteit Utrecht. (Utrechtse Theologische Reeks 16.)
- Van Jaarsveld, F A [1974]. *'n Inleiding tot die studie van geskiedenis*. Kaapstad: Nasionale Opvoedkundige Uitgewery.
- Van Selms, A 1967. *Genesis, deel I*. Nijkerk: Callenbach. (POT.)
- Van Seters, J 1975. *Abraham in history and tradition*. New Haven: Yale University Press.
- Van Seters, J 1983. *In search of history. Historiography in the ancient world and the origins of Biblical history*. New Haven: Yale University Press.
- Van Tonder, C A P 1988. Uitbeeldings van 'die vrou' van die Here. *Die Hervormer*, 80 (6), 10.
- Van Zyl, A H 1960. *The Moabites*. Leiden: Brill. (Pretoria Oriental series, 3.)
- Van Zyl, A H et al 1977. *Israel en sy bure*. Durban: Butterworths.
- Veijola, T 1977. *Das Königtum in der Beurteilung der deuteronomistischen Historiographie. Eine redaktionsgeschichtliche Untersuchung*. Helsinki: Suomalainen Tiedeakatemia. (AASF, B 198.)
- Vitto, F 1993. sv 'Rehob'. *NEAEHL*.
- Von Rad, G 1962. *Old Testament Theology I*. Edinburgh: Oliver and Boyd.
- Walls, A F 1988. s v 'Phoenicia, Phoenicians'. *NBD*.
- Weippert, H 1988. *Palästina in vorhellenistischer Zeit*. München: Beck.
- Weippert, M 1971. *The settlement of the Israelite tribes in Palestine*. London: SCM. (SBT, 2nd series, 21.)
- Wellhausen, 1958. *Israelitische und Jüdische Geschichte*, 9. Aufl. Berlin: Georg Reimer.

- Wessels, W & Scheffler E (eds) 1992. *Old Testament science and reality. A Mosaic for Deist*. Pretoria: Verba Vitae.
- Westermann, C 1977. *A thousand years and a day*. Philadelphia: Fortress.
- Whitelam, K W 1986. Recreating the history of Israel. *JSOT* 35, 45-70.
- Wifall, W R 1982. Israel's origins: beyond Noth and Gottwald. *BTB* 12, 8-10.
- Wilson, R R 1977. *Genealogy and history in the Biblical world*. New Haven: Yale University Press.
- Wiseman, D J 1988a. s v 'Ahlab'. *NBD*.
- Wiseman, D J 1988b. s v 'Art'. *NBD*.
- Wiseman, D J 1988c. s v 'Sidon'. *NBD*.
- Wiseman, D J (ed) 1973. *Peoples of the Old Testament times*. Oxford: Clarendon.
- Wolfe, R 1982. *The twelve religions of the Bible. Studies in the Bible and early Christianity*, 2. New York: Edwin Mellen.
- Wright, G E 1960. *An introduction to Biblical Archaeology*. London: Gerald Duckworth.
- Wright, G E 1965. *Shechem*. New York: Duckworth.
- Wright, G E 1966. Fresh evidence for the Philistine story. *BA* 29, 70-86.
- Yadin, Y 1975. *Hazor: The rediscovery of a great citadel of the Bible*. London: Weidenfeld & Nicholson.
- Young, E J & Bruce, F F 1988. s v 'Ephraim'. *NBD*.
- Young, E J 1988. s v 'Machir'. *NBD*.
- Zertal, A 1990. How can Kempinski be so wrong!, in Shanks, H & Cole, D P (eds), *Archaeology and the Bible. The best of BAR. Volume one. Early Israel*. Washington: Biblical Arch Soc.