

Die hedendaagse geskiedskrywer ondervind moeilikhede by sy pogings om 'n duidelike beeld van Moses as wetgewer te kry. Die tradisie skryf al die wetgewende bepalings wat ons in die boeke Exodus, Levitikus, Numeri en Deuteronomium vind, aan sy bemiddeling toe; die geskiedkundige ondersoek het egter in hierdie bepalings heelwat ontdek, wat moeilik met die tydsomstandighede van Moses in ooreenstemming gebring kan word. Gewoonlik neem die geskiedkundiges dan aan dat hierdie bepalings uit later tyd as Moses dateer, en deur die skrywers daarvan toegevoeg is aan 'n ouere wetboek, die kern van die hele Bybelse wetgewing, wat tot op Moses se dae sou teruggaan. Hierdie kern is deur party geleerdes in die sogenaamde Bondsboek, die versameling van gebooie en verbooie, regs kundige beslissings en godsdienslike aanwysings in Ex. 20:22 tot 23:33, aangewys. Die tradisie omtrent Moses as wetgewer is so sterk, nie maar net in die eerste vyf Bybelboeke nie, maar ook by die profete en later geskrifte van die Kanon, dat dit onmoontlik is om geheel en al af te sien van sy gestalte as wetgewer, soos tot ons verbasing en leedwese deur *Noth* in sy *Geschiede Israels* gedoen is. „Ihn als den Organisator und Gesetzgeber Israels zu bezeichnen, ist danach geschichtlich nicht haltbar” skrywe *Noth* op bl. 118 van die eerste druk van sy werk. Die gevolg is dan ook dat die Duitse geleerde daarin geslaag het om 'n boek oor die geskiedenis van ou Israel te skrywe, wat slegs op vier van sy vierhonderd bladsye die naam van Moses noem.

Noth se argumente, wat hoofsaaklik van „überlieferungsgeschichtliche” aard is, kon ons nie oortuig dat Moses prakties geen rol in die geskiedenis van die ou bondsvolk gespeel het nie. Ons moet eerlik erken dat al die geleerdheid oor „überlieferungsgeschichtliche Methode” op ons heelwat minder indruk maak as een Bybelteks, en dit nie maar net op teologiese gronde, maar ook om die eenvoudige en onweerspreeklike feit dat Bybeltekste 'n paar duisend jaar digter by die feite staan as selfs die geleerdste historikus van ons dae. Dit beteken egter nie, dat daar vir ons by die aanvaarding van Moses as die groot wetgewer van Israel geen

historiese moeilikhede bestaan nie. Intendeel, hulle is daar volop en wetenskaplike eerlikheid gebied ons om dit te erken. Ons wil seker nie beweer dat ons 'n antwoord op al die vrae, wat in verband met die wetgewende arbeid van Moses gestel kan word, kan gee nie. Maar die antieke wêreld lê so 'n sterke nadruk op die belang van wetgewing as sulks, dat ons nouliks kan sien hoe daar 'n leiersgestalte Moses, 'n aanvoerder by die uittoeg uit Egipte, kon bestaan sonder dat aan dieselfde figuur ook wetgewende arbeid toegeskryf is. Vir die ou wêreld is wetgewing 'n saak van die uiterste gewig. Van Urukagina af tot Solon toe het die roem van die wetgewer dikwels die van die veldheer oorskadu, en in die Oute-tamentiese koningsetiek word meer klem gelê op die diens van die reg as op die gebruik van geweld. En hoe is dit denkbaar dat 'n leidsman 'n skare arbeiders en hul gesinne na die vryheid en 'n toekomstige tuiste bring, sonder om wette in te stel? Daar is geen gemeenskap sonder reg nie, en elke wordende gemeenskap roep om wetgewing. Selfs al sou ons niks oor die wetgewing tydens die leiersjare van Moses in die Heilige Skrif hoor nie, sou ons tog moet veronderstel dat hy sekere reëls opgestel het, wat voortaan onder sy mense sou geld. Want leierskap is nie moontlik sonder organisasie nie en organisasie beteken die aanvaarding van sekere gedrags-reëls.

Die Bybelse tradisie dat Moses die eerste wetgewer van sy volk was, word deur ons op grond van sy sterke Bybelse frekwensie asook om rede van meer algemene teoretiese uiteensettings, soos hierbo aangedui, onvoorwaardelik aanvaar. Dit lyk ook heel goed verdedigbaar dat die oudste voorbeeld van 'n wetboek, breër as 'n kort versameling soos die tien gebooue en verwante kolleksies, die reeds genoemde Bondsboek sal wees. Ons bedoel hier natuurlik: die oudste voorbeeld van 'n wetboek in die Bybel. Die lande rondom Palestina het veel ouer wetboeke opgelewer. Ons het Babiloniese, Sumeriese, Hetitiese wetboeke wat veel ouer as die dertiende eeu is. Dit is nie sonder betekenis om dit nog 'n slag terloops te vermeld nie. Voor die ontdekking van die ou-oosterse wêreld kon gedink word dat die mensheid in Moses se dae nog te primitief was om hom om reg en wet te bekommer; nou weet ons dat duisend en meer jare tevore reeds regs-kodifikasies plaasgevind het. Dit is trouens opmerklik watter belangrike rol juis die reg en sy reëls by die sogenaamde primitiewe volke speel. Op sigself is daar dus niks teen om aan te neem dat tydens Moses 'n aantal regsreëls vir Israel hul definitiewe vorm gekry het, en wellik ook al reeds toe of kort daarna op skrif gestel is.

Wanneer ons egter die genoemde Bondsboek aandagtig deurlees, kom daar verskillende vrae by ons op. Ook al is ons teoreties van die Mosaiese oorsprong daarvan oortuig, bly dit 'n praktiese moeilikheid dat die samelewing, soos in die regs-bepalings van die Bondsboek veronderstel, in verskillende opsigte nie ooreenkom met die voorstelling wat ons onself van Israel in daardie tyd maak nie. Ons dink aan 'n nomadiese volk wat deur die woestyn swerf; maar die Bondsboek het te doen met 'n volk wat hom met landbou besig hou. Seker, hulle is ook veehouders,

maar die vee is blykbaar nie die hoofsaak nie. Ex. 22:5 lees as volg: „As iemand 'n stuk veld of 'n wingerd laat afwei en sy vee vry laat loop, sodat dit in die veld van 'n ander wei, moet hy van die beste van sy veld en die beste van sy wingerd as vergoeding gee.” Hierdie vers toon ons 'n gemeenskap waarin ieder sy eie grondbesit het, en dit was en is in die woestyn nie die geval nie. Die volgende vers toon ons dieselfde individuele akkerbesit: „As 'n vuur uitbreek en die dorings vat, sodat 'n mied of ongesnyde graan of die veld verteer word, moet hy wat die vuur aan die brand gestee het, ten volle vergoeding gee.” Doringstruike vind 'n mens volop in die Sinaitiese woestyn, maar jy sal lank moet soek, behalwe waar nou Israel die woestyn in 'n tuin verander het, eer jy êrens graanlande aantref.

Die vertaling van 22:29 staan nie vas nie. Vergelyking met Num. 18:27 pleit daarvoor om „volle opbrings” te verstaan van die opbrings van 'n wingerd: dus wyn of olyfolie, want die parskuip word genoem. Op grond van Deut. 22:9 sou ons by „volle opbrings” eerder aan graan dink; wel vermeld hierdie teks die „wingerd”, maar dis duidelik dat die woord hier, vgl. die Babiloniese en Arabiese verwante woorde, die breëre betekenis van „in kultuur gebragte, omheinde stuk grond, tuin” moet hê. Want 'n mens saai geen wynstokke nie. Ook die Talmoed ken die moontlikheid dat 'n „wingerd” ander gewasse as wynstokke bevat. Daarom vertaal —of liever parafraseer—die Nederlandse vertaling Ex. 22:29 met: „Gij zult niet talmen, van uw graan - en van uw wijnoogst te geven,” S. J. du Plessis teken in *Die Bybel met verklarende aantekeninge* kernagtig en juis aan: „van droog en nat van die land moet aan die Here geoffer word.” Anders en beter as in die Nederlandse parafrase sluit hy dus ook die olyfolie in. Dog hoe die moeilike vers wat letterlik vertaal as volg lui: „Jou volheid en jou druppels mag jy nie uitstel nie” ook verstaan mag word, is dit seker dat hierdie vers weer die landbou veronderstel.

Dieselfde geld van die voorskrifte vir die sabbatsjaar wat ons in 23:10 en 11 vind: „En ses jaar lank moet jy jou land besaai en die opbrings daarvan insamel; maar in die sewende moet jy dit ongebruik en braak laat lê . . . So moet jy doen met jou wingerd en jou olyfbome.” 'n Paar verse verder vind ons die voorskrif betreffende die drie groot feeste (22:14–17). Aldrie feeste veronderstel 'n landbouende bevolking. Die ongesuurde brode van die pasga, die „fees van die oes, van die eersteling van jou werk, van wat jy op die land saai” en ook „die insameling aan die einde van die jaar as jy jou werk uit die land insamel” is duidelike tekens dat die bondsboek 'n landbouende bevolking op die oog het. Dieselfde geld ook nog van die bepaling oor „die eersteling van jou grond” wat ons in 23:19 vind.

Indirekte aanwysings van die agrariese karakter van die samelewing vir wie die Bondsboek bedoel is, vind ons ook in die veelvuldige vermelding van die bees (21:28–32, 33, 34–36; 22:1, 4, 9, 10, 30; 23:4 en 12). Bulle en koeie kom in die woestyn nie voor nie. 'n Mens kan kris en kras deur die Sinaitiese woestyn reis, of deur die skilderinge van die woestyn-

lewe in Arabiese literatuur soos die *Kitāb alAghānī* gaan, sonder een bul of koei te vind. Die nut van die bees in die Nabye Ooste—soos van die karbou in die Verre Ooste—lê in die eerste plek in die trek van die ploeg. Sonder die noodsaaklikheid van trekdiere vir die ploeg sou die meeste Arabiese boere in Palestina glad geen beeste aanhou nie. Melk kry hy veel goedkoper van sy boerbokke, en die vleis van skape en bokke voldoen heeltemal aan sy behoefte aan dierlike voedsel. Die eet van 'n kalf is 'n besondere luukse, wat net 'n ryk man soos Abraham aan sy gaste kan aanbied (Gen. 18:17). En in ieder geval is dit uitgesluit dat die Israeliete tydens die woestyn trek baie beeste aangehou het. Nog by die veel latere trek, dié van 538, word wel perde, muile, esels en kamele vermeld (Esra 2: 66, 67; Neh. 7:68, 69), maar geen beeste nie.

Vervolgens kan ons ook nog op 21:33, 34 wys. In hierdie verse word bepaal dat as iemand 'n put grawe en dit nie toemaak nie, die eienaar van die put verantwoordelik is vir die skade aan vee wat daarin mag val. Putte in die woestyn is daar ongetwyfeld op verskillende plekke, maar hulle is die eiendom van 'n gemeenskap, van die stam of groep in wie se territorium of swerfgebied die betrokke put lê. Individuele eiendomsregte op 'n put ken die woestyn nie. Dis natuurlik anders in die kultuurgrond. Daar kan iemand op sy eie persoonlike grondgebied 'n put grawe en die eiendomsregte daarop vir homself behou. Daarby kom dat die woord wat met „put” vertaal is, eintlik 'n onderaardse vergaarbak aandui, 'n sisterne, wat deur Köhler omskryf word met die woorde „'n peervormige, dikwels verskeie meters diepe kunsmatige uitholling in die rotsgrond, wat dien om die water van die winter-reëns te versamel en te bewaar.” Tydens 'n trek ontbreek daar gewoonlik die tyd om so 'n groot werk te onderneem, en van 'n persoonlike eiendomsreg op so 'n „put”, soos deur die woorde „die eienaar van die put” aangedui, kan daar geen sprake wees nie. Heel anders is dit natuurlik by 'n gesete bevolking; daar kan die eie „put” selfs 'n beeld van die eie vrou word. Spr. 5:15 vermaan die leerling teen owerspel met die woorde „Drink water uit jou eie reënbak”. In die voorbygaan merk ons op dat die vertaling „reënbak” in onderskeiding van 'n werklike put, wat 'n toegang tot 'n waterhoudende laag vorm, ook in Ex. 21:22, 34 op sy plek kon wees.

Ten slotte lê ons ook nog die vinger by dié tekste in die Bondsboek, wat die huis vermeld. In die tiende gebod sou ons onder „huis” nog privaatbesit in die algemeen kon verstaan, maar in 21:6 word van 'n deurpos gepraat: dit veronderstel 'n huis met mure, nie 'n tent met 'n ingang nie. Die bepalings oor die wate inbreek in 22:2, 3 vgl., Eseg. 8:8; 12:5, 7, 12, veronderstel mure van in die son gedroogde klei, geen tente of „hutte” nie. Daarom moet die woord „huis” in 22:7, 8 ook sekerlik as 'n van klei en hout geboude woning verstaan word.

Die wette van die Bondsboek beslaan saam 89 verse. In die bostaande het ons 33 verse aangehaal of genoem wat duidelike kentekens van landbou en privaatgrondbesit toon. Daarenteen is daar in die hele Bondsboek geen enkele vers wat baie tiperend vir die trekkerslewe genoem

kan word. Dis waar dat kleinvee en esels genoem word, maar elke boer in Jordanië het langs sy landboubedryf ook 'n aantal stuks kleinvee wat wei waar die grond nie in kultuur gebring is nie, of na die oes op die afgemaaide akkers. Die besit van kleinvee is geen aanduiding van 'n lewe in die woestyn nie. Die woord „tent” of „hut”, blykens die „huttefees” later 'n aanduiding van die lewe tydens die trek, kom in die Bondsboek nie voor nie. Daar is geen bepalings oor die regte op water uit die fonteine en egte putte in die woestyn nie, hoewel dit vir 'n volk wat deur die woestyn trek tog 'n gewigtige onderwerp is, vgl. Gen. 29:1-8; Ex. 2:15-19.

Ons kan ook die oplossing wat partymaal vir hierdie moeilikhede gebied is, naamlik dat die bondsboek die reg in die oase van Kades Barnea sou verteenwoordig, nie aanvaar nie. Selfs al sou ons aanneem dat Kades Barnea met 'Ain elQudeirat, die rykste fontein van die hele Negeb, vereenselwig mag word, waarteen egter ernstige besware bestaan, dan is tog 'n blik op die foto van die betrokke vallei (*Westminster historical atlas to the Bible*, 1946, fig. 24) voldoende om te verstaan dat die Israëliete in daardie oase nie in groot betalle van die landbou kon geleef het nie. Net 'n paar families sou hier die landbou kon beoefen het.

Skrywers wat die Mosaïese oorsprong van die Bondsboek wil handhaaf, sien hulle dan ook gedwing om te beweer dat Moses hierdie bepalings met die oog op die toekomstige verblyf in Kanaän gegee het. Gewoonlik gaan dit met regs-kodifikasie anders. Dit is in die eerste plek 'n optekening van wat op 'n bepaalde oomblik in 'n bepaalde land as reg erken word, eventueel met 'n aantal hervormings deur die betrokke wetgewer. 'n Regskodeks is in die oudheid nie 'n abstrakte studeerkamerprodukt nie, maar die neergelegde en opgetekende reëls wat in 'n bepaalde gemeenskap gevolg word. Dis altyd 'n hoogs aktuele saak. Dit sien nie op omstandighede wat hulle in die toekoms mag voordoen nie, maar op wat tydens die optekening die realiteit is. En al sou ons 'n oomblik aanneem dat Moses in hierdie opsig 'n ander wetgewer was as al die ander ou wetgewers van die omringende lande, dan moes dit nog ons verwondering wek dat in die wette en bepalings van die Bondsboek self so selde in die toekoms gekyk word nie; altans sinne soos Deut. 6:1—” . . . sodat julle dit kan doen in die land waarheen jy gaan om dit in besit te neem”—tref ons in die corpus van die Bondsboek nie aan nie. Daar is baie min verse wat 'n blik op die toekoms gee. Daartoe behoort nouliks Ex. 20:24: „Op elke plek waar Ek my Naam sal laat gedenk, sal Ek na jou toe kom en jou seën”, want die werkwoordsvorme wat met 'n toekomende tyd vertaal is, dui ook die voortgaande gewoonte aan, en hier word in ieder geval nie van 'n toekoms gepraat wat van die hede verskil nie. 'n Egte toekoms, verskillend van die hede, vind ons onmiskenbaar in 21:13 aangedui; met betrekking op die onvrywillige doodslaner word gesê: „ . . . dan sal Ek jou 'n plek aanwys waarheen hy kan vlug.” Dit kan die beste as 'n sinspeling op die latere vrystede in Palestina verstaan word. Gesien die feit dat daar in die volgende vers op volg: „Maar as iemand moedswillig teen sy naaste handel, om hom met lis dood te maak, moet jy hom van my altaar af

wegneem, om te sterwe”, kan die vermoede uitgespreek word dat daar in 21:13 oorspronklik iets anders gestaan het; want die onvrywillige doodslaner het in die hele gebied van die vrystad asiel gevind, nie net by die altaar van die heiligdom in so ’n stad nie. Miskien het tydens die woestyntrek die reël gegeld dat die onvrywillige doodslaner na die altaar van die tabernakel kon vlug en dat hy onder die beskerming van die heiligdom oor bloedgeld kon onderhandel.

Geheel en al oor die toekoms handel 23:20–23. Maar hier het ons nie meer met die corpus van die kodeks te doen nie, maar met die epiloog. Dit behoort tot die wese van die epiloog na wetspromulgasie dat dit oor die toekoms handel, soos die proloog gewoonlik van historiese aard is. Ons vind in 23:20–33 geen wesentlike wette nie. Passasies soos „Jy mag jou voor hulle gode nie neerbuig en hulle nie dien nie, ook mag jy nie doen na hulle werke nie” of „Jy mag met hulle of met hulle gode geen verbond maak nie” behoort letterkundig gesproke eerder tot die kategorie van die vermaninge as tot dié van die regsbepalings. Die epiloog sien op die toekoms, maar dit bestaan uit vermaninge en beloftes, nie uit wette nie.

Wanneer dit dus moeilik is om die Bondsboek as ’n geheel te beskou as ’n wetboek wat met die oog op die toekomstige situasie na die intog in Kanaän opgestel is, is dit begryplik dat heelwat geleerdes dit beskou het as ’n versameling van wette wat eers na die verowering van Kanaän ontstaan het. Dit is selfs die mees aanvaarde oplossing. Hier is dit saak om te wys op die klassieke opstel van A. ALT, *Die Ursprünge des israelitischen Rechts (Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel, I, p. 278–332)*. Hierin betoog die skrywer dat ons in die Bondsboek onderskeid moet maak tussen die bepalings wat onpersoonlik gehou is en dié waarin die tweede persoon (enkelvoud of meervoud) verskyn. Die eerste noem hy die kasuïstiese, die tweede die kategoriese voorskrifte. ALT neem aan dat die kasuïstiese voorskrifte oorgeneem is uit die Kanaänitiese regslewe. In afwyking van ouer ondersoekers soos JEPSEN en CASPARI, wat dink aan die regsbepalings van een Kanaänitiese stad soos Sigem of Gibeon, of aan die kodeks wat in Hesbon sou gegeld het, neem ALT aan dat daar in die Hyksos-tydperk een algemene reg in die hele Kanaän bestaan het. Hierdie reg was beïnvloed deur die welbekende Babiloniese en ouere Sumeriese regsforme, wat ook die kasuïstiese formulering vertoon, en toe na die ondergang van die Hyksos-heerskappy Palestina weer in ’n groot aantal stadstaatjies uit mekaar geval het, het die Kanaäniete, hoeseer onderling verdeeld hulle ook was, tog die gemeenskaplike reg bewaar. Gedurende die Rigterstyd, so meen ALT, is hierdie regsbepalings vir ’n belangrike gedeelte in die Israelitiese lewe en literatuur oorgeneem.

By gebrek aan ’n Kanaänitiese kodeks kon ALT nie bewys dat hierdie oornome werklik plaasevind het. In verskillende opsigte kan ons teenswoordig verder gaan. In my ondersoek na die familie-verhoudings in die Ugaritiese literatuur kon ek op verskillende punte van ooreenkoms tussen die familiereg van Ugarit en dié wat ons in die Bybel aantref, wys. Om hierdie opstel nie oormatig te laat uitgroei nie, verwys ek net na my

Marriage and family life in Ugaritic literature, 1954, p. 144 nt.1, waar 'n aantal gevalle aangedui word. In sy magisterverhandeling oor *Die seggenskap van die koning oor eiendom in Ugarit* (M.A.-verhandeling Pretoria 1959) wys C. J. LABUSCHAGNE op verskillende passasies in die Ou Testament, insonderheid I Sam. 22:7 en I Sam. 8:11-17, wat vanuit die Akkadiese tekste uit Ugarit belig kan word. Ook het ek ten aansien van een regsbeplanning, die van die onskendbaarheid van die huis gedurende die nag, aangewys dat dit 'n gemeenskaplike trek tussen Kanaänitiese en Israelitiese reg is (*Die huis by nag onskendbaar, 'n Kanaänitiese regsbeplanning*, Hervormde Teologiese Studies, Maart 1950, p. 109-119). Hierdie reël het ook in die Bondsboek, nl. in 22:2, 3, spore nagelaat. Dit alles kan dien as bevestiging van die tese dat daar heelwat Kanaänitiese leengoed in die Israelitiese reg aanwesig is. Ons kan wel sê dat hierdie stelling in sy algemeenheid nie meer betwyfel kan word nie.

Iets anders is egter die bewering van ALT dat die oorname in die tyd van die rigters plaasgevind het. Dis begryplik dat ALT nie wou afdaal na 'n latere tydperk nie. Daar is naamlik in die Bondsboek geen spoor van 'n algemene en sentrale gesag nie. Die reg van die Bondsboek is beslis geen koningsreg nie. Daar word nêrens in die hele versameling oor 'n sentrale besturende of regsprekende instansie gerefereer. Die *nāsi'* van 22:28 is beslis geen koning nie. Tereg vertaal die Afrikaanse Bybel: „'n owerste onder jou volk”, en dui daarmee aan dat hierdie ampsdraer nie 'n unieke posisie inneem nie. Die „owerste” se amp kan wellik die beste as dié van die voorsitter van die stamvergadering beskryf word. Soveel stamme as daar in Israel was, soveel „owerstes” was daar. Elkeen het sy gesag in eie kring uitgeoefen, maar vir sover ons weet het hulle nooit saam 'n sentrale bestuurs-instansie gevorm nie. Ook is dit daar ver vandaan dat die voorsitter van die stamvergadering werklik gesag oor die stam sou besit het. Ons kan hom onmoontlik as 'n stamkoning beskou. Hy het stellig geen reg gehad om in die sake van die afsonderlike clans in te gryp nie. Van regspraak deur die „owerste” of van die beroep op sy grasiereg hoor ons niks nie. Dit is ondenkbaar dat toe die eerste konings van Israel probeer het om 'n sentrale mag en gesag in te stel, hulle 'n wetboek sou gepromulgeer het waarin van so 'n sentrale instansie nêrens gerefereer sou word. Daarom is dit nie goed moontlik om die ontstaan van die Bondsboek in die koningstyd te stel nie.

Teen 'n datering in die rigterstyd bestaan egter ook aansienlike besware. In die eerste plek is dit welbekend dat Israel in daardie tyd geen eenheid was nie. Partymaal het, soos in die dae van Debora, 'n paar stamme saamgewerk, maar partymaal het hulle ook mekaar met die wapens in die vuur bestry. Dit is nie goed denkbaar dat 'n volk wat soseer verdeel was en in los groepe amper sonder onderlinge kontak geleef het, 'n gemeenskaplike regsversameling sou opgestel het. Ook trek dit die aandag dat die Bondsboek geen handelsreg ken nie, en die Kanaäniete was maatskaplik veel verder ontwikkel as die Israeliete, sodat hulle anders as die indringers uit die woestyn wel deeglik van handelsgebruike geweet

het. In later tyd word die woord „Kanaäniet” ’n sinoniem vir „handelaar” (Spr. 31:24; Job 40:25; Sag. 14:21). As regsbepalings van die een groep na die ander oorgeneem word, dan is dit dikwels omdat die eerste groep die tweede groep ’n leefwyse leer wat hy tevore nie geken het nie; juis op die punt van die handel sou ons dus Kanaänitiese bepalings in die Bondsboek verwag, want die kontakte tussen Kanaäniete en Israeliete tydens die Rigters het, vir sover as dit vreedsaam was, veral in handelsbetrekkings, die uitruil van produkte, bestaan. Ten slotte leer al wat ons weet van oud-Oosterse kodices, sowel by die Sumeriërs as by die Babiloniërs en Assiriërs en Hetiete, ons dat dergelyke regsversamelings gelding kry deurdat dit deur ’n koning afgekondig word: maar wie in die Rigterstyd het die outoriteit gehad om ’n nuwe reg te promulgeer? Agter die ou-oosterse reg staan altyd ’n groot persoonlikheid; aan watter groot persoonlikheid uit die Rigterstyd sou ons die afkondiging van die Bondsboek moet toeskryf? In die boek Rigters, ons enigste bron vir die kennis van daardie „groot persoonlikheid”, word van niemand, selfs van Gideon nie, gesê dat hy ’n wetboek saamgestel het. Soos deur my in my opstel oor „The Title Judge” (*Die Ou Testamentiese werkgemeenskap in Suid-Afrika, Papers read at 2nd meeting, 1959, p. 41–50*) uiteengeset, ontbreek in die geskiedenis oor die „groot” rigters elke aanduiding van regterlike beslommeringe van hul kant. Die uitsondering is Debora, van wie in Rigt. 4:4 gesê word dat sy in die tyd Israel gerig het. Maar Debora was, anders as die gewone Rigters, geen regeerder nie; wel ’n regter maar geen Rigter nie. Die Rigter van haar tyd was Barak.

Wanneer ons nou ’n oomblik stil staan en om ons heen sien, kom ons tot die besluit dat ons aan die een kant ’n wetboek het, waarvoor ons onder die Rigters geen wetgewer kan ontdek nie; aan die ander kant het ons ’n wetgewer, aan wie ons tot nou toe nie met stelligheid ’n wetboek kon toeskrywe nie. Ons het die Bondsboek, en ons het Moses. Maar die onweerspreeklike invloed van die Kanaänitiese lewe op die Bondsboek was vir ons ’n beletsel om Moses en die Bondsboek aan mekaar te koppel soos die Bybelse oorlewering dit doen.

Met die oog hierop wil ons ’n hipotese lanseer waaraan, vir sover aan ons bekend, tot nou toe niemand gedink het nie, naamlik hierdie: *Die Bondsboek is ’n kodifikasie, van die hand van Moses, van die reg wat onder die Israeliete tydens hul verblyf in Gosen gegeld het.* Daarmee het ons natuurlik nie gesê dat alles wat nou in die Bondsboek staan, as geldende reg aan die Israeliete in Gosen bekend was nie. Ons weet dat regskodifikasie amper altyd ook regshervorming beteken. Spesiaal die „kategorieë” voorskrifte in die Bondsboek wil ons vir ’n belangrike deel aan Moses self toeskrywe. Maar ons weet ook uit die regsgeskiedenis dat geen kodifikator ’n volstreekte skepper is nie: sy werk bestaan vir die grootste deel uit die optekening en bevestiging van wat reeds in sy omgewing geldend was. In die kasuïstiese bepalings van die Bondsboek kom ons volgens ons mening in aanraking met die voor-Mosaïese reg wat onder die Israeliete in Gosen gegeld het.

Die Israeliete daar moes regsreëls geken het. Daar is geen menslike samelewing, hoe skynbaar primitief ook, wat dit nie ken nie. Al te primitief moet ons trouens die samelewing van die Israeliete in Gosen nie skilder nie. Hulle het uit die kultuurland Kanaän gekom en het in die kultuurland Egipte, al was dit aan sy oosrand, gewoon. Of ons nou, soos die meeste geleerdes doen, die aartsvaders in die midde-bronstydperk plaas, of dat ons, volgens die aanwysings waardeur GORDON en die skrywer van hierdie studie hulle laat lei, hulle in die laat-bronstydperk dateer, hulle het gelewe in 'n periode waarin Kanaän op 'n hoë kultuur kon roem, en hulle het blykens die geskiedenis in die boek Genesis in noue aanraking met daardie Kanaäniete gekom. Vir die nadere bewysvoering in hierdie verband sou ek graag verwys na *Oudtestamentische Studiën*, 1958, XII, p. 182–213; maar ek skaam my tog al dat ek in hierdie kort opstel so dikwels eie skrifture moet aanhaal. Die verhouding tussen die volk van Abraham en die Kanaäniete is in die aartsvaderstydperk soveel vriendskapliker as in die daarop volgende eeue, dat 'n oorname van wettelike bepalings in die tydperk voor die verblyf in Egipte veel begryplicher is as na die intog onder Josua. Dit spreek vir ons nog meer vanself as ons oorweeg dat met uitsondering van Josef al die seuns van Jakob, vir sover as ons dit kan nagaan, met Kanaänitiese vroue getrou het. Telkens lees ons ook van verbonde en ooreenkomste wat met Kanaänitiese heersers aangegaan is.

Ons kan dus aanneem dat toe die nakomelinge van Jakob as 'n nie eens so klein stam (want die 70 van Gen. 46:27 sluit geen vroue, minderjarige kinders en onderhoriges in nie) in Gosen aangekom het, hulle vir hul eie samelewing regsbepalings gehad het, en dat hierdie regsbepalings vir 'n belangrike deel Kanaänitiese invloed ondergaan het. Omdat hulle in Gosen nie as 'n handelsvolk gelewe het nie, kon die elemente uit die handelsreg, wat hulle van die Kanaäniete kon leer het, uit die bewussyn verdwyn. Omdat hulle in Gosen geen eie staatslewe gelei het nie, maar onder die opperheerskappy van die Egiptiese amptenaars gestaan het, was dit vir hulle nie nodig om 'n staatsreg te ontwikkel nie. Maar ons tref onder die verdrukte Israeliete in Gosen „oudstes” aan (Ex. 4:29) en daarlangs, wellig nie altyd identiek daarmee, „die opsigters van die kinders van Israel wat Faraó se drywers oor hulle aangestel het” (Ex. 5:14). Die situasie was dieselfde as wat ons so dikwels by onderdrukte bevolkingsgroepe aantref: daar is sowel die deur die sentrale regering aangestelde amptenaars as ook die deur die volk as die egte eie hoofde erkende tradisionele gesagdraers. Met die „owerste” van Ex. 22:28, waaroor ons hierbo iets opgemerk het, is eerder een of meer vooraanstaande „oudstes” as die „opsigters” bedoel.

Dat die Israeliete in Gosen nie in tente of hutte, soos tydens die woestyn trek en vroeër in die aartsvadertyd, maar in huise gebly het, kan met stelligheid uit Ex. 12:7 afgelei word. Daar word gespreek van die „deurposte”, dieselfde woord wat ons hierbo reeds vermeld het by ons behandeling van Ex. 21:6. Reeds die feit dat die Israeliete in Gosen huise

gehad het, laat ons vermoed dat hulle tydens hulle verblyf aldaar nie net veehouders was nie, maar ook die landbou beoefen het. Dit verklaar dan die menigvuldige sinspelings op die landbou in die Bondsboek. Ex. 12:38 vermeld dat hulle by hul uittog ook beeste saamgeneem het, en ons het gesien dat die bees by die ou volke allereers vir die trek van die ploeg gebruik is. Hoe lank die ongelukkige beeste wat met hulle die woestyn ingetrek het, in die lewe gebly het, word nie gesê nie. Dit sou grotesk wees om aan te neem dat die manna-wonder ook die beeste in die lewe gehou het. Die voorskrif van die ongesuurde brode bewys dat die gewone voedsel van die Israëliete in Gosen graanprodukte ingesluit het. Daar word ook van „baks-kottels” gepraat (Ex. 12:34).

Die land Gosen word, hoewel die naam nie in die Egiptiese bronne voorkom nie, algemeen vereenselwig met Wādī Tumulāt, die vlei tussen die eintlike delta en die Timsaḥ-meer, die middelste van die mere waardeur die Suez-kanaal loop. Die eintlike vlei is omtrent 30 myl lank en ’n paar myl breed. Dit is ’n gebied wat groot genoeg is om voldoende landbou vir ’n aansienlike bevolking moontlik te maak. Pitom en Sukkot lê in hierdie gebied. Ramses lê 30 myl noord daarvan; miskien het die Faraon van die onderdrukking ’n deel van die Israëliete soontoe verplaas met die oog op die bou van sy nuwe hoofstad Ramses, wat met Tanis (Soan) vereenselwig moet word. Egiptiese hofdigters onder Ramses II verheerlik die omgewing van Tanis: die „land van Ramses” word as ’n ryke landstreek beskrywe, en netso heet dit in Gen. 47:11 dat dit „die beste deel van die land” is. Maar ook Wādī Tumulāt self is uitstekend vir landbou geskik. Onder die Egiptiese midde-ryk is dit besproei deur ’n kanaal uit die Nyl, omtrent 50 tree breed en 16 voet diep. Die hedendaagse „soetwaterkanaal”, aangelê in 1858–1863, en in 1876 vergroot, is grotendeels ’n herstelling van die ou werk van die Faraos van die midde-ryk. Ons kan dus aanneem dat ten tyde van die verblyf van die Israëliete in Gosen die toestand in Wādī Tumulāt omtrent dieselfde was as vandag, vir sover dit landbou betref, en BAEDEKER, *Egipte*, spreek op p. 191 van die uitgawe van 1929 van stroke beboubare grond langs die soetwaterkanaal en roem die vrugbaarheid daarvan. Sowel in die nabyheid van Ramses-Tanis as ook in die eintlike land Gosen kon die Israëliete dus volop die landbou beoefen.

Maar aangesien Tanis aan die rand van die woestyn lê en Wādī Tumulāt ’n strook (of eintlik twee) kultuurgrond dwars deur die woestyn is, kan ons verwag dat die bewoners van altwee streke langs die landbou ook die teelt van skape en boerbokke beoefen het. Die pasga-instelling veronderstel dat elke huisgesin, of in die geval van geringe kindertal, elke paar huisgesinne ’n skaap kon slag. In die Bondsboek word ook die kleinvee vermeld (22:1, 9, 30; 23:19). So lyk dit dus of die verskillende elemente uit die Bondsboek se agtergrond, sowel wat landbou as wat vee-teelt betref, almal in die ou Gosen goed verteenwoordig was. Want dat esels in die land van Egipte baie voorkom, is algemeen bekend, en hoewel bier die nasionale drank van Egipte in die oudheid was, het die ou Egiptenare die wyn en die wingerd goed geken. „The vine thrives

admirably in Egypt" verseker BAEDEKER op p. LXXVIII; ook al het Egipte teenswoordig geen wynekultuur nie, word druiwe baie geproduseer.

Daar is dus niks in die Bondsboek wat die herkoms van sy „kasuïstiese" bepalings uit Gosen, en via Gosen uit die aanraking tussen Israel en die Kanaäniete voor die verblyf in Egipte, stellig weerspreek nie. Daar is aan die ander kant baie in die Bondsboek wat deur hierdie hipotese 'n aanneemlike verklaring kan vind. Ons sal 'n paar punte noem.

Daar is in die eerste plek die besonder argaïese karakter van heelwat bepalings. Die taal van die Bondsboek wyk op enkele plekke enigszins af van die Hebreeus soos ons dit in die meeste voor-eksiliese boeke vind. Ons wil daarop in hierdie kort opstel nie te ver ingaan nie, en noem dus maar net 'n paar voorbeelde. Die uitdrukking *lahofšī* (met die preposisie) kom drie keer in die Bondsboek voor, en nêrens elders. *b^hgappō* (tweemaal in 21:3, eenmaal in :4) is 'n *hapakslegomenon*; elders word „alleen" anders uitgedruk. Nêrens elders vind ons die werkwoord *rāçac* (deurboor, 21:6) of sy afleiding *marçea^c*; die laaste woord kom terug in Deut. 15:17, wat van Ex. 21:6 afhanklik is. Merkwaardig is dit dat die werkwoord in Deut. 15:17 deur die kleurlose *nātan* vervang is; blykbaar het die skrywer die afleiding *marçā^c* („priem") nog wel geken, maar die grondwoord nie meer nie. In 21:8 tref ons die gebruik van die werkwoord *māšal* in die betekenis van „bevoeg wees", wat ons nêrens elders in die Ou Testament vind nie. Ook die gebruik van *jā^cad* in hierdie en die volgende vers is sonder parallel elders. In vers 10 is die drie woorde, wat in die Afrikaans met „haar voedsel, haar klere en haar huweliksgemeenskap" vertaal is, 'n veel omstrede *crux interpretum*; die laaste van die drie is 'n *hapakslegomenon*.

So sou ons kon deurgaan; die onderwerp verdien 'n monografie. Wie dit wou onderneem, sou sekerlik ook moet nagaan of party van die seldsame woorde of woordbetekenisse nie uit die reste van die Kanaänitiese taal, wat ons uit die Amarna-glosses en die Ugaritiese literatuur bekend is, hier en daar opheldering kon kry nie. 'n Voorbeeld daarvan is die gebruik van *dema^c* in 22:28 nie in die betekenis van „traan" nie, maar in dié van „droppel" (olie of wyn); vergelyk daarmee die Ugaritiese teks 77:43, waar dieselfde woord in verband met plantaardige produkte genoem word. Maar ons wil die leser van teologiese studies nie teveel met filologie vermoei nie.

Tot die argaïese karakter behoort vervolgens ook die ritme wat in heelwat afsonderlike of opeenvolgende bepalings opgemerk is. Gewoontereg word dikwels in ritmiese taal bewaar. Die ritme is 'n kenmerk van die godsdienstige uitsprake in die ou wêreld, en die reg in sy oudste vorm is dikwels orakelreg. Ook nadat die reg nie meer as regstreekse *ad-hoc* beslissinge van die kant van die godheid beskou is nie, kon die ritme as hulp vir die onthou van die bepalings gehandhaaf bly. 'n Volk se literatuur gaan dikwels eers prosa bevat nadat 'n populêre skrifsoort uitgevind is. Poëtiese vorme is ouer as prosa-vorme en seker as die prosaïese vormloosheid wat hedendaagse wetgewing so dikwels ontsier.

Verskillende geleerdes het ook geprobeer om aan te wys dat die bepalings van die Bondsboek in klein eenhede saamgevat kan word: groepe van bepalings wat as 'n soort van dekaloe kan beskou word. So bevat Ex. 21:2–11, wat oor die slawereg handel, tien sinne wat met „as” begin, vyf waarvan betrekking het op die manlike, en vyf ander op die vroulike slaaf. Dergelike saamvoegings tot tientalle dien as 'n mnemotegniese hulpmiddel langs die ritme: die ritme hou die noukeurige formulering van die afsonderlike bepaling in die geheue, en die saamvoeging tot groepe van tien of vyf dien om geen van die bepalings uit die groep te vergeet nie. Die afsonderlike gevalle in sake slaaf of slavin kan dus op die vingers afgetel word, en as by daardie aftelling die pinkie nie bereik word nie, is dit 'n aanwysing dat daar nog 'n bepaling bestaan, wat deur die opteller 'n oomblik vergeet is. Hierdie twee verskynsels, ritme en groepering, wys op mondelinge oorlewering van die reg. Daar is geen rede om te veronderstel dat die Israeliete tydens hulle verblyf in Gosen 'n geskrewe regskodeks besit het nie. Dit was egter duidelik 'n deel van die onderwys van die toekomstige gesinshoof om die regsbepalings op sy vingers te kon aftel. Met 'n wending, aan SPINOSA ontleen, kan ons dus sê dat in Gosen die volk die regsbepalings saam met die geleerdes bewaar het.

Om tot 'n verklaring te kom van die vreemde menging van „kasuïstiese” en „apodiktiese” reg, wat die Bondsboek in sy teenswoordige vorm vertoon, het die meeste vroeëre kommentatore hul toevlug tot tekskritiese operasies geneem. Hulle dink dat sekere verse en groepe van verse omgeset moet word; hulle hou ook rekening met latere toevoegings en weglatings. Heeltemal ongelyk het hulle daarin nie gehad nie. In 22:5 bv. het die Samaritaanse teks en die Griekse vertaling na „as iemand 'n stuk veid of 'n wingerd laat afwei en sy vee vry laat loop, sodat dit in die veld van 'n ander wei” die woorde „dan moet hy ten volle vergoeding gee uit sy veld volgens die opbrings daarvan; en as hy die hele veld laat afwei”; eers daarna volg die nasin wat die Hebreeuse teks na „in die veld van 'n ander wei” het: „. . . moet hy van die beste van sy veld en die beste van sy wingerd as vergoeding gee.” Dit is dan duidelik 'n voorbeeld waar ons van 'n weglating in die Masoretiese teks—eerder as van 'n toevoeging in die Samaritaanse en Griekse teks—kan spreek. Maar met dergelike tekskritiese operasies kan 'n mens gemaklik te ver gaan. Ons strewe dan na 'n teks wat sprekend op 'n hedendaagse wetboek lyk en uit sistematiese oogpunt onberispelik genoem kan word. Maar die antieke wetboeke is uit sistematiese oogpunt gewoonlik die teendeel van onberispelik. Die probleem van die literêr-historiese kritiek kan ten aansien van die Bondsboek veel beter met behulp van ons hipotese opgelos word. Dan kry ons as komponerende elemente in die eerste plek die groepe van kasuïstiese bepalings wat as ontlengings aan die Kanaänitiese gewoontereg by die Israeliete in Gosen mondeling oorgelewer is. In die tweede plek vind ons reekse van apodiktiese bepalings, d.w.s. bepalings waarin die volk of afsonderlike Israeliet aangespreek word, bv. Ex. 21:23: „. . . dan moet jy gee lewe vir lewe, oog vir oog, tand vir tand”, ens. Hierdie bepalings dra

dikwels 'n min of meer spreekwoordelike karakter, bv. Ex. 23:4: „As jy jou vyand se bees of esel teëkom wat ronddwaal, moet jy dit sekerlik vir hom terugbring.” Die vermelding van die woorde „jou vyand se” maak dat hierdie vers feitlik meer tot die etiek as tot die reg gereken moet word. Die reg interesseer hom nie vir die vraag of die rondwalende esel dié van 'n man se vriend of van sy vyand is nie. Ons het hier te doen met wat ons volksetiek sou kon noem. Elemente daaruit is oeroud, soos bv. die bo aangehaalde *jus talionis* wat in vrywel gelyke formulering by verskillende volke gevind word. Ons kan aanneem dat die Israeliete in Gosen langs die kasuïstiese reg uit Kanaän ook hierdie volksetiek in spreuke reeds geken het. Dit sou te veel verg van die sistematiseringsvermoë van die volk in Gosen om die twee groepe uit mekaar te hou. In die geheue het sowel die een groep as die ander een gelewe, en die bepalinge uit die een groep het met die voorskrifte uit die ander groep vermeng geraak.

Die derde element het volgens ons hipotese in die Bondsboek gekom toe dit deur Moses opgeteken is. Ons dink aan wendings soos in 22:21: „Jy mag ook die vreemdeling nie kwel of hom verdruk nie, want julle was vreemdelinge in Egipteland.” So 'n sin kon eers na die exodus ontstaan. Dieselfde geld van 23:9: „Jy mag die vreemdeling ook nie verdruk nie; want julle ken self die gemoed van 'n vreemdeling, omdat julle vreemdelinge in Egipteland gewees het.” Onder dieselfde kategorie val ook die hele epiloog, 23:20–33. Dit is baie waarskynlik dat Moses by die optekening van wat by sy volk as reg gegeld het, sowel die Kanaänitiese kasuïstiese bepalinge asook die ou spreuke van die apodiktiese etiek uit die mond van die oudstes, die verteenwoordigers van die tradisie, neergeskryf het, maar hier en daar ook eie opmerkings daartussen gevoeg het, opmerkings van meer algemene aard wat soos uit die genoemde voorbeelde blyk, 'n hoë sedelike bewussyn toon. Want in menslike verhoudings is daar niks hoërs as die vermoë om jou in 'n ander se gevoelens en toestand te verplaas, soos dit in die aangehaalde voorbeelde gedoen word.

Ten laaste wil ons ook die voordele van ons hipotese ten aansien van die godsdienshistoriese vraagstuk van die Bondsboek uiteensit. Dis 'n punt van ooreenkoms tussen die kasuïstiese onderdele van die Bondsboek en wette soos dié van Hammurabi dat die godsdiens so 'n geringe rol daarin speel. Dit beteken seker nie dat die Babiloniërs of die Kanaäniete minder godsdiensstig as ander volke was nie, maar veeleer dat hulle die terrein van die reg nogal streng van die terrein van die godsdiens geskei gehou het. Een van die min gevalle waarin in die kodeks van Hammurabi die godsdiens sy invloed laat geld, is dié prosessake waarin by gebrek aan menslike getuies die regters hul toevlug tot 'n godsoordeel neem (§2 en 132). Verder word herhaaldelik die eed „voor” of „by” die godheid vermeld; daar word geen naam van die godheid genoem nie; dis eenvoudig die woord *ilum*, die algemeenste woord vir god, wat ons in hierdie verband vind. Netso is die vernaamste rol van die Godheid in die kasuïstiese bepalinge van die Bondsboek die beslissing in 'n godsoordeel

of die waak oor die opregtheid van die eed: Ex. 22:9 (waar die Afrikaanse vertaling die Hebreeuse woord vir „God” of „gode” met „owerhede” vertaal); 22:11 (waar die Masoretiese teks „HERE” het, dog die Griekse waarskynlik beter „God”). Verder sal die „owerhede”, soos die Afrikaanse vertaling dit in 21:6 het, ook wel beter met „God” of „gode” vertaal word; in hierdie geval vind ’n seremonie tot bekragtiging van ’n ooreenkoms plaas, en die rol van die Godheid kan dus met die van ’n garant van ’n eed vergelyk word. In Ex. 21:13 word onvrywillige doodslag omskryf as „maar God het dit sy hand laat ontmoet”; die religieuse inhoud daarvan is omtrent net so groot of klein as in die Engelse regs-kundige term „act of God”. In al hierdie gevalle kan ons aanneem dat die bepaling Kanaänities van oorsprong is en dat die Kanaäniete soos die Babiloniese wetgewer die mees algemene woord vir god gebruik het, sodat dit op elke lokale godheid van toepassing kon wees.

’n Bepaling soos Ex. 22:28: „Jy mag God nie vloek nie, en ’n owerste onder jou volk mag jy nie verwens nie” behoort ongetwyfeld weer tot die apodiktiese reg. Dit dra ook die karakter van ’n spreuk. Ons reken dit dus tot die kategorie van die volksetiek wat tot die oorgeërfde besit van die Israeliete in Gosen behoort het.

Heeltemal anders is dit met die plekke waar die naam van die HERE gebruik word (afgesien van die tekskrities aanvegbare vermelding in 22:11). Terwyl die voorafgaande gevalle vae aanduidings van ’n algemene religiositeit verteenwoordig, kom ons hier in aanraking met ’n God wat die diens van sy volk vir Hom alleen opeis: „Hy wat aan die gode offer, behalwe aan die HERE alleen, moet met die banvloek getref word” (22:20); ’n God wat definitiewe aanwysings vir die kultus gegee het: „Driemaal in die jaar moet al jou manspersone voor die aangesig van die Here HERE verskyn” (23:17); „Die beste van die eersteling van jou grond moet jy in die huis van die HERE jou God bring” (23:19). Nog duideliker word die beeld as ons hierby ook die plekke neem waar die Godheid self sprekend ingevoer word: „As jy hulle (wees en weduwee) op enige manier verdruk, waarlik, dan sal Ek, as hulle na My roep, hulle geroep sekerlik hoor, en my toorn sal ontvlam, en Ek sal julle met die swaard ombring, sodat julle vroue weduwees en julle kinders wese word” (22:23, 24). Hier hoor ons dié God wat die geregtigheid hoër goed ag as die bestaan van die eie volk (Hoor, Israel, en hoor, Suid-Afrika!). Hierdie God is die beskermer van die misdeeldes: „As jy aan my volk, aan die arme by jou, geld leen, mag jy vir hom nie soos ’n skuldeiser wees nie” (22:25). „As hy (die arme wie se gewaad as pand gehou word) na My roep, sal Ek hoor, want Ek is genadig” (22:27). Dis die God van geregtigheid: „Ek sal die skuldige nie regverdig verklaar nie” (23:7). Hierdie God eis gehoorsaamheid oor die hele linie: „En in alles wat Ek julle gesê het, moet julle jul in ag neem. En die naam van ander gode mag julle nie vermeld nie; dit mag uit jou mond nie gehoor word nie” (23:13).

Teenoor die vae god of gode, wat in die oorgeërfde wysheid en in die ontleende regsbepalings ’n enkele keer genoem word, staan dus die HERE,

'n God wat Hom openbaar as 'n God van geregtigheid, 'n God wat barmhartig is teenoor die hulpeloses, 'n God wat definitiewe gebooië gee, wat tot sy volk spreek in hartstogtelike taal, en die hele verering van daardie volk vir Homself alleen opeis. Daar het ons die verskil tussen die godsbesef van die Israeliete in Gosen en die Godsopenbaring aan Moses. Ons het nie veel gegewens vir dié religieuse toestand van Israel tydens sy verblyf in Egipte nie. Onder die verdrukking, so sê Ex. 2:23, het die Israeliete „gesug en geweeklaag vanweë die slawerny. En hulle geroep om hulp oor hulle slawerny het opgeklim tot God.” Dit was 'n gebed tot die onbekende God, 'n onbestemde mag, wat hoogstens, hoewel ons daar nie van hoor nie, as God van Abraham, Isak en Jakob 'n nadere bepaling gekry het. Maar hierdie God was vir Israel in Gosen 'n naamlose, en daarmee 'n onwesentlike God. Eers deur die openbaring van sy naam, eers deur die selfopenbaring van die HERE aan Moses, kry hierdie God omtrekke en gestalte, word Hy vir Israel 'n lewende God. Ons kan aanneem dat die Israeliete in Gosen 'n kultus besit het, maar watter vorme dit gehad het en watter betekenis in die lewe van die Israeliet dit verteenwoordig het, sal ons vermoedelik wel nooit weet nie. Wanneer ons hipotese oor die Bondsboek aanvaar word, dan kom dit wel duidelik uit, watter teenstelling daar bestaan het tussen die vae godsbesef van Israel soos dit uit Egipte getrek het, en die geloof van Moses, met wie „die HERE van aangesig tot aangesig soos 'n man met sy vriend spreek” (Ex. 33:11, vgl. Num. 12:8 en Deut. 34:10).

Maar ook die gestalte van Moses kry dan vir ons skerper omtrekke. Ons sien hom as regs-kodifikator, maar tegelyk as regshervormer. Hy teken die bestaande op; hy vorm 'n sintese tussen die Kanaänitiese landsreg en die grotendeels nomadiese spreuke-etiek; maar hy is ook regshervormer, en dit op grond van die selfopenbaring van die HERE wat aan hom te beurt geval het. Daarin is hy inderdaad profeet, met al die sedelike erns en godsdienstige hartstog wat die ware profeet kenmerk.

Daar kan nog heelwat meer in verband met ons hipotese gesê word as wat ons in die voorafgaande bladsye aangedui het. Ons het herhaaldelik oor die epiloog van die Bondsboek (23:21–33) gepraat, maar oor die vraag van 'n moontlike proloog nie gerep nie. Ons het die verhouding van Tien Gebooië en Bondsboek nie aangeroei nie. Ons het die merkwaardige altaarwette van 20:24–26 onbespreek gelaat, hoewel daarvoor juis vanuit die omstandighede in Gosen wel iets gesê kon word. Vanuit die agtergrond van die Israeliete as „displaced persons” in die omgewing van Ramses-Tanit kry 21:2 'n merkwaardige beligting, as ons tenminste aanneem, met ALT en I. S. FREEDMAN (*Slavery in Israel*, D. Litt. dissertasie Pretoria 1960) dat die woord „Hebreeus” hier iets te doen het met die *habiri*, wat ons nou tog wel as 'n sosiale groep eerder dan as 'n volk moet verstaan. Soos ons dit reeds hierbo uitgespreek het, verdien die saak 'n monografie. Maar nadat ons die hipotese 'n paar jaar oordink het, wou ons dit nou 'n voorlopige vorm gee, en dit te meer omdat dit vir ons 'n behoefte was om ons vriend en voorbeeld Gemser deur 'n bydrae aan hierdie nommer van die Hervormde Teologiese Studies te eer.