# Profete in Israel: 'n Probleemstelling

FE Deist
Universiteit van Suid-Afrika

Abstract
Prophets in Israel: Stating a problem

The Writing Prophets have, in Christian circles, traditionally been painted in a fairly romantic light as *the* giants of faith. A comparison between the superscriptions of the prophetic books and the historical literature of the Old Testament as well between the Jewish, Samaritan and Christian traditions' views of the prophets raises several questions regarding the 'office' of the prophets, their social role and the notion of the church's 'prophetic' calling. In the light of these questions the article calls for a fresh historical look at the Writing Prophets and identifies a few problem areas that may warrant further investigation.

In die tradisionele Gereformeerde teologie staan die Skrifprofete van die Ou Testament uit as die 'Pascals, Bunyans, [en] Kierkegaards van hulle tyd' (Vriezen 1966: 72) * en word daar, op voetspoor van die profete, gepraat van die 'profetiese taak' van die kerk en van die 'profetiese amp' van die gelowige (vgl ook Lang 1985 oor Martin Luther King en Derde Wêreldleiers). Dié hoë aansien van die profete is verstaanbaar, want sonder die profetiese boeke is die Ou Testament volumegewys meer as 'n kwart kleiner, terwyl 'n mens, sonder die profetiese boeke, seker 80% Ou-Testamentiese preke kwyt sal wees. Volgens die tradisioneel-Christelike opvatting het die profete ook die koms en werk van Christus voorspel - vandaar die verstaanbare siening dat die *Nuwe Afrikaanse Vertaling* baie van die profetiese uitsprake in die Ou Testament, wat tradisioneel as messiaanse profesieë opgeneem

* Vgl ook die gedeelte van Von Rad se Ou-Testamentiese teologie wat afsonderlik uitgegee is as G von Rad, *The message of the prophets*. London, 1968. Na my kennis is die enigste Bybelse teologie wat nie besondere aandag aan die profete wy nie, dié van H-R Weber, *Power: Focus for a biblical theology*. Geneva, 1989 (vgl bl 23).

is, 'wegvertaal' het.

Daar is egter 'n aantal probleme rondom die Ou-Testamentiese Skrifprofete wat ons tradisionele siening raak, en wat daarom intensiewe navorsing verdien. In hierdie artikel sal die kollig op die volgende fasette van Ou-Testamentiese Skrifprofete val:

(a) die wyse waarop die profeteboeke in die Joodse, Samaritaanse en Christelike kringe ontvang is, en
(b) die opskrifte van die profeteboeke vergeleke by
(c) verwysings na profete-optrede in die geskiedwerke van die Ou Testament,

om dan 'n aantal probleemareas in die Profetenavorsing aan die orde te stel.

## 1. DIE PROFETE EN DIE NUWE TESTAMENT

Dit is nie slegs in die Gereformeerde, of dan die moderne Christelike wêreld, waar die profete 'n prominente rol vervul het nie. 'n Vergelyking tussen die proporsies van aanhalings uit Ou-Testamentiese geskrifte in die Misjna en die Nuwe Testament lewer die volgende resultaat: *

| Aanhalings uit | in | |
|---|---|---|
| | Misjna | NT |
| *Die Wet* | *67%* | *32%* |
| Die Vroeëre Profete | 5% | 11% |
| *Die Latere Profete* | *11%* | *34%* |
| Die Geskrifte | 17% | 28% |

Verhoudingsgewys dus: vir elke ses keer wat die Misjna die Wet aanhaal, haal dit die Profete een maal aan, terwyl die Nuwe Testament die Profete in 'n verhouding van 1:1 aanhaal. Dit blyk dus uit 'n vergelyking tussen die twee belangrikste oorsprongsdokumente van die Christendom en die Jodedom dat die Christelike ge-

* Die berekeninge is gebaseer op die teksregisters van die Nestlé-Aland-uitgawe van die Nuwe Testament en Danby se uitgawe van die Misjna.

loof veel sterker by die boodskap van die profete aangesluit het as die Jodedom. Die vraag is nou: waarom dié verskil?

Aangesien die Jodedom die profete nie verwerp het nie, en die Christelike godsdiens histories uit die *Joodse* godsdiens ontstaan het, kan die Christelike waardering vir die profete in 'n mate uit dié historiese verbondenheid verklaar word. Tweedens het die Christelike godsdiens sterk aansluiting gevind by die apokaliptiese bewegings van die tyd, waar die profete óók 'n belangrike rol gespeel het, soos blyk uit die profetekommentare van Qumran. Maar daar was tóg, derdens, 'n verskil tussen (a) die waardering van die profete by die Jodedom en die Christendom, en (b) die *manier* waarop die offisiële Jodedom en die Esseners die profete gebruik het en die manier waarop die Profete in die Christendom gebruik is. Soos dit nog sal blyk, het die profete in die Jodedom 'n ondergeskikte rol vervul vergeleke met die Wet - die Profete was min of meer kommentaar op *die Wet* - terwyl die Skrifprofete 'n selfstandige rol náás die Wet by die Christendom verkry het. By Qumran was die Profete dié (versluierde) informasiebron oor die 'einde van die dae,' dit is die tyd en rol van die *Leraar van Geregtigheid*.

Die Jodedom van die Nuwe-Testamentiese tyd was 'n wesenlik verdraagsame godsdiens. Terme soos 'sekte' of 'ketter' (מין) is slegs gebruik vir mense of strominge wat die *Sjema'* in gevaar gestel het, dit wil sê: as 'n rigting, soos die gnostisisme, ontken het dat daar slegs één God is, is so 'n siening as ketters beskou (vgl Deist 1988: 62). Daarom is godsdienstige rigtings soos die Samaritanisme en die Esseners nie as 'sektes' of as 'ketters' beskou nie. En daarom kon die Fariseërs en die Sadduseërs, wat oor kardinale dogmatiese sake van mekaar verskil het, saam met die Selote en Herodiane van wie hulle soms, veral polities, sterk verskil het, één geloofsgroep bly. Dis daarom ook te verstane dat die Christene aanvanklik ook geduld is.

Drie omstandighede het egter daartoe bygedra dat Christendom en Jodedom uiteengegaan het. Eerstens was dit Jesus se *manier* van met die Wet omgaan, tweedens, die vraag of Hy die verwagte Profeet was, derdens - en veel belangriker - sy uitsprake oor sy identiteit.

Jesus het, soos die profete van die Profeteboeke, die Joodse *interpretasie* van die Wet skerp aangeval. Vir Hom was die verinnerlikte wet belangriker as die seremonies wat die verinnerlikte Wet simboliseer (vgl Am 5: 4-15; Miga 6: 6-8; Jes 29: 13; Jer 15: 21-23). Toe die godsdienstige leiers Jesus, en later veral ook sy volgelinge, hierdie uitleg verkwalik (Joh 7: 45-49), het die Christelike geskrifte aangetoon dat Jesus se houding teenoor die Wet, in vergelyking met dié van die godsdienstige leiers van die tyd, nie anders was as dié van die profete nie (vgl Matt 23: 29-32; Hand 15: 13-21) om so die *kontinuiteit* tussen die Profete en Jesus aan te toon (vgl

Matt 5: 11-12, 17; 10: 40-42; 13: 57; Luk 9: 8, 19). Dit is tegelyk die eerste rede waarom die Nuwe Testament die Ou-Testamentiese profete so dikwels aanhaal.

Mettertyd het meer en meer mense Jesus begin aanvaar as 'n werklike profeet (Matt 14: 5; 21: 46; Mark 6: 14; 8: 29; Luk 7: 16), meer nog, as die *verwagte profeet soos Moses* (Deut 18: 15; Joh 1: 19-28; 6: 14; 7: 40). Matteus teken Hom dan ook implisiet as méér as Elia, die uitlegger van die Wet van Moses, en derhalwe as die tweede Moses self (vgl Matt 11: 7-19), terwyl Lukas dit eksplisiet doen (Hand 3: 22-26). En terwyl die Jode die profete as Godsgesante aanvaar het, én die Profeet verwag het, het die kerk begin om vir die Jode uit die profeteboeke aan te toon dat Jesus *inderdaad* die verwagte Profeet was. Dis die tweede rede waarom die Nuwe Testament die profeteboeke so dikwels aanhaal.

Hoewel die Jode twisgesprekke oor Jesus se 'profeetskap' aangeknoop het, was dié aanspraak nog nie die werklike breekpunt nie. Dit was Jesus se erkenning dat Hy die 'Seun van God' en daarmee óók God is, wat sy lot in die Jodedom verseël het. Daarmee het Hy, volgens Joodse opvatting, gesê dat daar meer as een God is, en Homself tot ketter verklaar. Daarom kon die hoëpriester sê: 'Watter getuienis het ons nog nodig?' Want geen profeet, hoe groot of gering hy ook al was, kon so iets sê nie. Deuteronomium 13: 1-4 sê daarvoor duidelik genoeg:

> Wanneer 'n profeet of iemand wat drome uitlê, by jou kom en vir jou vertel van 'n teken of 'n wonder, en die teken kom uit of die wonder vind plaas, en hy dan op grond daarvan vir jou sê: 'Kom ons gaan dien ander gode ...' moet jy nie na hom luister nie. Jy moet getrou bly aan die Here jou God ....

Maar het die Ou-Testamentiese profete nie voorsien dat 'die Profeet' God in die vlees sou wees nie? Dis die punt wat uitgeklaar moes word, en die derde rede waarom die Nuwe Testament so dikwels na die Ou-Testamentiese profeteboeke verwys onder die opskrif: 'sodat vervul kon word wat gespreek is deur die profete,' of iets dergeliks (vgl Matt 1: 22; 2: 5; Mark 1: 2-3; Luk 18: 31; Joh 1: 45).

Dit is derhalwe die polemiek tussen die Jodedom en Christendom wat daartoe aanleiding gegee het dat die profeteboeke, vergeleke by die Jodedom, so 'n prominente plek in die Christelike kerk verkry het: Die kerk het die Profete gebruik om aan te toon dat Jesus se interpretasie van die Wet en sy boodskap en dié van die profete (wat ook deur die Jode as gesaghebbend aanvaar is), wesenlik dieselfde was, maar veral om aan te toon dat Christus inderdaad die verwagte Profeet self (en Messias) was (vgl Hand 3: 18; 10: 43).

In die Jodedom self het dit egter anders gestaan met die Profete.

## 2. DIE OU-TESTAMENTIESE PROFETE EN DIE JODEDOM

Die Jode het na hulle 'Bybel' verwys as 'Die Wet' of 'die Wet en die Profete'. Reeds die uitruilbaarheid van dié twee terme sê dat die 'die Profete' as die aanduiding vir die *miqra'* weggelaat kon word. Die Wet was dan ook vir die Jodedom die hoofsaak van die openbaring van God se wil, terwyl die res kommentaar daarop was. Hoewel die profeteboeke voortdurend onder sowel die Hebreeussprekendes (vgl Stuhlman 1984; Tov 1986) as die Griekssprekendes (vgl Neef 1986) redaksioneel verwerk is (vgl Patterson 1984), het dit nie by die Jodedom 'n baie prominente rol gespeel nie en is die vraag oor die 'kanonisiteit' van die Profete veel later as dié oor die Wet uitgeklaar (vgl Cross 1985 en veral Nodet 1985). Dat die Profete nie dieselfde status as die Wet gehad het nie, blyk uit 'n paar omstandighede.

In die Septuaginta is daar kennelik baie sorg bestee aan die Wet - die brief van Aristeas gaan dan ook slegs oor die Wet - terwyl die vertaling van die Profete veel minder akkuraat is. Trouens, die kwaliteit van dié vertalings verskil van boek tot boek en verskillende vertalers het soms aan dieselfde boek gewerk. Daar was ook heel gou verskillende *Hebreeuse* weergawes van sommige profeteboeke in omloop - soos in die geval van Jeremia. Miskien was die situasie in die Arameessprekende dele effens anders, aangesien daar in Aramees vrye vertalings van die Wet én die Profete in omloop was, terwyl daar van beide ook meer 'amptelike' vertalings was. Tog blyk dit dat daar, ten minste in sommige kringe, veel meer aandag bestee is aan die oorlewering van die Wet as aan die Profete.

Tweedens blyk die sekondêre rol van die profeteboeke in die Jodedom uit die liturgiese *Haftarot*, * wat uit bypassende Profetepassasies by die Wetsvoorlesings bestaan. In die erediens kom die Wet in sy geheel aan die orde, maar die Profete word slegs broksgewys bygehaal.

Die sekondêre plek van die Profete in die Jodedom blyk ook derdens, uit die feit dat die Misjna vir elke een keer wat dit na die Profete verwys, ses maal na die Wet verwys, soos reeds aangetoon is.

Die Jodedom het dus wel die profete aanvaar - hoewel hulle 'profeet-wees' ook mettertyd anders verstaan het as wat die geval in die latere Christendom was: waar die Ou-Testamentiese profete, wat ons normaalweg as profete erken, elk 'n duidelike bediening gehad het, het die Jodedom mettertyd méér mense as profete erken. So het hulle mettertyd van Samuel - en selfs van Abraham (Gen 20: 7) - as 'n profeet gepraat (2 Kron 35: 18). Tog, al was die Profete vir die Jodedom minder

* Vir 'n teks met Engelse vertaling, kyk Hirsch (1966). In hierdie besondere uitgawe word die Skrifprofete soos volg aangehaal: Jesaja (34x); Jeremia (15x); Esegiël (18x); Hosea (7x); Joël (1x); Amos (3x); Obadja (1x); Jona (4x); Miga (4x); Habakuk (2x); Sagaria (7x) en Maleagi (3x).

belangrik, het hulle die prediking van die profete aanvaar en hulle boeke gelees. In die Samaritaanse geledere was dit egter anders gesteld.

## 3. DIE OU-TESTAMENTIESE PROFETE EN DIE SAMARITANE

Die Samaritane het die Wet van Moses aanvaar as die *enigste* gesaghebbende geskrif oor die wil van God (vgl Deist 1988: 95-102). Daarom het hulle die profete eksplisiet verwerp. Hulle argument daarvoor is interessant.

In Deuteronomium 18: 15 staan daar: 'Die Here jou God sal 'n profeet onder jou na vore laat kom, een van jou volksgenote. Hy sal soos ek wees. Vir hom moet jy gehoorsaam'. Die Samaritane het dié opmerking baie ernstig en letterlik opgeneem. Moses het slegs één profeet verwag wat soos hy sou wees en slegs daardie één profeet moes gehoorsaam word. Die mense wat hulleself ná Moses as 'profete' uitgegee het, was dus - volgens die Samaritane - bedrieërs, en dan veral Elia, want as 'n mens die geskiedenis van Elia bekyk, lyk dit inderdaad of hy Moses nadoen. Vergelyk die volgende tabel:

| *Moses* | *Elia* |
|---|---|
| Moses konfronteer die farao | Elia konfronteer die koning |
| Moses vlug voor die farao | Elia vlug voor die koning |
| Moses manipuleer die weer deur gebed | Elia manipuleer die weer deur gebed |
| Moses ontmoet God by Horeb | Elia ontmoet God by Horeb |
| Moses bestraf volk oor goue kalf | Elia bestraf volk oor die kalwerdiens van Baäl |
| Moses kloof die see met staf | Elia kloof Jordaan met mantel |
| Moses voorsien volk van kos | Elia voorsien weduwee van kos |
| Moses genees mense wat deur slange gepik is | Elia wek weduwee se seun uit dood op |
| Moses word deur God begrawe | Elia vaar hemel toe in 'n wa. |

Die Samaritane was oortuig dat die Joodse profete nie geduldig wou wag totdat *die* profeet kom nie, en self begin profeet speel het.

Miskien was daar ook in Israel mense wat dié gedagte toegedaan was, want in Deuteronomium 34: 10 staan daar: 'Daar het nie weer 'n profeet in Israel opgetree wat soos Moses was nie'. Dié opmerking, wat kennelik terugskouend ná die tyd van die Ou-Testamentiese profete geskryf moes gewees het, het die Skrifprofete - én

alle ander profete - as 'minder as Moses' gewaardeer. Tog, die tipies-Joodse opinie het die profete aanvaar, soos blyk uit Maleagi 4: 4-6: 'Onthou die wet van my dienaar Moses, die voorskrifte en bepalings wat Ek aan hom by Horeb gegee het vir die hele Israel. Ek gaan vir julle die profeet Elia stuur voordat die Dag van die Here kom .... Elia sal vaders en kinders met mekaar versoen ....' Hier gaan dit oor die *verwagte* profeet (van Deut 18?), maar hy heet *Elia*. Elia word dus nie, soos in die Samaritaanse tradisie, as 'n swendelaar beoordeel nie, maar wel as *die* profeet wat sou kom om Moses uit te lê. Later, so wil dit voorkom, is die werklike Profeet van Deuteronomium 18 beskou as een wat ná die tweede Elia sou kom (vgl Joh 1: 19-21).

Tog, al het die Jode en Samaritane nie oor die waarde van die profete saamgestem nie, was die Samaritaanse verwerping van die Profete nie deel van die Joods-Samaritaanse geskil nie en het die Jode nie die aanvaarding van die Profete as 'n *sine qua non* vir die hereniging van die Samaritane en die Jodedom gestel nie (vgl Deist 1988: 99), waaruit die sekondêre rol van die Profete in die Jodedom nogeens blyk.

Maar hoe is dit in die Ou Testament self met die Profete gesteld?

## 4. DIE OPSKRIFTE VAN DIE PROFETEBOEKE EN DIE OU-TESTAMENTIESE GESKIEDWERKE

Die Profeteboeke beslaan meer as 'n kwart van die volume van die Ou Testament, en dié omstandigheid skep onwillekeurig die indruk dat die profete 'n baie prominente rol in die geskiedenis van Israel gespeel het - 'n indruk wat ook deur die biografiese seksies in sommige profeteboeke geskep word. Jesaja het noue kontak met die hofpolitiek, en dan veral in die verband van buitelandse politiek, gehad. Jeremia was in noue voeling met die koninklike hof, en Amos het 'n konfrontasie met die priester Amasia gehad. Dit lyk dus op die oog af onverstaanbaar dat die Jodedom self nie soveel aandag aan die profete gegee het nie en dat hulle in die Samaritaanse gemeenskap summier verwerp is. 'n Nadere ondersoek toon egter dat die saak tog nie so onverklaarbaar is nie.

Die boeke Konings en Kronieke bevat, soos algemeen bekend, geskiedverhale oor die tyd van die konings, dit is die tyd waarin die bekende profete van die Ou Testament volgens die opskrifte van hulle boeke opgetree het. Die volgende tabel gee 'n aanduiding van die bedieningsperiodes wat die opskrifte van die profeteboeke vir elke profeet aandui (vrae oor die verband tussen die boek Jona en die profeet Jona asook die vraag of Daniël onder die 'profete' geklassifiseer moet word, word eers buite rekening gelaat):

| *Profeet* | *Teks* | *Tyd van optrede volgens opskrif* |
|---|---|---|
| Jesaja | Jes 1: 1 | Ussia, Jotam, Agas en Hiskia |
| Miga | Miga 1: 1 | Jotam, Agas en Hiskia |
| Amos | Am 1: 1 | Ussia (van Juda); Jerobeam (van Israel) |
| Jona | [2 Kon 14: 25] | [Jerobeam II] |
| Hosea | Hos 1: 1 | Ussia, Jotam, Agas (Juda); Jerobeam (van Israel) |
| Sefanja | Sef 1: 1 | Josia |
| Habakuk | | Geen aanduiding, maar handel oor die aanstaande Babiloniese inval |
| Jeremia | Jer 1: 2-3 | Josia, Jojakim, Sedekia |
| Nahum | | Geen aanduiding, maar handel oor die val van Nineve |
| Daniël | Dan 1: 1-6 | Derde regeringsjaar van Jojakim |
| Esegiël | Esg 1: 2 | Vyfde ballingskapsjaar van Jojagin |
| Haggai | Hag 1: 1 | Serubbabel (Darius van die Perse) |
| Sagaria | Sag 1: 1 | Derde regeringsjaar van Darius |
| Obadja | | Geen aanduiding |
| Maleagi | | Geen aanduiding, maar ná ballingskap |
| Joël | | Geen aanduiding. |

Volgens die opskrifte het die profete telkens in *krisistye* van die volk opgetree. In die periode vóór 721 v C, toe die noordelike ryk tot 'n val gekom het, tree daar in die Noordryk *drie* profete op, naamlik Amos, Hosea en Jona, en in die Suidryk *twee*, naamlik Jesaja en Miga. In die periode vóór 621 v C, toe die Assiriese ryk tot 'n val gekom het voor die Babiloniërs en die Babiloniërs druk begin uitoefen het op Juda, is daar weer drie profete, naamlik Jeremia, Nahum en Sefanja. As Jerusalem in 586 v C tot 'n val kom voor die Babiloniërs, tree mense soos Esegiël en Daniël as profete op. En toe die Jode toestemming kry om terug te gaan na Jerusalem, word die doen en late van die teruggekeerdes begelei deur die profetewoorde van mense soos Haggai en Sagaria, en later ook Maleagi.

Wanneer 'n mens die waarskuwings en trooswoorde, vermanings en bemoedigings van die profeteboeke vir dié tye lees en daaraan dink dat dié profetewoorde oor al die eeue heen geredigeer, oorgelewer en bewaar is, is dit logies om te verwag dat die geskiedskrywers van Israel oor hierdie mense sou berig. Maar dit is nie die geval nie. Vergelyk in dié verband die volgende tabel (teksverwysings is volgens die NAV):

Profete vermeld

| tydens die regeringstyd van | | Konings | Teks | Kronieke | Teks |
|---|---|---|---|---|---|
| Dawid | | *Natan* | I:1:10 | *Natan* | I:17:3 |
| Suidryk | Noordryk | | | | |
| | Jerobeam I | Agija | I:11:31 | Jedi | II:9:29 |
| | | Anoniem | I:13:1 | | |
| Rehabeam | | | | Semaja | II:12:5 |
| Asa | | | | Asarja | II:15:1 |
| | | | | Ganani | II:16:7 |
| | Baesa | Jehu | I:16:7 | | |
| | Agab | Elia | I:18:36 | | |
| | | Anoniem | I:20:13 | | |
| | | Anoniem | I:20:35 | | |
| Josafat | Agab | *Miga* | I:22:9 | *Miga* | II:18:7 |
| | | Elisa | II:3:13 | | |
| | Joram | Anoniem | II:9:1 | | |
| Joram | | | | Elia | II:21:12 |
| | Jerobeam II | Jona | II:14:25 | | |
| Amasia | | | | Anoniem | II:25:15 |
| Hiskia | | *Jesaja* | II:19:2 | *Jesaja* | II:32:20 |
| Josia | | *Gulda* | II:22:14 | *Gulda* | II:34:22 |
| | | | | Jeremia? | II:35:25 |
| Sedekia | | | | Jeremia | II:36:12 |
| | | | | | Esra 1:1 |

Die volgende sake val in dié tabel op: Eerstens, dat die skrywers van sowel Konings as Kronieke terdeë bewus was van profetiese aktiwiteit in die tyd van die konings: altesaam twintig verskillende profete word vermeld. Tweedens, dat slegs vier uit dié twintig profete in sowel Konings as Kronieke vermeld word. Derdens, dat van die *Skrifprofete* slegs Jesaja deur beide boeke, en Jeremia slegs deur Kronieke vermeld word.

Bedink 'n mens hierby dat 2 Konings 18-20 feitlik woordeliks ooreenstem met Jesaja 36-39, dat Jesaja volgens 2 Kronieke 32: 32 sy eie verhaal oor Hiskia

saamgestel het, dat so 'n verhaal inderdaad in Jesaja 36-39 verskyn, en dat 2 Kronieke 32 'n opsomming is van Jesaja 36-39 (2 Kron 32: 32) en nie van 2 Konings 18-20 nie, lyk dit voor-die-hand-liggend dat die teks van Jesaja 36-39 eers later in die Koningsboek ingevoeg is om 'n lakune op te vul. Indien dié vermoede korrek is, beteken dit dat die Koningsskrywers Jesaja oorspronklik nie vermeld het nie, en derhalwe na geen enkele Skrifprofeet verwys het nie. * Dit laat ons, wat die geskiedwerke betref, slegs met twee terloopse verwysings na Jeremia (2 Kron 36: 12; Esra 1: 1).

Konings en Kronieke stem dus slegs oor die optrede van Natan, Miga ben Jimla en Gulda met mekaar saam, terwyl slegs één van die vyftien Skrifprofete (Daniël uitgesluit) in die historiese bronne vermeld word.

Dié omstandigheid laat vrae soos die volgende ontstaan:

(a) Waarom verskil Konings en Kronieke so sterk oor die optrede van 'profete' in die koningstyd? Let 'n mens op die profete in Konings, blyk dit dat hulle volgens dié boek veral teen die Noordryk se konings opgetree het, terwyl Kronieke se profete veral teen die suidrykse konings opgetree het. 'n Mens kan argumenteer dat Kronieke dit veral oor die Suidryk gehad het en daarom slegs op suidrykse profete konsentreer. Dit verklaar 'n deel van die probleem, maar nog nie die vraag waarom Konings dan nie dieselfde *Suidrykse* profete as Kronieke vermeld nie. Was die bronne waaruit die geskiedenisse saamgestel is, verskillend? Het hulle verskillende opvattings gehad oor wie 'profete' genoem kon word?

(b) Wie en wat was die Skrifprofete dan dat die historiese bronne hulle vir alle praktiese doeleindes ignoreer? Begg (1986, 1987) argumenteer dat 'n Skrifprofeet soos Amos se negatiewe oordeel oor Jerobeam II nie in die Deuteronomistiese geskiedskrywers se positiewe oordeel oor hom gepas het nie, en dat die vermelding van iemand soos Sefanja sou afdoen aan die prentjie wat hulle van Josia wou skilder. Dié argumente oortuig nie: As die historiese bronne nie alleen bewus was van profetiese optrede nie, maar besondere klem lê op die waarskuwende stem van die profete deur die loop van die geskiedenis, en as die Skrifprofete gesê en gedoen het wat hulle volgens die boeke onder hulle name gesê en gedoen het, waarom word hulle nie eers *vermeld* nie? Volgens biografiese notas in dié boeke het die Skrifprofete by

* Buiten dat die Koningsboek buitendien niks vermeld wat in die Jonaboek berig word nie, is daar wye eenstemmigheid dat die historiese Jona van die Koningsboek en die Jona van die Jonaboek nie in *geskiedkundige* opsig met mekaar vereenselwig moet word nie.

tye by die owerhede in die moeilikheid beland. Sulke negatiewe getuienis teen die konings sou die Deuteronomistiese skema presies pas. Waarom is dit nie gebruik nie? As 2 Konings 17: 13-14 sê: 'Die Here het Israel en Juda deur elke profeet en siener gewaarsku... maar hulle wou nie luister nie,' sou 'elke profeet' Amos en Hosea dan uitgesluit het? Kronieke gebruik brondokumente van profete wat hy as profete erken: die *Kommentaar van die profeet Iddo* (2 Kron 13: 22), die *Verhale van die profeet Natan*, die *Profesieë van die Agija van Silo*, die *Gesig van die siener Jedi* (2 Kron 9: 29) - selfs Jesaja se aantekeninge oor Hiskia (2 Kron 32: 32). Waarom dan nie ook die profeteboeke self nie?

(c) Het die mense van die tyd van Jesaja en Miga en Amos en die res hulle as profete beskou? * Indien wel, waarom ignoreer die historiese dokumente hulle dan? Indien nie, wie het hulle dan profete 'verklaar' en wanneer het dit gebeur, of het die redaktore eers die profete 'uitgevind,' soos Carroll (1988) beweer? Wat *was* 'n profeet dan? Of was daar verskillende sienings van *profeet-wees* deur die eeue? Wie het die opskrifte bo-aan die boeke van die Skrifprofete gesit wat hulle optrede so presies dateer?

Om dié vrae te beantwoord, verg veel meer as 'n enkele artikel, aangesien dit uitgebreide ondersoeke veronderstel in die maatskaplike struktuur van Israel (De Geus 1982; Kselman 1985; Heyns 1989: 73-104), die definisie van *profeet* oor die eeue heen, die redaksiegeskiedenis van die profeteboeke, die presiese doel en opset van Konings en Kronieke, en dies meer. So 'n ondersoek val buite die doelstelling van die huidige artikel, waarin dit slegs gaan oor die *probleem* as sodanig.

## 5. DIE PROBLEEM VAN DIE SKRIFPROFETE EN VERDERE ONDERSOEK

Hierbo is 'n kursoriese oorsig gegee van die reaksie van die tradisies naaste aan die Christendom op die Skrifprofete en is gepoog om 'n baie voorlopige antwoord te suggereer op die vraag waar die Skrifprofete aan hulle prominente plek in die Christelike geloofstradisie kom. Dat dié suggesties nog breër uitgewerk en histories beter gedokumenteer sal moet word, spreek vanself. Maar dié suggesties, selfs al dui hulle in die regte rigting, spreek - eerstens - nog nie die belangrike vraag na die

* In aansluiting hierby kom natuurlik die vraag na die verhouding tussen die profetiese verkondiging en die vroeëre godsdienstige tradisies waarop hulle gebou het. Vgl in dié verband Rust (1977: 337-352).

*godsdienstige* ofte wel hermeneutiese aansluiting tussen Jesus en die profete aan nie. Tweedens bly 'n aantal historiese vrae, en derdens, 'n aantal literêre vrae nog onbeantwoord, waarvan die volgende as probleme vir verdere ondersoek kan dien.

Waarom ignoreer die historiese geskrifte - ten spyte van die historiese aansprake van die opskrifte van die Profeteboeke - die Skrifprofete? Wat wás 'n profeet (dan) in *Ou-Testamentiese* tyd (Hobbs 1985)? Was die Skrifprofete 'digters' wat bloot *tekste* gemaak het (Carroll 1983) of was daar 'n religieuse *amp* soos 'profeet' (Gross 1983) waarin die Skrifprofete gestaan het? Kan so 'n 'amp' sosiologies in die maatskappy van Israel begrond word, of het die siening van wat 'n 'profeet' is, met die tyd verskuif (vgl Auld 1984; Uffenheimer 1984; Mclain 1985; Vawter 1985), sodat die aanduiding van die Skrifprofete as *profete* 'n latere reflekterende redaksionele beoordeling van bepaalde vroeëre indiwidue is? *Wie* was die profete - soos Amos en Jesaja en Jeremia - by wie die Christelike tradisie so nou aansluiting vind (vgl L'Heureux 1985 se rekonstruksie van die profetiese prediking)? Waarom is dié figure nie so hoog aangeslaan in die Joodse tradisie nie? Hou ons siening van die Ou-Testamentiese Skrifprofete genoegsaam rekening met die Skrifgegewens self? Is ons (soms sterk) romantiese beeld van die Skrifprofete verdedigbaar? Was die profete a-politiese predikers soos Weber beweer het, of was hulle polities 'bedrywige' figure, soos Lang (1984) hulle teken? Op watter *beeld* van die profete is ons siening van die kerk se 'profetiese taak' en die gelowige se 'profetiese amp' gemodelleer (vgl Deist 1989)?

Is die 'waarvandaan' van die Profeteboeke hoegenaamd belangrik? Maak die antwoorde op historiese vrae oor die identiteit van die profete saak by die *interpretasie* van die profetiese boeke? Of kan 'n mens dié geskrifte bloot ás 'profetiese literatuur' lees (vgl Pierce 1984a; 1984b wat Haggai-Sagaria-Maleagi as één literêre eenheid beskou)? Is die geskiedenis van die profete werklik van belang om die genre 'profetiese literatuur' te omskryf en te verstaan? Tradisioneel is profeteboeke met spesifieke verwysing na die *omstandighede* van die profete self uitgelê, maar is dit nodig? Meer nog, kán dit - in die lig van die problematiese historiese vrae rondom die profete?

Terwyl die Skrifprofete so 'n prominente plek in die Christelike geloofstradisie inneem, daar 'n duidelike 'hermeneutiese aansluiting' tussen die profeteboeke en die Nuwe Testament bestaan, en die Christelike kerk beskou word as met 'n 'profetiese taak' belas, is dit seker niks minder nie as reg dat *Christelike* teoloë die taak sal opneem om weer 'n keer skerp na die profete en die profeteboeke te kyk - veral in Suid-Afrika, waar daar so dikwels swaarde gekruis word oor die 'profetiese taak' van die kerk, en waar dié taak oorwegend op die sosio-politieke terrein gesien word.

**Literatuurverwysings**

AULD, G 1984. Prophets and prophecy in Jeremiah and Kings. *ZAW* 96, 66-82.

BEGG, C 1986. The non-mention of Amos, Hosea and Micah in the Deuteronomistic history. *Biblische Notizen* 32, 41-53.

BEGG, C 1987. The non-mention of Zephaniah, Nahum and Habakkuk in the Deuteronomistic history. *Biblische Notizen* 38/39, 19-25.

CARROLL, RP 1983. Poets not prophets: A response to 'Prophets through the looking glass.' *JSOT* 27, 25-31.

CARROLL, RP 1988. Inventing the prophets. *IRB* 10, 24-36.

CROSS, FM 1985. I: The text behind the text of the Hebrew Bible. *Bible Review* 1, 12-25.

DE GEUS, JK 1982. Die Gesellschaftskritik der Propheten und die Archäologie. *Zeitschrift des Deutschen Palästina-Vereins* 98, 50-57.

DEIST, FE 1988. *Witnesses to the Old Testament*. Pretoria: NG Kerk-Boekhandel.

DEIST, FE 1989. The prophets: Are we heading for a paradigm switch? in Fritz, V, Pohlmann, K-F & Schmidt, H-C 1989. *Prophet und Prophetenbuch: Festschrift für Otto Kaiser zum 65. Geburtstag*, 1-18. Berlin: De Gruyter.

GROSS, H 1983. Gab es ein prophetisches Amt in Israel? *BiK* 38, 134-138.

HEYNS, D 1989. Amos - kampvegter vir vryheid en reg: 'n Sosiaal-historiese *studie*. D Litt et Phil-proefskrif, UNISA.

HIRSCH, M 1966. *The Haphtoroth translated and explained.* Rendered into English by I Levi. London: L Honig & Sons.

HOBBS, TR 1985. The search for prophetic consciousness: Comments on method. *BTB* 15, 136-141.

KSELMAN, JS 1985. The social world of the Israelite prophets: A review article. *RSR* 11, 120-129.

LANG, B 1984. Max Weber und Israels Propheten: Eine kritische Stellungnahme. *Zeitschrift für Religion und Geistesgeschichte* 36, 156-165.

LANG, B 1985. Prophetie in Eicher, P (Hrsg), *Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe, Bd III*, 442-452. München: Kösel.

L'HEUREUX, CE 1985. Understanding the Old Testament prophets. *BiTod* 23, 51-59.

MCLAIN, C E 1985. The function of the prophets in the united monarchy. *Calvary Baptist Theological Journal* 1, 35-43.

NEEF, H-D 1986. Der Septuaginta und der Masoreten-Text des Hoseabuches im Vergleich. *Biblica* 67, 195-220.

NODET, E 1985. Le judaïsme transmetteur de l'Écriture. *Lumière et Vie.* 34, 33-46.

PATTERSON, RM 1984. Reinterpretation in the book of Jeremiah. *JSOT* 28, 37-46.

PIERCE RW 1984a. Literary connectors and a Haggai/Zechariah/Malachi corpus. *Journal of the Evangelical Theological Society* 27, 277-289.

PIERCE, RW 1984b. A thematic development of the Haggai/Zechariah/Malachi-corpus. *Journal of the Evangelical Theological Society* 27, 401-411.

RODD, CS 1986. Talking points from books: oracles of God. *ET* 98, 66-68.

RUST, EC 1977. The theology of the prophets. *Review And expositor* 84, 337-352.

STUHLMAN, L 1984. Some theological and lexical differences between the Old Greek and the MT of the Jeremiah prose discourses. *Hebrew Studies* 25, 18-23.

TOV, E 1986. Recensional differences between the MT and LXX of Ezekiel. *Ephemerides Theologicae Lovanienses* 62, 89-101.

UFFENHEIMER, B 1984. Ancient Hebrew prophecy. *Immanuel* 18, 7-21.

VAWTER, B 1985. Were the prophets *nabî's*? *Biblica* 66, 206-220.

VRIEZEN, TH C 1966. *Hoofdlijnen der theologie van het Oude Testament.* 2de druk. Wageningen: H Veenman & Zonen.