

“INTERPRETASIERIGTING” AS EKSEGETIESE HULP

RUT IN WYER KONTEKSTE¹

L C Jonker²

ABSTRACT

This article shows how the investigation into the history of origin of the text itself, as well as the *Wirkungsgeschichte* thereof, can assist in determining a possible “direction of interpretation” in terms of which modern readers/hearers may interpret a particular text. The point of departure is that the Biblical text of the book of Ruth was repeatedly placed into new and wider contexts. These wider contexts provide an indication as to the process of continuous interpretation of this story. The task of the modern exegete is “to tune onto the wavelength” of this process. The process of interpretation in modern communities of faith can be proceeded with responsibility in this way.

1. INLEIDEND

Die Suid-Afrikaanse gesprek oor eksegetiese metodologie wentel meestal rondom die teenstelling tussen teksimmanente eksegese, en eksegese waarin die historiese dimensies van Bybeltekste volledig verreken word.³ Hoewel niemand dit normaalweg waag om eksklusiewe aansprake met betrekking tot sy/haar benadering te

- 1 In herinnering aan twee vriende en leermeesters, Ferdinand Deist en Hannes Olivier, van wie ek nog soveel wou leer.
- 2 Dr. L.C. Jonker, Departement Ou en Nuwe Testament, Fakulteit Teologie, Universiteit van Stellenbosch, Suid-Afrika.
- 3 Die diskussie tussen Le Roux (1996:41-54) en Prinsloo (1996:21-33) in 'n onlangse volume van *Acta Theologica* is tekenend van hierdie gesprek. Le Roux het in sy artikel 'n beskrywing probeer gee van wat hy “die Suid-Afrikaanse Bybelwetenskap” noem. Hierin het dit dan veral gehandel oor 'n aanklag teen die teksimmanente metode van uirleg wat, volgens Le Roux, 'n tipiese Cartesiaanse soeke na vaste fundamente behels. As alternatief bepleit hy (met verwysing na Gadamer) 'n speelse omgang met Bybeltekste waarin die historiese dimensie van die tekste volledig verreken word. Hierdie spel sluit egter nie ernstige betrokkenheid en egte oorgawe uit nie. Hierteenoor reageer

maak nie, kom daar in die praktyk nie veel tereg van benaderings wat meer integrerend of komprehensief te werk wil gaan nie. Aangesien ek elders (1996: hoofstuk 6) reeds 'n volledige bespreking aan die teoretiese aspekte van hierdie saak gewy het, wil ek hier slegs volstaan met die standpunt dat die multi-dimensionaliteit van die Bybeltekste, asook van die interpretasieproses opsigself, dit noodwendig maak dat verskillende eksegetiese benaderings gesamentlik gebruik moet word.

Die doel van hierdie artikel is dus ook nie om weer 'n lang teoretiese diskussie aan te bied nie, maar om aan die hand van 'n voorbeeldteks (naamlik die boek Rut) 'n moontlike integrerende of komprehensiewe benadering te illustreer. Hierdie studie van die boek Rut gaan van die veronderstelling uit dat die bepaling van 'n moontlike "interpretasierigting" van hierdie teks, soos wat dit vasgestel kan word vanuit die verskillende fases van ontstaan, die moderne eksegeet kan help om die boek vir 'n moderne konteks te interpreteer.⁴ Hierdie uitgangspunt word in die volgende afdeling verduidelik. Dit word egter gedoen binne die konreks van die dubbele verantwoordelikheid wat op eksegete rus.

2. UITGANGSPUNTE

2.1 'n Dubbele verantwoordelikheid: aandag vir Bybeltekste én geloofsgemeenskappe

Bybelwetenskaplikes het eerstens 'n *krities-wetenskaplike verantwoordelikheid* in hul bestudering van Bybeltekste. Hulle taak is om sensitief

Prinsloo (1996:21-33) dat Le Roux se beskrywing van die teksimmanente benadering niks anders as 'n karikatuur is nie. Prinsloo ontken onder andere die aanklag van Le Roux dat die teksimmanente benadering slegs op die finale teks konsentreer, en gevolglik daarmee 'n historiese bemoeienis onnodig verklaar. Ook ontken Prinsloo dat diegene wat 'n teksimmanente benadering volg hulself skuldig maak aan eksklusiewe aansprake, d.w.s. dat hulle meen dat hierdie benadering objektiewe resultate lewer en dus die enigste "regte" (die beste) metode is.

- 4 Hierdie bydrae pretender ook nie om "die beste" benadering tot Bybeltekste te wees nie. Die status daarvan is dus slegs om 'n bydrae tot die gesprek te maak.

te wees vir die eie-aard van hierdie tekste, synde antieke tekste wat oor eeue heen ontstaan het en oor eeue heen in geloofsgemeenskappe toegeëien is. Vanuit hierdie ervaring met Bybeltekste moet dan eksegetiese metodes ontwerp word wat die bestudering en artikulering van die tekste kan vergemaklik.⁵ In die bestudering van spesifieke tekste moet, met behulp van hierdie metodes, aangedui word op watter wyse die uniekheid van daardie spesifieke teks 'n rol speel in die interpretasie daarvan. Daar moet byvoorbeeld aangedui word watter literatuursoort ter sprake is en watter reaksie dit by die leser/hoorder wil ontlok. Hoe die strukture in die teks 'n retoriese funksie vervul, moet aangetoon word.⁶ Daar moet egter ook noulettend gekyk word na die ontstaansgeskiedenis van die teks self. Die ontstaansprosesse moet (waar moontlik) nagespeur word ten einde die ontsluiting van die ontstaanswêreld te vergemaklik.⁷ Hierdie inligting kan juis die verdere hermeneutiese prosesse ten bate kom (soos hierdie studie van die boek Rut hoop om te illustreer).

- 5 Hier word aangesluit by Barton (1984:5,205) wat eksegetiese metodes sien as geformaliseerde intuïsie aangaande en ervaring met tekste. Metodes gaan dus nie die bestudering van tekste vooraf nie. Metodes se status is juis om ervarings met tekste te formaliseer, en om in die verdere bestudering van tekste van hulp te wees. Vandaar dat elke nuwe bestudering van 'n Bybelteks nie opnuut en noodwendig lei tot die ontwikkeling van 'n nuwe metode nie. Reeds geformuleerde metodes kan juis ten bate geneem word. Daar moet egter steeds in gedagte gehou word wat die status van die metodes is. Hierdie siening sluit dus ook nie uit dat nuwe metodes wél ontwikkel kan word nie. Vir 'n vollediger bespreking van hierdie punt, sien Jonker (1996:299-302).
- 6 In hierdie opsigte is die teksimmanente benadering wél van hulp. Dit is duidelik dat sekere metodes met betrekking tot sekere soorte literatuur vrugbaarder aangewend word. Dit geld na my mening met betrekking tot die teksimmanente benadering en poëtiese literatuur. Prinsloo se vele Psalmstudies aan die hand van hierdie benadering kan dus positief beoordeel word. Dit bereken egter nie noodwendig dat hierdie benadering met betrekking tot ander literatuursoorte en tekste ewe vrugbaar aangewend kan word nie.
- 7 Met betrekking tot hierdie aspek moet Le Roux se pleidooi vir 'n historiese benadering waardeer word. Aangesien die Bybeltekste antieke tekste is, kan hierdie aspek skaars uit die oog verloor word.

Bybelwetenskaplikes het verder ook nog 'n *hermeneutiese verantwoordelikheid*. Aangesien Bybeltekste hoofsaaklik in geloofsgemeenskappe ontstaan en oorgelewer is, en aangesien hierdie tekste hoofsaaklik in geloofsgemeenskappe toegeëien is, moet Bybelwetenskaplikes ook hierdie konteks waarin Bybelinterpretasie plaasvind, volledig in gedagte hou.⁸ Resente publikasies vra toenemend die aandag vir die feit dat die Bybel ook die boek van die kerk is.⁹

2.2 Doel en metode

Die doel van hierdie artikel is om aan te dui dat 'n bestudering van die ontstaansgeskiedenis van die teks self, asook die *Wirkungsgeschichte* daarvan, kan meehelp om 'n moontlike "interpretasierigting" te bepaal waarbinne moderne lesers/hoorders die bepaalde teks kan interpreteer. Hierdie "interpretasierigting" word egter nie monolities en eenduidig beskou nie. Uiteraard sou daar in die ontwikkeling van die antieke tekste verskillende "interpretasierigtings" kon ontstaan wat binne verskillende religieuse gemeenskappe singewend kon wees. In die bepaling van 'n moontlike "interpretasierigting" moet daar gedurig gesoek word na kontinuïteit te midde van moontlike diskontinuïteit.

Die uitgangspunt is dat die Bybelteks van die boek Rut telkens in nuwe en wyer kontekste te staan gekom het. Hierdie wyer kontekste gee 'n aanduiding van die voortgaande proses van interpretasie van hierdie verhaal. Die taak van die moderne eksegeet is dus om "in te skakel op die golfengete" van hierdie proses. Op hierdie wyse kan die proses van interpretasie in die moderne geloofsgemeenskappe op 'n verantwoordelike wyse voortgesit word.

8 Sien ook Jonker (1997) waarin 'n pleidooi gelewer word vir die oorbrugging van die gaping tussen Bybelwetenskaplikes en geloofsgemeenskappe (in hierdie geval spesifiek binne die NG Kerk in Suid-Afrika). Prinsloo se gesindheid om hierdie kloof te oorbrug, kan positief beoordeel word. Die titel van een van sy Psalmstudies, naamlik *Van kaseder tot kansel* (1984), suggereer reeds hierdie gesindheid.

9 Sien onder andere Braaten en Jensen (1995), Davies (1995) en Houlden (1995).

Ten einde hierdie doel te verwesenlik en die hipotese te verdedig, word in hierdie studie nie krampagtig aan een bepaalde metode vasgehou nie. Daar word eerder met die resultate wat deur verskillende eksegetiese metodes na vore gebring is, omgegaan.¹⁰ Hierdie resultate word egter nie lukraak met mekaar in verband gebring nie, maar binne 'n multi-dimensionele raamwerk.¹¹ Hierdeur word gepoog om die komplekse aard van die interpretasieproses te verreken. Met betrekking tot die boek Rut blyk dit dat veral die resultate van stilistiese, retoriese en narratiewe analise vrugbaar aangewend kan word, maar ook dié van historiesekritiese en kanoniese benaderings. Die bestek van 'n artikel laat egter slegs toe dat 'n kursoriese oorsig oor die resultate van die analise verskaf kan word.

3. DIE BOEK RUT

Daar bestaan wye konsensus dat die boek Rut behoort tot die genre, soos Gunkel dit reeds genoem het, novelle. Hubbard (1988b:47) verkies egter 'n meer presiese benaming, naamlik "short story", oftewel "kortverhaal". Met verwysing na Campbell se beskrywing, noem Hubbard vier kenmerke van hierdie genre:

- (i) Dit het 'n duidelike literêre styl wat verhewe prosa en semi-poëtiese ritmiese elemente bevat, veral in die direkte rede;

10 Sien bv. ook Fisch (1988:425-437) se benadering waarin hy van strukturalistiese sowel as historiese insigte gebruik maak om die boek Rut te ontleed. Dit help hom om meer as strukture te beskryf: "And if we have reached a different conclusion ..., it is because the biblical text is seen to reveal not just a pattern within the brain, but rather a path of salvation; not just structure, but covenant-structure" (1988:437). Berquist (1993:23-37) gebruik weer sosiologiese insigte in kombinasie met 'n literêre studie wanneer hy die roldedifferensiasie in die boek Rut ontleed.

11 Sien Jonker (1996:315-332) vir 'n vollediger beskrywing van hierdie benadering. Dié benadering poog nie om 'n alternatiewe metode te wees nie. Dit is eerder 'n "hermeneutiese kaart" waarop bestaande en nuwe metodes "geplor" kan word ten einde die resultate daarvan op 'n verantwoordelike wyse te benut in nuwe interpretasieprosesse.

- (ii) Die inhoud daarvan kombineer 'n belangstelling in tipiese mense met 'n belangstelling in die wel en weë van die gewone lewe;
- (iii) Dit wil vermaak, sowel as opvoed;
- (iv) Die boodskap word op 'n kreatiewe manier gekombineer met die literêre kunstigheid van die storie.

Vorige analyses van die boek Rut het dan ook met vrug gebruik gemaak van die ontleding van verskillende aspekte van die narratiewe struktuur. Die analise wat hier gemaak word, begin daarom ook op hierdie punt.

3.1 Vertelstruktuur en storielyn¹²

Daar is redelike konsensus dat die verhaal uit vier episodes bestaan wat ongeveer met die hoofstukindeling saamval (Hubbard 1988b:74-75). Dramatiese kriteria (Ska 1990:2), naamlik verandering van plek, karakters, tyd of aksie, gee aanleiding tot hierdie indeling. Enkele kleiner gedeeltes staan egter buite die episode-indeling.

- (i) Daar sou 'n saak daarvoor uitgemaak kon word dat 1:1-2 nie deel vorm van episode 1 nie, maar eintlik die inleiding tot die geheel vorm. Die omstandighede ("setting") word verduidelik, die karakters word voorgestel, en hul verhoudings tot mekaar word verduidelik. Vanaf 1:3 begin die aksie van die verhaal met die afsterwe van Elimelek.
- (ii) Die opmerking in 1:22 blyk ook buite die episode-indeling te staan, aangesien dit eerder 'n oorgang bewerkstellig tussen episode 1 en 2.
- (iii) Dieselfde geld vir 2:23 wat 'n oorgang tussen episodes 2 en 3 bewerkstellig.
- (iv) Dit blyk ook dat die genealogiese aanduidings van 4:17bβ-22 buite die episode-indeling val. Dit vorm in 'n sekere sin 'n

12 Die term "storielyn" word hier gebruik in plaas van "plot" wat in sommige studies voorkom.

konklusie vir die geheel. Hieronder sal 'n vollediger bespreking gewy word aan die posisie van hierdie gedeelte.¹³

Episodes 2 en 3 vertoon 'n soortgelyke struktuur. Albei begin en eindig met gesprekke tussen Naomi en Rut (vgl. 2:1-4 met 3:1-5, en 2:19-22 met 3:16-18). Daartussen word onderskeidelik die gebeure beskryf op Boas se land (2:5-18) en op Boas se dorsvloer (3:6-15).¹⁴

Die verhaal het 'n eenheidstorielyn, dit wil sê 'n storielyn waarin al die episodes relevant is vir die vertelling, en waarin die episodes almal bydra tot die resultaat van die vertelling (Ska 1990:17). Die verskillende momente van die storielyn (wat oor episodegrense heen sny) kan soos volg beskryf word:¹⁵

- 1:1-18 Eksposisie
- 1:19-21 Snellergebeure
- 1:22 Opsommende tussenpose
- 2:1-4:12 Komplikasie (insluitend 'n opsommende tussenpose in 2:23)
- 4:13-17ba Draaipunt en klimaks
- (4:17bβ-22 Konklusie)

Die posisie van die konklusie is uitsonderlik. Vermoedelik is hierdie gedeelte 'n latere byvoeging wat die verhaal in 'n wyer konteks ingebed het. Die motivering vir hierdie stelling volg hieronder.

Daar is 'n baie duidelike verandering van status of toestand wat plaasvind tussen episodes 1 en 4. In 1:19-21 word Naomi se toestand as אָרָם ("leeg")¹⁶ beskryf nadat sy en Rut vanaf Moab na Betlehem teruggekeer het. In reaksie op die vroue van Betlehem verkies Naomi ("die lieflike een" van die stam אֲדָמָה) om eerder Mara ("bitterheid")

13 Prinsloo (1982:11vv.) baken vyf perikope af wat met die hoofstukindeling ooreenstem. Hy maak die geslagsregisters in 4:17b-22 'n aparte perikoop.

14 Vgl. Prinsloo (1982:12).

15 Berlin (1983:101-110) maak van Labov se soortgelyke model gebruik om die storielyn te beskryf. Grant (1991:424-441) gebruik 'n viervoudige skema om die verhaalstruktuur te beskryf: naamlik 'n beweging vanaf tragedie na anti-romanse, komedie en romanse.

genoem te word. Hierdie beskrywing van Naomi se status voorsien dan ook die snellermoment aan die verhaal om dit voort te stu na die vervulling van hierdie behoefte. In die toneel in episode 4 waarin die draaipunt en klimaks voorkom (4:13-17a) speel die vroue van Betlehem weer eens die rol om die status of toestand van Naomi te beklemtoon. Dit blyk duidelik dat haar toestand omgekeer is, dat haar leegheid gevul is met 'n nakomeling. Daarom word haar naam ook weer in ere herstel. Hierdie beweging van leeg na vol, soos later aangedui sal word, vorm dan die basiese struktuur waarop die uitkringende kontekste van interpretasie berus.¹⁷

3.2 'n Betekenisvolle tema: דָּוָה

'n Baie belangrike tema wat soos 'n goue draad deur die verhaal loop, is דָּוָה ("oortloedige, onverdiende goedheid"). "On the one hand, the story stressed that Yahweh practices *hesed* toward his people. On the other hand, the story emphasized even more strongly the value of human *hesed*" (Hubbard 1988b: 65-66). In 1:8 spreek Naomi die wens uit dat Jahwe teenoor Rut en Orpa דָּוָה sal doen soos wat hulle teenoor haar en die afgestorwenes gedoen het. In 2:11-12, hoewel die term דָּוָה nie hierin voorkom nie, prys Boas die optrede van Rut teenoor haar skoonmoeder en afgestorwenes, en spreek hy die wens uit dat Jahwe haar daarvoor sal vergoed. In 2:20 is Naomi aan die woord nadat sy van Boas se gunstige optrede teenoor Rut gehoor het. Naomi noem dan dié geseënd wat sy דָּוָה teenoor lewendes en dooies bewys. Hierdie geval is egter dubbelsinnig, aangesien die antesedent van die relatiefsin wat ingelui word deur וְשָׂא beide Jahwe of Boas

- 16 Hierdie leegheid word op literêre vlak versterk deur 'n hongersnood die fisiese konteks te maak waarbinne die verhaal begin. Hierdie omstandighede verander dan ook progressief in die verhaal namate Rut eers op Boas se land, en later op sy dorsvloer, koring present kry. In 3:17 word ook weer gesinspeel op die verandering in hierdie status deurdat Rut vir Boas aanhaal wat nie wou toelaat dat sy וְשָׂא na haar skoonmoeder moet terugkeer nie.
- 17 Thompson (1993:201) meen selfs dat die binêre opposisies in die verhaal die "dryfkrag" agter die outeur se vertelling is: "The story that begins with a truly desperate situation for the women ends with a future opening up into boundless possibilities."

kan wees. Hierdie dubbelsinnigheid word hieronder verder behandel. In 3:10 beklemtoon Boas weer eens Rut se רִוּתָּא wanneer hy 'n seënbede oor haar uitspreek. Die laaste episode bevat die gesprek tussen Boas en die alternatiewe lossers. Daar kan beweer word dat hierdie regspraak aan die een kant die doel het om die spanningslyn van die verhaal te verhoog, maar aan die ander kant ook die funksie vervul om die רִוּתָּא van Boas (hoewel die term ontbreek) deur middel van kontras te beklemtoon. Wanneer die draaipunt en klimaks van die verhaal in 4:13 bereik word, word dit finaal duidelik dat dit Jahwe se רִוּתָּא (hoewel die term ontbreek) is wat Naomi en Rut se lot verander her. Dit kan dus met reg beweer word dat hierdie tema die dryfkrag agter die lotsverandering van Naomi en Rut is. Daar is 'n beweging in die verhaal van leeg na vol. Hierdie beweging word bewerkstellig deur die רִוּתָּא van Jahwe wat Hy ook deur mense se dade gestalte laat kry.

3.3 Vervlegtheid van karakters

Die verteller van die verhaal gebruik 'n aantal kunstige tegnieke om 'n vervlegtheid van karakters te bewerkstellig. Eerstens is dit vroeg in die verhaal reeds duidelik dat daar 'n lotsverbondenheid tussen Naomi en Rut is. Deurdat Rut bereid is om saam met haar skoonmoeder na haar land terug te keer, word haar rol in die verandering van Naomi se lot reeds beklemtoon.¹⁸ In episode 2 blyk dit dat Naomi die guns wat Rut by Boas verwerf het, ook vir haarself ten bate neem. Sy dui hierna aan אִתִּי וְעִמָּךְ (2:20). Maar dit is veral in Episode 3 dat die lotsverbondenheid van Naomi en Rut die duidelikste blyk. Deurdat die verhaal twee regsgebruike, naamlik die leviraatsgebruik en die lossingsreg, op 'n vervlegde wyse¹⁹ in die

18 "... this lyrical speech ('whither thou goest, I will go ...') advertises that the situation of the older and younger woman are henceforth one situation, their tasks one task and the subsequent actions and triumph mutual" (Black 1991:25).

19 Hoewel daar heelwat diskussie gevoer word oor die wyse waarop hierdie regsgebruike in die verhaal funksioneer, al dan nie (vgl. bv. Richter 1983:123-126), moet onthou word dat dit hier waarskynlik as literêre tegniek gebruik word. Die inligting word dus nie verskaf ter wille van die akkurate regsagtergrond nie. Hubbard (1988:49-50) kan gelyk gegee word met sy

verhaal invoer, besef die leser/hoorder finaal die noue vervlegtheid van Naomi en Rut se lot. Soos wat Naomi behoefte het aan sekuriteit wat deur 'n lossersfiguur bewerkstellig kan word, so het Rut behoefte aan 'n nageslag wat deur die leviraatsgebruik bewerkstellig kan word.

Die tweede voorbeeld van vervlegde karakters blyk beslissend te wees vir die teologiese verstaan van die verhaal. Slegs op twee plekke in die verhaal tree Jahwe as aktiewe karakter op. In 1:6 word aangedui dat Jahwe aan sy volk uitkoms gegee het uit die hongersnood (בְּיַעֲקֹב יְהוָה אֲדַעְמוֹ לָחֵת לָהֶם לֶחֶם), en in 4:13 word genoem dat Jahwe aan Rut swangerskap verskaf het (וַיֵּחַן יְהוָה לָהּ הַרְיוֹן). Hierdie twee momente omraam die verhaal met Jahwe se voorsienigheid. Die interessante is egter dat daar andersins geen aktiewe ingrype of optrede van Jahwe beskryf word nie. Jahwe blyk in die res van die verhaal op die agtergrond te wees. 'n Bewustheid van Sy teenwoordigheid en betrokkenheid word slegs weerspieël in die seënbedes wat deur die ander karakters uitgespreek word. Dit beteken egter nie dat Jahwe passief in die verhaal is nie. Die verteller verkies egter om Jahwe se aktiwiteit via die aktiwiteit van mense, en veral Boas, uit te beeld. Daarom word die karakters van Jahwe en Boas op kunstige maniere vervleg.²⁰ Dit word veral op twee maniere bewerkstellig:

- (i) In 2:12 reageer Boas op Rut se besondere gesindheid teenoor haar skoonmoeder deur aan haar 'n welverdiende beloning van Jahwe, die God van Israel, toe te wens. Dit is juis onder Jahwe se vlerke (כנף) wat Rut kom skuil het, sê Boas. Waarskynlik sinspeel die verteller hier reeds daarop dat Rut se soeke na hulp by Boas gelyk te stel is daaraan dat sy onder Jahwe se vlerke kom

opmerking: "... one must remember that the book of Ruth is a piece of narrative literature, not a legal treatise, court transcript, or comprehensive code. Thus, its contents conform to the principles of good story-telling. ... The author may, for example, describe legal customs ambiguously yet credibly in order to maintain reader interest." Sien ook Black (1991:29-30) in hierdie verband.

- 20 Thompson (1993:203-204) is van mening dat "this blending together of divine and human initiative and activity ... is a characteristic of the story in the book of Ruth." Hy meen dat hierdie vervlegting veral in die verskillende gebede, veral die interessie-gebede, duidelik blyk.

skuil het. Hierdie sinspeling word egter eksplisiet gemaak in 3:9 wanneer Rut vir Boas op die dorsvloer versoek om haar onder sy vlerk (כנף)²¹ te neem. Rut versoek dus vir Boas om die bede wat hy in 2:12 uitgespreek het, self waar te maak.

Theologically, this wordplay implies a connection between the two petitions, specifically, that the *kānāp* of Boaz (i.e., marriage to Ruth) is Yahweh's *kānāp* (i.e., protection of Ruth). Again, by implication, Yahweh acts in the acts of *hesed* done by human characters (Hubbard 1988b:71).²²

- (ii) Die ander tegniek waarmee Jahwe en Boas se karakters vervleg word, is die dubbelsinnige uitspraak in 2:20. Dit is nie heeltemal seker of Boas of Jahwe die antesedent van die relatiefsin wat met אשך ingelui word, is nie. Hoewel Rebera (1985:317-327) redelik afdoende argumente aangevoer het dat Boas die antesedent is, is daar steeds eksegete wat meen dat dit 'n doelbewuste dubbelsinnigheid is. Bernstein (1991:16), wanneer hy onder andere na hierdie teks verwys, merk byvoorbeeld op:

There is little doubt that these ambiguities were intended by the author.

Met hierdie dubbelsinnigheid word dit bewerkstellig dat die leser/hoorder ten volle bewus is daarvan dat Boas eintlik namens Jahwe optree. Jahwe "skuil" as 't ware vir 'n groot deel van die verhaal agter die karakter van Boas.

Ter wille van die argument kan die resultate van die analise tot dusver nou eers opgesom word. Die tema wat deur die verhaal behandel word, is "Jahwe se oorvloedige guns (טוֹרָה) aan mense". Hierdie tema word op 'n eerste (gewoon menslike) vlak uitgewerk

- 21 Normaalweg word die verwysing na כנף in 3:9 as 'n simboliese gebaar verstaan. Die term word dan met "punt van kleed" vertaal. Om die punt van jou kleed oor 'n vrou uit te spreid, was 'n simboliese gebaar waarmee 'n huweliksverbintenis gesuggereer is (Viberg 1992:141-142). Rut versoek Boas dus om haar as sy vrou te neem. Sien ook Prinsloo (1982:68).
- 22 Prinsloo (1982:68) ondersteun ook hierdie standpunt: "Wanneer dieselfde uitdrukking hier deur Rut gebruik word, word Boas op baie subtiel wyse as plaasvervanger vir die Here aangedui."

deur die ineengevlegte verhale van twee vroue, Naomi ('n Israeliet) en Rut ('n Moabiet). Albei se lot word verander deur Jahwe. Jahwe se akriwiteit word egter vergesalt in die karakter, Boas, wat optree as lossers teenoor Naomi, en wat die leviraatsgebruik teenoor Rut nakom.

3.4 'n Wyer konteks word bewerkstellig

Die verhaal kring egter steeds wyer uit. Dit hang veral saam met die geslagsregister wat aan die einde van die verhaal as 'n konklusie funksioneer. Die posisie van hierdie dubbele geslagsregister (4:17bβ en 4:18-22) is egter nie onproblematies nie. Daar is 'n redelike eensstremigheid onder eksegete dat 4:18-22 'n latere toevoeging tot die verhaal is. Sommige meen (veral op grond van die inleidende frase *וְאֵלֶּה תְּלִדוֹת פְּרָץ*) dat hierdie geslagsregister 'n priesterlike produk (P) waarskynlik uit die eksiliese of na-eksiliese tydperk is. Hierdie geslagsregister blyk verder 'n aanhaling te wees uit 1 Kronieke 2:9-15. Hoewel daar ook argumente teen hierdie standpunt ingebring kan word (sien Hubbard 1988b:16-18), blyk dit 'n aanloklike teorie te wees aangesien dit 'n goeie verklaring sou gee waarom die Dawid-konneksie hier ingevoer word. In die na-eksiliese tyd was daar naamlik 'n versugting na die heroprigting van die koninkryk van die ideaalkoning, Dawid.

Die posisie van 4:17bβ is egter omstrede. Sedert Gunkel (en ook Eissfeldt) is daar reeds 'n hele aantal eksegete wat meen dat die verhaal aanvanklik niks met Dawid te make gehad het nie, en dat hierdie kort geslagsregister in 4:17b (*הוּא אַבְרִישִׁי אֲבִי רֹד*) daarom ook nie tot die oorspronklike verhaal behoort nie (Childs 1987:563,566). Die probleem wat aanvanklik mer 4:17b ondervind is, is naamlik dat daar 'n oënskynlik onnodige herhaling van die naamgewing in 4:17a daarin voorkom (*וַחֲקָרְאָנָה שְׁמוֹ עֹבֵד*). Vandaar dat vroeër gemeen is dat die hele 4:17b 'n latere toevoeging is. Vormkritiese studies (sien veral Witzentach 1975:21-26) het intussen egter oortuigend aangetoon dat die formule (*qārā' sem* mer suffiks + eienaam) in 4:17ba die eintlike naamgewingsformule is. Hubbard (1988a:293-301 en 1988b:14-15) bied 'n oplossing vir 4:17a aan. Aangesien 4:17b die eintlike naamgewingsformule bevat, beweer Hubbard dat 4:17a eerder verraal moet word met "hulle het sy betekenisvolheid/belangrikheid uitgeroep". Daarmee is daar bevredigende verklarings

vir 4:17a en 4:17b α aangebied. Daar is na my wete egter nog nêrens afdoende aangetoon waarom 4:17b β wêl deel van die oorspronklike verhaal was nie. Saam met Childs (1987:566) meen ek steeds dat hierdie kort geslagsregister ook, soos 4:18-22, 'n latere toevoeging was. Die oorspronklike verhaal het dus met die naamgewingsformule geëindig.

Die vraag ontstaan dan natuurlik na die datering van die oorspronklike verhaal en die latere toevoegings. Met betrekking tot die datering van die oorspronklike verhaal, is daar veral twee moontlike sienings, naamlik 'n na-eksiliese (d.w.s. na 538v.C.) en 'n voor-eksiliese datering. Aangesien Hubbard (1988b:23-35)²³ 'n goeie beskrywing gee van die argumente vir en teen elke siening, word dit nie hier herhaal nie. Hy noem dat die resente neiging is om eerder 'n voor-eksiliese datering, en meer presies tydens die Salomoniese regering (10e eeu v.C.), te aanvaar. Dit sluit natuurlik nie uit dat daar sekere voorstadiums van hierdie verhaal was nie. Brenner (1983:385-397) stel byvoorbeeld voor dat daar op 'n vroeër stadium twee mondelinge stories was, te wete 'n Naomi-storie en 'n Rut-storie, wat beide dieselfde morief gehad het. Hierdie stories is volgens haar dan later saamgewerk in een verhaal.

Hoe dit ook al sy, die oorspronklike skriftelike verhaal moes ontstaan het nadat daar 'n tydsverloop vanaf die Rigtertydperk was (vgl. 1:1 (וַיְהִי בִּימֵי שֹׁפֵט הָעַמָּה)). Die oorspronklike verhaal, met die storielyn en tema soos hierbo beskryf, word geplaas in 'n tydperk in die verlede. Die doel daarvan was om Jahwe se oorfloedige guns aan mense in hierdie tydperk te belig. Dit word gedoen deur die verhaal van 'n gewone familie en hul lotgevalle te vertel.

Op 'n later stadium, nadat Dawid reeds roem as koning verwerf het, is die twee geslagsregisters tot die oorspronklike verhaal toegevoeg. Vermoedelik is eers die korter weergawe in 4:17b β toegevoeg, met die doel om aan te dui dat hierdie Obed wat gebore is, die voorvader van koning Dawid was. Die langer geslagsregister in 4:18-22 is waarskynlik daarna toegevoeg ten einde die korter

23 Sien ook Prinsloo (1982:4-7).

weergawe, maar ook 'n ander tema (sien hieronder) verder uit te werk. 'n Meer presiese aanduiding van datering hoef nie verskaf te word nie.²⁴

Dit is op hierdie punt dat dit egter duidelik word dat die verhaal deur die toevoegings in wyer kontekste te staan gekom het.

The effect of the addition of v. 17b is to provide the material with a new theological role. The verse now extends the original point of the narrative beyond showing the ways of God in the life of one family to include the entire nations of Israel. The ways of God are set in the broader context of a *Heilsgeschiede*. Not only is a son born to Naomi, but the history of God's rule under David has begun. The addition of the genealogy in vv. 18-22 only serves to formalize the same history which v. 17b sets forth (Childs 1987:566).

Ook Hubbard (1988b:277), hoewel meer vanuit 'n literêre hoek, stem hiermee saam:

Just as the reader savored Naomi's sweet success, the narrator suddenly steps forward with a surprise - a kind of final exclamation point This short genealogy quickly advances the story's time frame from 'long ago (i.e., 'the judges' days') to 'recently' (i.e., a time closer to the audience) Suddenly, the simple, clever human story of two struggling widows takes on a startling new dimension. It becomes a bright, radiant thread woven into the fabric of Israel's larger national history.

Met die toevoegings van die geslagsregisters word die brug geslaan tussen "toe" en "nou", tussen die Rigtertyd toe daar 'n behoefte was aan 'n koning, en die suksesvolle koningskap van Dawid.²⁵ Dié wyer konteks maak duidelik dat die "lotsverandering" van Israel bewerkstellig is deur die oorfloedige genade van Jahwe. Jahwe voorsien nie net 'n seun as nageslag nie, maar 'n koning.

Die tweede geslagsregister versterk egter nie net die korter geslagsregister nie. Dit aksentueer ook doelbewus sekere ander elemente in die oorspronklike verhaal. Deurdat die langer geslagsregister by Peres begin, word nog 'n konteks geopen waarbinne die verhaal verstaan moet word. Daarmee word aangesluit

24 Prinsloo (1982:4) is van mening dat "'n presiese datering nie noodsaaklik is vir die verstaan daarvan nie."

25 sien ook Prinsloo (1982:10, 100-106).

by die seënwense van die leiers in die stadpoort (4:11-12) waar Ragel en Lea (die vroue van die aartsvader Jakob), sowel as Juda (die seun van Jakob) en Tamar, vermeld word. Deurdad die geslagsregister by Peres begin, word gesuggereer dat hierdie seuntjie wat deur Jahwe voorsien is, Obed, en wat die voorvader van Dawid is, 'n voortsetting is van die familielyn wat vanaf die aartsvaders loop.²⁶ Daarmee verkry 1:6 ook nuwe dimensie: Jahwe het sy volk besoek (יָרַד). Hierdie term, met Jahwe as subjek, word telkens in verbondskontekste aangegref waar uitkoms verskaf is (Hubbard 1988b:100). Die seuntjie wat gebore is, is dus nie net 'n voorvader van Dawid nie, maar is ook 'n voortsetting van die verbondsverhouding wat Jahwe met sy volk het.

In hierdie verband is die kanoniese posisie van die boek Rut ook betekenisvol.²⁷ In die Masoretiese kanon kom die boek tussen die Geskrifte voor, as feesrol wat op die Fees van die Weke gelees is.²⁸ Die LXX-kanon, soos ook die Larynse kanon, plaas die boek egter tussen die vroeë profete, naamlik ná die boek Rigters en vóór 1 Samuel. Beckwith (1985:150-153) het aangetoon dat die LXX-volgorde nie in Joodse kringe nie, maar in Christelike kringe beslag gekry het. Indien Beckwith korrek is, sou dit aandui dat die vroeë Christelike kerk meer belanggestel het in die rol wat die boek Rut te speel het as oorgang tussen die Rigtertyd en die Dawidiese ideaal-koninkryk, as in die rol wat dit op die Joodse Fees van die Weke gehad het. Die LXX-volgorde, wat waarskynlik dan die later weergawe is, het dus in lyn met die toevoegings van die geslagsregisters die kontinuïteit binne die verbondsgeskiedenis probeer beklemtoon.

Op hierdie punt word dit dus duidelik dat meer as een "interpretasierigting" hiervandaan nagespeur sou kon word. Die keuse val in hierdie artikel op die "interpretasierigting" wat deur die LXX-volgorde geopen word, aangesien hierdie studie wil rekening hou met die Christelike konteks waarin die boek hier geïnterpreteer

26 "In this fashion, the alignment of Ruth's story with the Pentateuchal betrothal type-scene becomes an intimation of her portentous future as progenitrix of the divinely chosen house of David" (Alter 1981:60).

27 Sien Prinsloo (1982:7-8) se opsomming hieroor.

28 Die boek het egter ook in ander posisies in die Geskrifte voorgekom. Sien Hubbard (1988b:7).

word (soos uit die volgende afdeling duidelik sal word). 'n Bestudering van die ander "inrerpretasierigting" sou natuurlik ewe legitiem en interessant wees.

3.5 Nog 'n horison geopen vir hernude interpretasie

Indien die posisie waarin 'n boek in die kanon geplaas word 'n bepalende rol kan speel in die interpretasie daarvan, geld dit eweseer dat die intertekstuele verhoudings waarin so 'n boek te staan kom, 'n invloed op die interpretasie daarvan kan hê. Dit geld ook die boek Rut. Hoewel nie as oorspronklike, of selfs primêre, konteks nie, funksioneer die boek óók in die Christelike kanon wat die Nuwe Testament insluit. Aangesien hierdie interpretasie wil rekening hou met die geloofsgemeenskap waarbinne die eksegeet staan, en hierdie geloofsgemeenskap juis die Christelike kanon as geloofsbron huldig, is dit ook nodig om aan te roon hoe die Nuwe Testamentiese verwysings na hierdie verhaal 'n volgende horison vir hernude inrerpretasie open. Hoewel nie deur direkte en doelbewuste verwysings nie, maak die geslagsregisters wat deur Matteus (1:1-17) en Lukas (3:23-38) aangebied word, melding van Boas en Obed. Hierdie geslagregisters dien telkens die doel om aan te dui hoe die Messias, Jesus Christus, in kontinuïteit staan met die verbondsgeskiedenis van die ou bedeling. Interessant genoeg, word Rut (tesame met Ragab en Tamar) eksplisiet in Matteus se geslagsregister genoem.²⁹

Deurdar die Nuwe Testamentiese kanon hierdie verwysings bevat, bring die intertekstuele verhouding met die boek Rut 'n hernude proses van interpretasie op gang.³⁰ Die verhaal van Rut word nou die aanduiding van die wyse waarop Jahwe oorvloedige guns aan mense skenk deur aan hulle 'n Verlosser te voorsien. Hierdie nuwe konteks aksentueer ook weer elemente wat reeds voorheen in die Rut-verhaal teenwoordig was. Jahwe se aktiwiteit in die verhaal is implisiet, verskuil agter die aktiwiteit van die menslike karakter,

29 Sien Prinsloo (1982:106).

30 'n Mens sou met goeie reg ook die intertekstuele verhoudings wat bestaan tussen Rut en ander Ou Testamentiese tekste kon gaan aandui. Vergelyk in hierdie verband Fisch (1988:425-437) se analise.

Boas. Jahwe se oorfloedige guns word dus ook m.b.t. die verlossing deur 'n Messias as implisiete aksie deur 'n mens beskryf. 'n Verdere motief wat hernude betekenis in hierdie konteks kry, is die feit dat Rut 'n Moabitiese vrou is. Hoewel hierdie aspek in eksegetiese studies verskillend vertolk is, kry dit in die intertekstuele verhouding met die Nuwe Testament die rol om die universaliteit van Jahwe se oorfloedige guns te beklemtoon. Ook die feit dat Dawid die kleinseun van Obed is, word weer opgeneem in die Messias-verhaal. Jesus Christus word deur die geslagsregisters geskets as die nakomeling van koning Dawid. Die intertekstuele verhouding met die Nuwe Testamentiese verwysings trek met ander woorde 'n hele aantal lyne bymekaar.

Om op te som: Die aanvanklike konteks van die verhaal is die lotgevalle van die twee vroue, Naomi en Rut. 'n Beweging van "leeg" na "vol" word vir Naomi bewerkstellig, deurdat Boas as lossersfiguur teenoor haar optree. Rut se behoefte aan 'n nageslag word vervul, deurdat Boas die leviraatsverantwoordelikheid teenoor haar nakom. Agter die aksie van Boas is die handelende Jahwe verskuil. Ten diepste word hierdie veranderinge deur sy oorfloedige goedheid bewerkstellig.

Die verhaal kring egter wyer uit wanneer die geslagsregisters bygevoeg word. Nou is dit Jahwe se volk wat behoefte het aan 'n (ideaal)koning. Hierdie behoefte word in Dawid vervul. Die voorsiening van hierdie Dawidskoning is egter ook 'n voortsetting van die verbondstrou van Jahwe wat reeds aan die voorvaders bewys is. Steeds is dit Jahwe se oorfloedige goedheid wat die lotsverandering van sy volk bewerkstellig.

Een moontlike wyer konteks waarin die verhaal vervolgens te staan kom, is die Christelike kanon. Die kanonvolgorde, asook die intertekstuele verbande met die Nuwe Testamentiese geslagsregisters, bring die verhaal nou in die konteks te staan waarin dit duidelik word dat die mensdom 'n behoefte aan verlossing het. Hierdie verlossing word bewerkstellig wanneer God die Messias, Jesus Christus, as Verlosser voorsien. Hy is nie net die vergestaltung van die genade-beloftes aan die voorvaders nie, maar ook van die Ideaalkoning Dawid. Steeds is dit die oorfloedige goedheid van Jahwe wat hierdie beweging bewerkstellig.

4. GEVOLGTREKKINGS

Hoewel die bogenoemde sekerlik nie die enigste interpretasie-moontlikheid van die boek Rut is nie, het hierdie studie veral rekening probeer hou met die dubbele verantwoordelikheid van die eksegeet (soos beskryf in 2.1). Aan die een kant het dit op wetenskaplik-verantwoordelike wyse probeer aandag gee aan die gegewens van die teks. Aan die ander kant het dit die konteks van interpretasie, naamlik die Christelike geloofsgemeenskap, volledig in die oog probeer hou. Ná hierdie illustrasie kan die volgende gevolgtrekkings gemaak word:

4.1 Met betrekking tot die boek Rut

4.1.1 Die voortgaande proses van interpretasie van die boek Rut baat daarby indien die uitkringende kontekste waarin dit in die verlede te staan gekom het, nagespeur word.

4.1.2 Die wyer kontekste is op verskillende wyses bewerkstellig, naamlik deur

- (i) twee toevoegings tot die oorspronklike verhaal (4:17b β en 4:18-22);
- (ii) die kanoniese posisie van die boek in die Christelike tradisie (ná Rigters en vóór 1 Samuel); en
- (iii) die intertekstuele assosiasie met ander tekste in die Christelike kanon (Matteus 1 en Lukas 3).

4.1.3 Die hermeneutiese proses kan uiteraard by enige van die stadia van hierdie uitkringende konteks aansluiting vind. Elkeen van hierdie stadia sou ook apart bestudeer kon word. Hierdie studie wou egter die klem laat val op die *proses van hernude en voortgaande interpretasie*. Eers wanneer hierdie proses nagespeur word, en nie slegs op een teksstadium gekonsentreer word nie, kan 'n aanduiding van 'n moontlike "interpretasierigting" met betrekking tot die boek Rut verkry word.

4.2 Met betrekking tot eksegetiese metodologie

4.2.1 Dit blyk dat teksimmanente, sowel as histories-kritiese en ander insigte 'n belangrike rol in bogenoemde interpretasie gespeel het. Hierdie artikel wil 'n pleidooi wees daarvoor dat meer metodes

noodwendig saam ingespan moet word in die proses van interpretasie. Daarmee word die multi-dimensionele aard van die Bybeltekste, sowel as van die interpretasieproses, beter verreken.

4.2.2 Daar is dikwels 'n huiwering, en selfs skeptisisme, by Ou-Testamentiese eksegete oor Christologiese interpretasies van Ou-Testamentiese teksgedeeltes. Ek deel hierdie sentiment wanneer dit oor 'n geforseerde en onverantwoordelike wyse van interpretasie handel. My huiwering sluit egter nie uit dat die konteks van die Christelike kanon verreken moet word deur eksegete wat in Christelike geloofsgemeenskappe interpreteer nie. Die intertekstuele verhouding met Nuwe Testamentiese tekste moet egter in kontinuiteit staan met 'n moontlike "interpretasierigting" wat reeds in die ontstaansgeskiedenis van Ou Testamentiese tekste aangedui is.

Hierdie artikel wil aandui dat 'n bestudering van die ontstaansgeskiedenis van die teks self, asook die *Wirkungsgeschichte* daarvan, kan meehelp om 'n moontlike "interpretasierigting" te bepaal waarbinne moderne lesers/hoorders die bepaalde teks kan interpreteer. Die uitgangspunt is dat die Bybelteks van die boek Rut telkens in nuwe en wyer kontekste te staan gekom het. Hierdie wyer kontekste gee 'n aanduiding van die voortgaande proses van interpretasie van hierdie verhaal. Die taak van die moderne eksegeet is dus om "in te skakel op die golflengte" van hierdie proses. Op hierdie wyse kan die proses van interpretasie in die moderne geloofsgemeenskappe op 'n verantwoordelike wyse voortgesit word.

BIBLIOGRAFIE

ALTER R

1981. *The art of biblical narrative*. New York: Basic Books.

BARTON J

1984. *Reading the Old Testament. Method in Biblical study*. London: Darton Longman and Todd.

BECKWITH R

1985. *The Old Testament Canon of the New Testament church*. Grand Rapids: Eerdmans.

BERLIN A

1983. *Poetics and interpretation of Biblical narrative*. Sheffield: Almond Press.

BERNSTEIN MJ

1991. Two multivalent readings in the Ruth narrative. *JSOT* 50: 15-26.

BERQUIST JL

1993. Role dedifferensiation in the book of Ruth. *JSOT* 57: 23-37.

BLACK J

1991. Ruth in the dark: folktale, law and creative ambiguity in the Old Testament. *Journal of Literature and Theology* 5/1: 20-36.

BRAATEN CE & JENSON RW (reds)

1995. *Reclaiming the Bible for the church*. Grand Rapids: Eerdmans.

DAVIES PR

1995. *Whose Bible is it anyway?* Sheffield: Sheffield Academic Press.

FISCH-H

1982. Ruth and the structure of covenant history. *VT* 32/4: 425-437.

GRANT R

1991. Literary structure in the book of Ruth. *Bibl Sacra* 148: 424-441.

HOULDEN JL (red)

1995. *The interpretation of the Bible in the church*. London: SCM Press.

HUBBARD RL

1988a. Ruth IV 17: a new solution. *VT* 38/3: 293-301.

1988b. The book of Ruth. *NICOT*. Grand Rapids: Eerdmans.

JONKER LC

1996. *Exclusivity and variety. Perspectives on multidimensional exegesis*. Kampen: Kok Pharos.

1997. Bridging the gap between Bible readers and "professional" exegetes. *OTE* 10/1: 69-83.

LE ROUX JH

1996. Eksegese is 'n spel. *Acta Theologica* 16/1: 41-56.

PRINSLOO WS

1982. *Die boek Rut*. Kaapstad: NGKU.

1984. *Van kateder tot kansel. 'n Eksegetiese verkenning van enkele Psalms*. Pretoria: NGKB.

1996. Eksegese is 'n spel (sonder reëls?). *Acta Theologica* 16/2: 21-33.

REBERA BA

1985. Yahweh or Boaz? Ruth 2.20 reconsidered. *The Bible Translator* 36/3: 317-327.

RICHTER H-F

1983. Zum Levirat im Buch Ruth. *ZAW* 95: 123-126.

SKA JL

1990. *"Our fathers have told us." Introduction to the analysis of Hebrew narratives*. Rome: Editrice Pontificio Instituto Biblico.

THOMPSON MEW

1993. New life amid the alien corn: the Book of Ruth. *EQ* 65/3: 197-210.

VIBERG A

1992. *Symbols of law. A contextual analysis of legal symbolic acts in the Old Testament*. Stockholm: Almqvist & Wiksell International.