



## Amos: 'n teologie van bedreiging?

J.L. Helberg  
Skool vir Bybelwetenskappe en Bybeltale  
Potchefstroomse Universiteit vir CHO  
POTCHEFSTROOM

### Abstract

#### Amos: A theology of threat?

*The book of Amos contains many undertones of threat, except in the epilogue which, according to many scholars, is redactional. The question thus comes to the fore whether this characteristic implies that God is seen by Amos as a God of threat for whom one can only have fear. This article, however, points out Amos' moral justification of God's deeds. Israel's actions, on the other hand, display a self-centredness and a lack of theocentric and personal approach. Within this framework the history of salvation, especially the exodus and the conquest of the land, as well as the election, covenant and the idea of the remnant, is fossilised and God is made a captive of space, time and relations. However, Amos' proclamation implies that in reality God cannot be made captive – neither of such a religion nor of a theology of threat. Amos envisions a situation in which everything will comply with the real aim set for it/him.*

### 1. Inleiding

Bedreiging en selfs ondergang vorm 'n integrale deel van die boek Amos – vanaf die heel begin tot aan die einde, behalwe in die slot, wat 'n situasie van volkome vrede teken (9:11-15). Baie eksegete kan in Amos se verkondiging geen verlossende aspekte sien nie en meen dat sulke elemente die vrug van 'n latere redaksie is. Weiser (1963:203) sê byvoorbeeld dat 9:8 met geeneen van Amos se woorde in verband gebring kan word nie, maar dat dit gerig is aan die troosbehoewende gemeente van die ballingskap of vroeë na-ballingskapse tyd (vgl. ook Wolff, 1969:398, 406; Mays, 1974:13; Soggin, 1987:16-18; Smith, 1989:9-14; daarteenoor egter Van Leeuwen, 1985:343; Hasel, 1991:17-27; 91-99). Die bedreiging in die profet se verkondiging word inderdaad nie voorwaardelik gestel nie, maar as 'n voldonge feit.

Hierdie onheilspellende verkondiging van die boek Amos roep die vraag op of die Here in die oog van Amos 'n God van bedreiging, veroordeling of ondergang is. Is Hy soos 'n onpersoonlike bedreigende mag wie se optrede op 'n fatalistiese manier op 'n mens afkom en vir wie daar dus altyd alleen vrees kan wees? Die probleem dat die Here volgens Amos se verkondiging oor niksheid sou triomfeer, is reeds deur Procksch (1902:13 noot 1) uitgewys en is sedertdien deur teoloë bestudeer (vgl. ook Hasel, 1991:118). Die probleem is ook nie kleiner as 'n mens aanvaar dat die noordelike ryk inderdaad ondergegaan het en sy bevolking onder ander versprei is nie (vgl. Pfeifer, 1995:134). Reimer (1992:229) probeer die saak oplos deur te stel dat die onheilsaankondigings van Amos sosiaal- en standgerig is en nie die hele volk in die oog het nie. Deissler (1985:134) meen dat Amos slegs die sondige koninkryk (Am. 9:8), wat volgens hom op die monargiese staatswese slaan, in die oog het.

Hierdie artikel stel vas dat Amos se geografiese en sosio-ekonomiese situasie en sy praktiese aanslag 'n rol kon gespeel het in die aard van sy verkondiging. Sy verkondiging moet nie gesien word as 'n tydlose (dogmatiese) uitspraak, ongeag moontlike veranderde omstandighede nie. Tog moet daar ook weens die universele aard van die oordeel wat hy aankondig, verder gesoek word. Amos se verkondiging hou in dat Israel met hulle selfgesentreerdheid die Here 'n gevangene gemaak het van 'n onpersoonlike godsdiens. Hierdie godsdiens is vergestalt in 'n meganiese benadering van die verlossingsgeskiedenis soos in die kultus beoefen, veral die benadering van die verkiesing, die uittog, die vestiging in die land en die oorblyfsel. Hierdie dinge is so benader dat dit vir Israel outomaties voordeel verseker en die Here se vrye persoonlike optrede daardeur prakties heeltemal aan bande gelê is. Die Here is egter nie so 'n gevangene nie, sê Amos, maar Hy is die almagtige Skepper en Regeerder. Hierdie feit impliseer dat Hy net so min 'n gevangene van 'n onheilsgeskiedenis of onheilsteologie is as van 'n verlossingsgeskiedenis.

Die gegewens in die res van die boek sal nagegaan en die gegewens in die slot daaraan getoets word. Die volgende aspekte van die onderwerp sal aan die orde kom:

- Amos se historiese, geografiese en sosio-ekonomiese agtergrond,
- die radikaliteit en omvattendheid van Amos se verkondiging,
- die morele begroning van Amos se oordeelsaankondiging,
- die teosentriese aard van Amos se roeping en optrede,
- Israel se selfgesentreerde benadering van die heilsgeskiedenis, verkiesing en kultusbeoefening,
- Israel se selfgesentreerde toekomsverwagtings,

- Israel se selfgesentreerde verwagtings oor die oorblyfsel,
- 'n heeltemal nuwe begin vir Israel,
- samevatting en gevolgtrekking.

## 2. Historiese, geografiese en sosio-ekonomiese agtergrond van Amos

Die heel eerste vers dui aan dat Amos in 'n bepaalde tyd en onder bepaalde omstandighede geleef het. Sy verkondiging moet binne hierdie verband gesien word en nie as 'n verkondiging wat in tydlose formulerings gestel is nie (vgl. Mays, 1974:20). Laasgenoemde feit blyk ook uit die aard van sy roeping, synde iemand wat nie vir verkondiging geskool was nie.

Die optrede van Amos val in die tyd van Jerobeam II, 'n tyd van staatkundige en ekonomiese welvaart (Miller & Hayes, 1986:303-313), maar ook van uitbuiting van die armes en magteloses. Amos was afkomstig uit Tekoa (1:1) in die bergland van Judea, maar teen die grens van Israel, waar dus 'n redelik vrye beweging tussen die twee state was. Amos het met albei bevolkings en hulle lewensomstandighede, probleme, benaderings en optrede goed kennis gemaak. Heyns (1990:309) sê dat Amos as inwoner van 'n grensdorp waarskynlik nie sterk nasionalisties georiënteer was nie. Hierdie feit sou kon verklaar waarom hy as Judeër teen die Noordryk as profeet kon gaan optree en vermag het dat hy daar 'n goeie gehoor sou vind. Miller en Hayes (1986:307-313) meen verder dat die verkondiging teen die Noordryk daaraan toegeskryf kan word dat die konings van Juda in daardie tyd, naamlik Ussia en Jotam, swakkelinge was, sodat Jerobeam II as die oorheersende magsfaktor beskou is. Weens sy ligging was Tekoa afgesonder en 'n toevlug vir verdruktes sowel as 'n skuilplek vir opstandelinge. Tekoa het blykbaar deur die geskiedenis heen 'n belangrike rol gespeel as 'n plek van nie-konformering teenoor dit wat as onreg en as onwaar geag is (Strijdom, 1996: 277, 278, 285, 287).

Amos word aangedui as 'n *nqd*, 'n skaapboer (1:1). Daar is aanduidings dat 'n *nqd* iemand was met baie vee en dat hy 'n gesiene plek in die samelewing beklee het (Heyns, 1990:306). Sommige navorsers (byvoorbeeld Heyns, 1990:306-308) meen dat die status van hierdie persone in die agtste eeu voor Christus in gedrang gekom het deur die uitbreiding van die monargiese sisteem. Die toenemende sentralisering van die staat het dus seker ook vir Amos onder druk geplaas en kan, so word gemeen, moontlik verklaar waarom hy ook nie die gewone titel van profeet wou hê nie (7:14). Hy wou nie met die gewone geïnstitusioneerde strukture geassosieer wees nie, maar het eerder 'n bedreiging in hulle gesien.

Heyns (1990:312-414) meen saam met Zobel (1975:253-277) dat Amos ook ideologies meer aansluiting gevind het by die Noordryk en sy godsdienstige

tradisies as by Juda. Volgens Zobel het Juda 'n sterk nasionale besef eerder as 'n besef van geregtigheid gehad, omdat sy geskiedenis gebaseer was op 'n wêreldse, nasionale oorsprong en nie op 'n religieuse oorsprong nie. Hierdie stelling van Zobel klop egter nie met die verwagtings wat aan Dawid verbind is nie (vgl. byvoorbeeld Jes. 55:3) en verklaar ook nie waarom Amos hom oor geregtigheid teen die Noordryk rig nie.

Die haglike omstandighede waaronder sommige van Amos se tydgenote en waarskynlik hy self in party opsigte geleef het, kan Amos se radikale oordeelsverklaring verklaar as iets konkreets, bedoel vir die huidige hoorders onder hierdie omstandighede en nie as 'n tydlose dogmatiese uitspraak nie. Selfs nadat Amos die omstandighede aanhoudend uitgewys het (4:6-11), is daar geen oop oog vir die ellende, onreg en verdrukking geopenbaar nie. Die radikaliteit van die omstandighede het 'n radikale verkondiging vir die besondere omstandighede genoodsaak. Daar moet ook in gedagte gehou word dat Amos self sê dat hy nie 'n geskoolde profeet is nie. Hy praat dus heel prakties en nie in "teologiese" terme nie. Tog gee dit nie 'n voldoende verklaring nie, gesien die radikaliteit en omvattendheid van Amos se verkondiging wat selfs universele afmetings aanneem (Am. 1-2; vgl. ook 9:7). Die antwoord moet daarin gesoek word dat Israel die Here prakties 'n gevangene van plek en tyd, gebeurtenisse en verhoudinge gemaak het in 'n kultus wat onder invloed van die tydgenootlike nasies se sikliese en mitologiese benadering gestaan het. Amos wil dit by Israel tuisbring dat God nie ingebind mag word nie (vgl. Heyns, 1995:351 oor Deutero-Jesaja se verkondiging dat God nie 'n gevangene van plek en tyd is nie). Die verkondiging van Amos is in elk geval moreel gemotiveer en dit vra daarom nadere aandag.

### **3. Die radikaliteit van Amos se verkondiging**

Volgens Amos is daar 'n onkeerbare en totale onheil aan die kom (vgl. byvoorbeeld Soggin, 1987:20). Hierdie onheil is universeel: vir die nasies (11:3-2:3) sowel as vir Juda (2:3-5) en die Tienstammeryk Israel (2:6-16). Die nasies wat hier genoem word, verteenwoordig al die nasies. Trouens, by verskillende profete soos Jesaja, Jeremia en Esegïël, neem die profesie teen die nasies 'n belangrike plek in (Barton, 1980:8).

Die bedreiging is onontvlugbaar. Israel is soos 'n vasgevalde wa wat aangeval word en weerloos is teen dié wat sy ondergang soek (2:13-16). Net die bewyse dat Israel soos 'n skaap deur 'n wilde dier verskeur en opgevrete is, is oor (3:12; vgl. veral Hasel, 1991:112-116 oor die twee betekenis van die oorblyfsel by Amos, positief en negatief). Soos Sodom en Gomorra wat die klassieke voorbeeld van ondergang is, word Israel deur oordeel getref (4:11). Hulle het geval en sal nie weer opstaan nie (5:2); die uittoggeskiedenis is omgekeer: nou sal Israel self en nie die Egiptenaars nie, met die Here se dodelike straf getref word (5:17; 8:2). Dit sal wees soos wanneer iemand vir 'n leeu vlug en 'n beer val hom aan, of hy

leun met sy hand teen die muur en 'n slang pik hom (5:19). Dan word Israel se onherroeplike val weer eens gestel (8:14); hy sal in ballingskap gaan, uit sy land uit, die volksdood in (5:27; 6:7; 7:17). Selfs daar sal Israel nog nie onder God se straffende optrede uit wees nie (9:4). Ook die dieptes van die see, ja, selfs die doderyk bied geen uitkoms nie (9:2,3).

Amos se oordeelsaankondiging is egter nie arbitrêr nie, maar van die begin tot die einde sterk moreel begrond.

#### 4. Die morele begronding van Amos se oordeelsaankondiging

Die straf oor die nasies sowel as oor Juda en Israel word aan hulle dade van onreg toegeskryf of daaraan dat hulle nie die wil van die Here uitgevoer het nie (hoofst 1-2; vgl. ook Barton, 1980:59, 60 oor die algemene maatstaf waarmee die Here hier oordeel). Volgens 3:1-8 sou die Here nie so teen Israel opgetree het sonder dat daar 'n goeie rede voor gewees het nie. In 4:6-13 word met 'n refrein beklemtoon dat Hy alle moontlike middele aangewend het om Israel tot bekering te beweeg, "maar julle het julle nie tot My bekeer nie". Oral in die boek Amos word die redes vir die straf oor Israel opgestapel. Hulle optrede by die heiligdomme, in die regspraak en in hulle omgang met armes – oral is daar ongeregtigheid (vgl. bv. 5:4-15). Israel gaan alle perke van redelikheid te buite en is so onnatuurlik in hulle optrede soos iemand wat perde op 'n klipplaat wil laat galop, of die see met osse wil ploeg. Hulle vertrap die reg (6:12), veral van arm mense en is selfs in hulle godsdiensplegtighede ook as 't ware daarmee besig. In hulle feeste en Sabbatsvierings verlang hulle dat die dag al om is sodat hulle weer met hulle kullery kan voortgaan (8:4-6). Israel is 'n sondige koninkryk, deur en deur sondig (9:8).

Amos se morele motiverings vir die optrede van die Here gee nie ruimte vir iets soos by Israel se tydgenote met hulle mitologie oor die chaosmagte nie. Volgens hierdie opvattinge het die goeie gode 'n groot stryd teen hierdie magte gevoer om die ordening van die wêreld te bewerkstellig. Hierdie chaosmagte is toe net op hulle plek gesit maar nie vernietig nie en vorm dus nog steeds 'n bedreiging, so is geglo (vgl. Albertz, 1992:203-206). Amos sê egter dat die onheil wat oor Israel en die nasies kom, nie die werking van 'n mitologiese krag of van 'n onpersoonlike God is nie, maar 'n morele oorsaak het. Hier is ook nie sprake van 'n benadering soos by tradisionele Afrikagodsdiensle oor 'n misterieuse gang van sake waarin bedreiging en die afweer daarvan deur toordery en ander metodes 'n belangrike rol speel nie (vgl. Van Rooy, 1995:191; Oosthuizen, 1985:72-74; Crafford, 1982:158). Daarvoor is die verkondiging van Amos te sterk moreel en teosentries gerig.

## **5. Die teosentriese aard van Amos se roeping en optrede**

Reeds die aard van sy roeping tot profeet en die vorm van die boek getuig van Amos se teosentriese benadering. Amos sê hy is op 'n buitengewone manier deur die Here geroep. Net so min as wat iemand die brul van 'n leeu kan hoor sonder om beangs te raak, net so min kon Amos hom teen sy roeping as profeet verset (3:8). Hy was nie 'n opgeleide profeet nie en het nie tot 'n profetekring behoort nie, maar die Here self het hom van sy werk as boer weggeneem om hierdie opdrag uit te voer (7:14; vgl. Smith, 1989:239, 240 oor die verskillende verklarings van Amos se woorde oor sy profeteenskap). Sy verkondiging is nie bloot 'n mensewoord nie, maar die woord van God. Dit is daarom ook nie mensgesentreerd of Israëlgesentreerd nie, maar Godgesentreerd. Dit wat die profeet self oor sy boodskap sê, moet dus nie verwaarloos word nie (vgl. byvoorbeeld Barstad, 1984:609 daaroor dat teoloë te veel aandag gegee het aan Amos se "geestelike Heimat", soos wysheidsinvloede, in reaksie op die opvatting dat Amos 'n kultusprofeet was; vgl. ook Van Leeuwen, 1985:18, 19).

Wat die vorm van die boek Amos betref, word in die opskrif gesê wie en wat die profeet is en in watter tyd en onder watter konings se regering hy geleef het. Hierdie mededeling word verbind met die woorde: "Amos het gesê: Wanneer die Here uit Sion brul, wanneer Hy sy stem uit Jerusalem laat hoor, verdor die weivelde van die herders en verdroog die top van Karmelberg" (1:1, 2). Voorop in die boek (vgl. ook 1:3-2:11) staan dus God se allesbeheersende woord en optrede; so ook aan die einde van die boek. Hoofstuk 9:5 wat die gees van 9:1-10 vertolk, sluit sterk aan by 1:2 met die woorde: "Die Here my God, die Almagtige, raak die aarde aan en dit smelt weg, en almal wat daarop woon, treur". (Hoofstuk 9:7 sluit weer sterk aan by 1:3-2:11 waarin Israel en die nasies oor dieselfde kam geskeer word.) Heel onverwags, maar des te duideliker teosentrië begrond, kom hier aan die einde 'n aankondiging van redding vir 'n oorblyfsel. Hierdie oorblyfsel is die vrug van Goddelike inisiatief en optrede, nie van Israel s'n nie (9:8-10). Dan volg die aankondiging van 'n heeltemal nuwe begin uit 'n situasie van ondergang: die oprigting van die vervalde hut van Dawid (9:11-12) en 'n toestand van volle voorspoed en vrede (9:13-15). Die Here doen die onmoontlike: Hy sal die vervalde hut van Dawid weer oprig en sal Israel wat in die volksdood van ballingskap gedompel is, 'n blywende plek in hulle land gee. Hulle sal nie weer daar uitgeruk word nie (9:15). Ook hier word, net soos in 1:1, 2, benadruk dat die Here aan die woord is (9:12, 15).

Dit gaan nie om Israel, of bloot om Israel en Juda nie, maar om die Here, Skepper en Regeerder van alles en almal, om die uitvoering van sy universele wil en daarom om 'n universele oordeel (1:3-2:16; 5:4-15; vgl. Barton, 1980:59, 60 vir die feit dat Amos 'n universele besef van wat reg is, by die nasies veronderstel; verder Hasel, 1991:69 vir verskillende menings). Sy wil vereis goeddoen, nie kwaaddoen nie, reg en geregtigheid beoefen, nie onreg nie (5:10-15). Hierin skiet

die nasies sowel as Israel ver tekort en daarom is daar vir almal vernietigende straf in vooruitsig. Om na die wil van die Here te vra gee lewe, in plaas van die dood soos Israel dit oor hulleself gebring het (5:4-6). Om na die wil van die Here te vra, is die enigste moontlikheid om ontferming van die Here en dus uitkoms te ontvang (5:15). Die ontferming word ook net as 'n "dalk" gestel, waardeur die Godgesentreerdheid van die benadering benadruk word. Die vrymag van die Here word ten volle gehandhaaf.

Die wil van die Here wat gesoek en dus ook nagekom moet word, behels nie bloot die belydenis van verbond en verkiesing en die Here se reddingswerk, of die seremoniële of kultiese hantering daarvan nie. Amos bring in sterk taal by Israel tuis dat daar nie onreg teenoor magteloses gepleeg moet word en dan nog met verkiesings- of verbondstaal beweer moet word dat die Here by Israel is nie: "Probeer goed doen, nie verkeerd nie, dat julle kan lewe? Dan sal die Here die almagtige God so by julle wees soos julle sê dat Hy is" (5:14, 15).

Hierdie sterk teosentriese verkondiging beheers die hele boek en word veral wat funksie, doel en implikasie betref, in 3:2 en 9:7 sterk gestel. Die verkiesing van Israel het nie bloot hulle voordeel op die oog nie, maar diensbaarheid aan die wil van die Here. Daarom maak Amos 'n heeltelmal ander afleiding as wat Israel in hulle selfgesentreerdheid doen. Omdat die Here net vir Israel uit al die volke van die aarde uitgekies het, gaan Hy hulle straf! (3:2)

Die Here se nie-Israelsentriese, teosentriese, benadering kom ook na vore in 9:7: "Julle Israëliete is vir My nie anders as die Kussiete nie, sê die Here. Ek het vir Israel uit Egipte laat trek, maar ook die Filistyne uit Kaftor en die Arameers uit Kir". Alles is diensbaar aan die universele doel van die Here, ook die uittog uit Egipte. Amos se benadering stem dus ooreen met dié soos gegee in die roeping van die aartsvader Abraham wat verbind word met 'n seën vir al die nasies (Gen. 12:1-3). Hierdie universele perspektief kom ook voor in Eksodus 19:5, 6: "As julle My gehoorsaam en julle aan my verbond hou, sal julle uit al die volke my eiendom wees, 'n koninkryk wat My as priesters dien, 'n gewyde nasie. Die hele aarde behoort immers aan My". Hiermee is nie alleen die sterk persoonlike aard van die diens van die Here aangedui deurdat alle Israëliete soos priesters toegang tot die Here het nie, maar tegelykertyd ook die priesterlike funksie van Israel om toegang tot die Here te bemiddel. Ook hier word die verkiesing en die verbond gesien as iets wat nie om Israel se voordeel draai nie, maar as iets wat hulle diensbaar stel aan die Here se omvattender koninkryksdoel (vgl. ook Fensham, 1970:119, 120). Israel het egter nie hierdie visie op die saak gehad nie.

In vergelyking met Israel se benadering kom Amos met 'n totaal nuwe verkondiging – nie nuut wat die basis betref nie, maar wat die afleiding daaruit betref. Net soos Israel sluit hy aan by die verkiesing, die verbond, die dag van die

Here en die gedagte van die oorblyfsel. Hy gee egter 'n ironiese betekenis daaraan.

## **6. Israel se selfgesentreerde benadering van die heilsgeskiedenis, verklesing en kultusbeoefening**

Israel het hulle beroep op die heilsgesbeurtenisse wat deur die Here bewerk is: die uittog uit Egipte, die woestynreis en die vestiging in die beloofde land (2:9, 10). Dit het dus gelyk of hulle 'n Godgerigte benadering het, maar die werklikheid was anders. Hierdie feit word deur Amos uitgewys as hy by die herinnering aan hierdie gebeurtenisse ook daarna verwys dat die Here vir Israel profete gestuur het, maar dat Israel hulle verhinder het om as profete op te tree (2:12). Dit was tipies van die (ware) profete dat hulle, net soos Amos, nie hulle eie menings verkondig het nie. Hulle is deur die Here geroep om sy wil te verkondig. Hierdie verkondiging het gewoonlik teen die wil van die hoorders ingegaan (vgl. ook Eichrodt, 1961:295, 296; Vriezen, 1966:251). Israel het hulle eie siening op sake verkies en die Godgesentreerde siening verontagsaam.

Hulle het dus aan die heilsgeskiedenis vasgehou en by hierdie belydenis gestaan, maar in werklikheid het hulle die heilsgeskiedenis en ware belydenis heeltemal skeef en selfs omgekeerd gehanteer. Hulle het die verkiesing gesien as iets staties, iets van die verlede wat nou outomaties, deur seremoniële of kultiese hantering, voordeel vir hulself inhou. Hulle het dit nie gesien as iets wat histories beslag gekry het in die gebeurtenis van die uittog uit Egipte nie, iets wat daarom dinamies en konkreet gestalte moet kry in hulle uitoefening van verantwoordelikheid teenoor hierdie God wat persoonlik by hulle betrokke is (3:2; 4:12; 5:4,6, 14). Van sy kant verwag Hy van hulle persoonlike betrokkenheid by Hom en hulle medemens, met ander woorde reg en geregtigheid (5:7, 10-14, 21-24; 8:4-6).

Israel se skewe siening en hantering is veral in die kultusbeoefening beliggaam. Die kultus is gesien as herinnering aan 'n vasstaande feit van 'n besondere, bevoorregte verhouding met die Here wat in die verre verlede al vaste beslag gekry het. In werklikheid het hulle benadering in die verlede gestol en nie die lewende verhouding met God en die naaste in die daaglikse lewe geraak het nie. Ondanks die vreugdevolle godsdienstebeoefening by die heiligdomme (5:21-23) was hulle in werklikheid besig met vormdiens en nie met ware, lewende godsdienste nie. Dit blyk duidelik uit die Here se skerp afwysing van die diens by die heiligdom. Hierdie diens is sonde (4:4, 5)! Die Here verafsku hulle feeste, offerandes en musiek (5:21-23). Die tempel gaan selfs deur die Here verwoes word (9:1). Tydens die onderhouding van die gewyde tye maak Israel trouens al weer gereed om hulle onregverdige optredes voort te sit (8:5, 6).



Gebrek aan teosentriese benadering lei tot die volgende: eerstens veroorsaak dit dat Israel nie die doel en funksie van die verlossingsgeskiedenis en verkiesing raaksien nie en nie 'n oop oog vir diensbaarheid het nie. Tweedens keer dit dinge onderstebo, nie alleen die verkiesing en kultus nie, maar ook die beoefening van reg en geregtigheid (2:8; 4:4; 6:12). Dit is eiewillige godsdien, in plaas van om na die wil van die Here te vra en daarvolgens te lewe (5:4, 6, 14, 15). Daarom is die werking van die godsdien (en die gebrek aan ware godsdienbeoefening soos by die nasies) ook die omgekeerde van dit waarmee hul hulself vlei en gerusstel: die verkiesing van Israel is nie 'n verkiesing tot redding nie, maar tot straf (3:2)! Die dag van die Here sal nie 'n dag van lig vir Israel wees nie, nie 'n dag van straf oor die nasies en redding vir Israel nie, maar van donkerheid, van onontvulbare ondergang (5:18-20). Die offerandes in die tempel dien nie tot versoening nie en is nie aangenaam vir die Here nie, maar is vir Hom onaanneemlik en afskuwelik (5:21-23). Die feeste, sang en musiek is nie tot sy lof nie, maar is wanklanke, want sonder reg en geregtigheid is godsdien nutteloos en roep dit selfs die toorn van God op (5:22-24).

Hierdie soort godsdien veroorsaak dat die Here nie meer werklik as God gedien word soos in die ware verhouding van verkiesing en verbond vergestalt, en dus as die reddende God nie (5:26). Israel dien nou in werklikheid 'n groepsgod en nie die Almagtige God nie. Daarom kan hulle net sowel afgesny word van alles wat met die besondere verhouding tot die Here verband hou, ook van die land wat 'n deel van die verbondsbeloftes en toonbeeld daarvan is (5:27). Daarmee word hulle toekoms afgesny.

## **7. Israel se selfgesentreerde toekomsverwagtings**

Selfs die eindtyd is deur Israel selfgesentreerd benader, met 'n verwagting van 'n oordeel wat net vir die nasies vernietigend is. Vir Israel self sou dit slegs 'n dag van redding en vreugde wees. Hierdie benadering is vergestalt in die verwagting van die eskatologiese dag van die Here (5:18-20). Dit is wel duidelik dat Amos nie vir Israel beskuldig van 'n mitologies-kosmologiese benadering van die eindtyd nie. Kosmologiese elemente is daar wel ("'n dag van donker, nie lig nie", 5:20) en in 9:3 is daar 'n sinspeling op die mitologiese seemonster. Maar hierdie tekening is slegs om die Here se absolute mag oor alles wat 'n mens jou kan voorstel, uit te druk. In werklikheid word met die dag van die Here 'n historiese gebeurtenis verwag. Selfs Israel se skewe benadering was dus anders as die benadering van tradisionele Afrikagodsdienste (vgl. ook hier bo). Dieselfde geld kwasi-historiese benaderings oor bedreiging, byvoorbeeld deur die sogenaamde Illuminatie, 'n geheimsinnige groep wat die gang van dinge manipuleer (vgl. Venter, 1988:519). Net so min bied Amos 'n moontlike aansluitingspunt vir die hedendaagse fatalistiese apokaliptiese bewegings in die Weste. Hierdie bewegings spits hulle toe op die einde van hierdie bese wêreld en bring sommige

van hulle volgelinge selfs tot massaselfmoord, soos onlangs volop in die media verneem is. Die fout van Israel in hul benadering was wel dat hulle in die verlede gestol het en nou die hede en toekoms vanuit daardie selfde gefossilleerde patroon bekyk.

Soos in die ander basiese dinge van die verlossingsgeskiedenis, byvoorbeeld die verbond en verkiesing, verskil Amos nie met Israel oor die feit daarvan nie, maar tog wel oor die benadering daarvan en die afleiding wat daaruit gemaak word. Ook hier gaan dit om die funksie en doel van hierdie dinge. Israel mis die doel van hierdie dinge heeltemal en daarom gee hulle ook verkeerde gestalte aan die funksie daarvan, byvoorbeeld van die uittog (2:6-8), verkiesing (3:2), voorspoed (4:1-4; 6:1-7), straf (4:6-11), kultus (5:20-27), die Woord (3:12), en die land (4:1; 8:4). Daarteenoor staan die feit dat die Here aan die doel beantwoord, Hy wat die Skepper en Regeerder is en sorg dat reg en geregtigheid geskied. Daarom gaan die verloop van dinge vir Israel ontnugterend wees. Omrede hulle selfgesentreerde benadering gaan die dag van die Here die teenoorgestelde bring van wat hulle verwag. Dit gaan wel 'n dag van oordeel wees, soos hulle verwag, maar nie bloot oor die nasies nie, maar ook en veral oor hulleself!

Alles is in werklikheid so teosentries dat niks die Here uit sy allesbeheersende sentrale plek kan uitkakel nie. Ook nie gebrek aan erkenning van hierdie waarheid, of gebrek aan erkenning van sy wil, kan Hom uitkakel nie. Wat gebrek aan erkenning wel doen, is om sy toorn en straf op te roep. Daar kan dan ook nie sprake wees van 'n blote uitkakeling van Israel as verbondsvolk omdat hulle nie aan die doel waarvoor hulle daar is, beantwoord nie. Amos kan nie bloot met wegvoering in ballingskap of selfs met die verdwyning van Israel eindig nie. Die Here bly in beheer oor hulle, waar hulle hulle ook mag bevind en wat daar ook van hulle mag oorbly.

## **8. Israel se selfgesentreerde verwagtings oor die oorblyfsel**

Deur hulle selfgesentreerde benadering van die godsdiens het Israel selfs die gedagte van 'n oorblyfsel omgekeer. Ook hierdie gedagte wat van vroeg af by Israel bekend was (vgl. Hasel, 1972:11-116 oor die oorsprong en betekenis van die oorblyfsel), is een van die aspekte van die verlossingsgeskiedenis wat Amos met Israel deel. Reeds by die aartsvader Abraham is die gedagte van 'n oorblyfsel aanwesig in sy voorbedding vir Sodom en Gomorra. Maar ook hieruit maak Amos 'n heeltemal ander gevolgtrekking as Israel.

Die gedagte van 'n oorblyfsel kom voor in 3:2, 12; 5:3; 6:9; 9:1, 10.<sup>1</sup> Die populêre en selftevrede opvatting was dat daar niks te vrees is nie, want die

---

1 Hasel (1972:181, 182) sien hierdie gedagte ook in 4:1-3. Ons hoef vir ons doel nie daarop in te gaan nie.

bestaan van 'n oorblyfsel word deur die verkiesing (en verbond) gewaarborg. Die klem word in hierdie benadering dus op die *feit* van 'n oorblyfsel gelê. Amos daarenteen lê die klem op die *aard* van die oorblyfsel en sê dat daar vir Israel rede vir vrees is, want dit is slégs 'n oorblyfsel wat gered sal word. En om die onuitroeibare selftevreedenheid by Israel te laat wankel, maak Amos dit duidelik dat die oorblyfsel geen waarborg vir voortbestaan is nie. Inteendeel, dié van Israel wat oorbly, sal wees soos twee pootjies en 'n stukkie oor van 'n skaap wat van 'n leeu gered is (3:12). Daar sal slegs genoeg wees vir die wagter om aan die eienaar te bewys dat daar werklike, gewelddadige dood was en nie diefstal of verlies deur ander nalatigheid nie.

Die Here sal selfs die tempel wat as sy woonplek gesien word, vernietig. In hierdie proses sal dié wat nie in die vernietigingsproses sterf nie, tog deur die swaard doodgemaak word (9:1). Hulle nie-teosentriese benadering boemerang op hulle deurdat die Here nie gunstig by hulle teenwoordig is nie, maar alleen straffend. Sy straffende teenwoordigheid is onontvlugbaar.

In die laaste hoofstuk van die boek word die verskil tussen die oorblyfsel soos Israel dit sien en soos Amos dit sien, tot 'n klimaks saamgetrek. Hierdie hoofstuk kom weer terug op basiese dinge waarom dit in die boek gaan en behels die volgende: die gebrek aan teosentriese benadering en die gepaardgaande selftevreedenheid, veral in verband met die gedagte van 'n oorblyfsel (9:10). Deur hierdie benadering word God, in besonder sy wil en doel, uit sy sentrale plek op die agtergrond gedruk, maar daarteenoor stel Amos die onontvlugbaarheid van God en sy straffende optrede (9:1-4). Die teosentriese kan deur niks en niemand verander word nie. Die Here wat Hom in die kultus openbaar, is nie aan die kultus gebonde nie, maar vernietig selfs die tempel met die aanbidders (9:1). Hy het mag oor die hemel daarbo en selfs oor die doderyk (9:2). Daar is voor Hom geen wegkruipkans in die land nie, selfs nie op die bosryke Karmel nie (9:3). Al wat 'n mens jou as mag kan voorstel, is onder God se mag, selfs die seeslang wat 'n mitologiese chaosmonster is en volgens die benadering van Israel se tydenote die godheid by die skepping weerstaan het (9:4). Ook in ballingskap is Israel onder God se mag en word sy straf aan hulle voltrek, daar waar, volgens die opvatting van die mense van daardie tyd, ander gode die septer swaai en Israel dus uit die magsfeer van die Here sou wees (9:4).

Omdat Israel se gebrek aan praktiese teosentriese benadering veroorsaak dat hulle alles, onder andere die gedagte van 'n oorblyfsel (9:10), sonder meer in hulle eie guns interpreteer, daarom werk die Here se teenwoordigheid tot hulle onheil en nie tot hulle heil nie (9:8, 9). Die Here is die almagtige, alomteenwoordige God met algehele heerskappy, die God wat Hom destyds by die uittog uit Egipte as Redder (van Israel) bekendgemaak het (9:5, 6). Hy het, wat sy gunstige teenwoordigheid betref, 'n universele doel met die uittogeskiedenis (9:7). Israel moet hulle nie teen hulle bevoorregte posisie blindstaar nie.

In hierdie laaste hoofstuk word ook weer die morele aard van die Here se heerskappy aangetoon, 'n heerskappy wat nie die verkeerde miskyk nie, nie dié van die nasies nie, ook nie dié van sy uitverkore volk nie (9:8). Hier word ook die siftende en louterende aard van die verkiesing en die verbond aangetoon: sondaars en ander word van mekaar geskei en daardeur word die ware oorblyfsel aan die lig gebring (9:9). Die heilige oorlog, wat so nou verbind is met die uittoeg, sal nie meer in Israel se guns gevoer word nie, maar teen hulle (9:10; vgl. ook Mays, 1974:162). Daarmee is die aard van die verkiesing beklemtoon as nie tydloos nie, of nie bloot iets wat met verstandelike herdenking of kultiese vernuwerseremonies in stand gehou word nie. Israel se verkiesing is tegelyk deel van God se historiese optrede, soos die gebeurtenis van die uittoeg self. Die uittoeg neem 'n sentrale plek in die hele Ou-Testamentiese openbaring in en het daarom met Israel se alledaagse lewe en optrede te doen, soos die beoefening van reg en geregtigheid. Laasgenoemde gedagte word hier wel nie uitdruklik uitgespel nie, maar dit word in die lig van die hele voorafgaande verkondiging veronderstel.

Deur die koppeling van die oorblyfsel aan sifting word die oorblyfselgedagte geteken as iets wat nie homosentries gesien moet word nie. Dit gaan nie om iets wat 'n prestasie van Israel of sommige in Israel is, of wat 'n outomatiese vrug van Goddelike verkiesing is nie. Israel het wel dit daarvan gemaak en het die daaglikse, lewende omgang tussen God en die volk heeltemal uit die oog verloor. Die ware oorblyfsel is egter iets teosentries, die vrug van 'n daad van louere reddende genade en dit gaan gepaard met menslike ootmoed. Daar sal gevra word na die openbaring of wil van die Here, in plaas van om na eie oortuiging te handel (vgl. ook 5:4, 6, 14). Die gedagte van die oorblyfsel word in hierdie tekste nie met 'n tegniese term gehanteer nie, nie as 'n statiese begrip nie, maar as praktiese optrede van die Here. Dit is in ooreenstemming met Amos se vermyding van die begrip verbond en van die begrip wet (tora) en is 'n reaksie op Israel se maklike en formalistiese omgaan met hierdie soort begrippe.

Die gedagte van 'n oorblyfsel soos hier geteken, verbind die sentrale verkondiging van totale ondergang met die moontlikheid van redding. Anders as die statiese en geïdealiseerde idee wat Israel daarvan gemaak het, is die oorblyfsel egter iets wat tegelyk deel is van 'n historiese proses. Daarom vra dit ook inspanning en volharding en is dus prakties van aard. Die pad van redding gaan deur onheil en ondergang heen. Daar is nie 'n maklike oplossing nie. Daar is iets wat afgelê of afgesterf moet word. Trouens, dit gaan hier om die ondergang van die nasionale volk en staat Israel, die Tienstammeryk (vgl. Wolff, 1969:124, 125). Daar sal 'n ondergang wees en daaruit sal slegs 'n oorblyfsel gered word, nie Israel, die Tienstammeryk, as 'n oorblyfsel nie, maar 'n oorblyfsel uit hom. Daar sal 'n heeltemal nuwe begin gemaak word.

## 9. 'n Heeltetal nuwe begin

Vir hierdie nuwe begin sal teruggegryp word na die tyd voor die rykskeuring. Die vervalte hut van Dawid sal weer opgerig word (9:11). Hiermee word die oorblyfselgedagte sterk benadruk, nie net die kleinheid daarvan nie, maar ook die veranderde, herbore aard daarvan. Hier is sprake van 'n universele koninkryk (Martin-Achard, 1984:64, 65) wat "al die nasies oor wie my Naam uitgeroep is" insluit (9:12; vgl. vir die feit dat hier 'n positiewe verwagting vir Edom en die nasies in vooruitsig gestel word – Kellermann, 1969:181; Hasel, 1972:214; Smith, 1989:282). Hier is die vrug van God se absolute inisiatief en lewe-wekkende optrede, maar tegelykertyd word die verantwoordelikheid om teosentries op te tree, geïmpliseer. Dawid met sy ryk waarheen hier teruggegryp word, is die gekorrigeerde Dawid (2 Sam. 7), wat nie toegelaat word om vir die Here 'n huis te bou nie, maar vir wie die Here 'n huis sal bou. Die Here sal vir hom 'n seun gee wat in 'n kind-vaderverhouding met Hom sal leef (2 Sam. 7:14).

By hierdie geleentheid van die voorgename tempelbou deur Dawid wys die Here ook daarop dat Hy vir Israel uit Egipte gelei het en Dawid agter die skape wegge neem het (2 Sam. 7:6, 8). Hy is 'n God wat oor ryke en oor die verloop van die geskiedenis en oor die daaglikse lewe regeer; 'n God wat onder en in mense woon en nie tot 'n gebou beperk is nie (vgl. ook Helberg, 1990:171-182). By hierdie geleentheid is God se inisiatief en optrede benadruk, maar tegelyk menslike verantwoordelikheid. God sal Dawid se seun straf as hy verkeerd optree, maar soos 'n vader 'n kind straf en nie sy guns aan hom onttrek nie (2 Sam. 7:15).

Die teruggryping in die slot van Amos is tegelykertyd 'n vooruitgryping na 'n totaal ander situasie, 'n nuwe, eskatologiese toekoms waarin daar iets soos 'n paradystoestand sal wees (9:11-15). Hier word die huidige werklikheid dus verbind met 'n nuwe bedeling wat die bestaande bedeling transendeer. Die redding geskied op die basis van die verlossingsgebeurtenisse wat met die uittog begin is. Dieselfde basis waarop ondergang gestoel het, is die basis vir volkome redding (9:11-15).

Alles word in hierdie gedeelte teosentries benader. God is telkens die handelende persoon. Hy het alle inisiatief en Hy voer alles deur. Daar word selfs van geen aanleiding vir sy reddende optrede gepraat nie, juis anders as wat volgens Koenen (1994:273) kenmerkend van die redaktore is. Hier is geen sprake van berou of bekering by Israel, selfs nie van 'n oproep daarvoor nie. Al wat gestel word, is die soewereine optrede van God, soos by die verkiesing en die verbond.

Die teosentriese benadering gee lig op vrae soos waarom in Amos ontbreek wat uitdruklik in Jeremia en Esegïel gestel word, naamlik dat die Here die harte verander, die wet in hulle harte inskryf en waarom die slot van die boek Amos net

die vrug van die nuwe verhouding skets. Amos het immers sterk op verandering aangedring en het beklemtoon dat verkiesing, verbond en uittog niks sê as dit nie in daade uitgeleef word nie – Godgerigte daade wat na vore kom in daade teenoor mense.

Teenoor die vraag of hierdie feite dan nie tog maar dui op 'n redaksie in die lig van veranderde omstandighede en onder invloed van Jeremia en Esegieël nie (vgl. Helberg, 1997:404-406 oor die eenheid al dan nie van die boek Amos), kan verder gevra word of 'n moontlike redaktor dan nie verleentheid sou gehad het met hierdie dik naat waar die materiaal aanmekaar gelas is nie. Ons het hier dus blykbaar eerder 'n deurbraak van Amos na die verlossende optrede van God, maar nog nie so uitdruklik gestel as in die latere boeke nie.

Hierdie teosentriese tekening van wat sal gebeur, moet dus nie alleen en op sigself gesien word nie, maar in die lig van die voorafgaande verkondiging oor Dawid en die res van Amos se verkondiging. Daarin is klinkklaar en onophoudelik daarop gehamer dat die teosentriese benadering geen passiwiteit, selftevredenheid, valse gerustheid of onbetrokkenheid teenoor God persoonlik en teenoor die naaste en sy belange impliseer nie. Inteendeel, wat wel geïmpliseer word, is die opneem van verantwoordelikheid in ware diensbaarheid aan God. Veral 9:13-15 benadruk dat God 'n situasie in vooruitsig stel soos voordat die Paradys deur die vloek getref is. Toe het daar behalwe disharmonie tussen God en mens, ook disharmonie tussen mens en skepping en tussen mens en mens gekom. Daar sal eger 'n situasie kom waarin alles aan hulle doel beantwoord. Hierdie tekening kan nie anders as om 'n implisiete beroep op Israel en alle mense te doen om ook aan die doel wat God aan hulle stel, te beantwoord nie.

## **10. Samevatting en gevolgtrekking**

Die vraag of ons in Amos se verkondiging 'n teologie van bedreiging het waarin slegs plek vir ondergang is, moet negatief beantwoord word. Amos se fokus moet in gedagte gehou word. Sy verkondiging is prakties en tydgerig en is nie as dogmatiese uitsprake bedoel nie. Verder is sy oordeelsaankondiging nie arbitrêr nie, maar van die begin tot die einde sterk moreel begrond. Die oordeel val nie uit die bloute nie, maar word vooraf deur die profete aangekondig.

Hier is wel 'n radikale veroordeling van enige selftevredenheid, ook universeel gesien, waardeur daar nie aan die gestelde Goddelike doel beantwoord word nie. Amos rig hom veral teen 'n onpersoonlike godsdienst, wat verlamming in optrede laat intree weens valse gerustheid en wat God 'n gevangene maak in 'n meganiese kultus en gefossiliseerde heilsgeskiedenis. Hierdie geskiedenis word deur Israel staties benader en nie as geskiedenis met 'n lewende voortgang wat die nakoming van verantwoordelikheid binne die huidige situasie vereis, soos die profete se verkondiging dit sien nie. Veral rondom verkiesing en verbond is daar

grootskaalse fossilering. So 'n benadering maak tegelykertyd die naaste, veral die onbeskernde, 'n prooi van selfsug. In hierdie godsdiens is daar nie begrip daarvoor dat die ware oorblyfsel van gereddes deel is van 'n lewende, historiese proses nie. Hierdie proses vra volharding sowel as verandering (beking) en vereis ten diepste 'n ingrypende optrede van God om 'n nuwe, gekorrigeerde situasie teweeg te bring. Daarin beantwoord alles aan die doel wat Hy stel. In hierdie verkondiging is die oproep om in 'n ware verbondsverhouding met die Here – met die verantwoordelikheid daaraan verbonde – te lewe, implisiet aanwesig.

Amos se sterk afwysing daarvan om die Here 'n gevangene van 'n meganiese en gefossileerde heilsverkondiging te maak, impliseer dat sy verkondiging ook nie plek het vir 'n gevangeneming van God in 'n meganiese en gefossileerde onheilsverkondiging nie.

## Bibliografie

- ALBERTZ, R. 1992. Religionsgeschichte Israels in alttestamentlicher Zeit. I. Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht. (Grundrisse zum Alten Testament.)
- BARSTAD, H.M. 1984. The religious polemics of Amos. (Supplements to *Vetus Testamentum* 34.) Leiden : Brill.
- BARTON, J. 1980. Amos's oracles against the nations. (The Society for Old Testament Study Monograph Series 6.) Cambridge : Cambridge University Press.
- CRAFFORD, D. 1982. African religion: a miracle or a tragedy? *Africa Insight*, 12(3):153-159.
- DEISSLER, A. 1985. Zwölf Propheten. Amos, Joël. Amos. (Die Neue Echter Bibel Kommentar zum Alten Testament.) Würzburg : Echter Verlag.
- EICHRODT, W. 1961. The theology of the Old Testament. 1. London : SCM.
- FENSHAM, F.C. 1970. Exodus. (De prediking van het Oude Testament.) Nijkerk : Callenbach.
- HASEL, G.F. 1972. The remnant: a history and theology of the remnant idea from Genesis to Isaiah. Berrien Springs, Michigan : Andrews University Press.
- HASEL, G.F. 1991. Understanding the book of Amos. (Basic issues in current interpretations.) Grand Rapids : Baker
- HELBERG, J.L. 1990. Waarom Jahwe weier dat Dawid die tempel bou. *In die Skriflig*, 24(2):167-193.
- HELBERG, J.L. 1997. Goddelike onberekenbaarheid en menslike toerekenbaarheid in die boek Amos. *In die Skriflig*, 31(4):403-419.
- HEYNS, Dalene. 1990. A social historical perspective on Amos's prophecies against Israel. *Old Testament Essays*, 3(3):303-316.
- HEYNS, Dalene. 1995. God and history in Deutero-Isaiah. Considering theology and time. *Old Testament Essays*, 8(3):340-355.
- KELLERMANN, U. 1969. Der Amosschluss als Stimme der deuteronomistischer Heilshoffnung. *Evangelische Theologie*, 29:169-183
- KOENEN, K. 1994. Heil den Gerechten – Unheil den Sündern! Ein Beitrag zur Theologie der Prophetenbücher. Berlin : Walter de Gruyter. (Beihefte zur Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft, 229.)

- MARTIN-ACHARD, R. 1984. A commentary on the book of Amos. (*In* Martin-Achard, R. & Re'mi, S.P. Amos and Lamentations: God's people in crisis. International Theological Commentary Grand Rapids : Eerdmans p. 1-72.)
- MAYS, J.L. 1974. Amos. (The Old Testament Library.) Philadelphia : Westminster.
- MILLER, J.M. & HAYES, J.H. 1986. A history of ancient Israel and Judah. London : SCM
- OOSTHUIZEN, G.C. 1985. The Africa independent churches' centenary. *Africa Insight*, 15(2):70-80.
- PFEIFER, G. 1995. Die Theologie des Propheten Amos. Frankfurt am Main : Peter Lang.
- PROCKSCH, O. 1902. Geschichtsbetrachtung und geschichtliche Überlieferung bei den vorexilischen Propheten. Leipzig : Hinrichs Buchhandlung.
- REIMER, H. 1992. Richtet auf das Recht! Studien zur Botschaft des Amos. (Stuttgarter Bibelstudien 149.) Stuttgart : Verlag Katholisches Bibelwerk GmbH.
- SMITH, G.V. 1989. Amos. Grand Rapids : Regency Reference Library. (Library of Biblical Interpretation.)
- SOGGIN, J.A. 1987. The prophet Amos. London : SCM.
- STRIJDOM, P.D.F. 1996. What Tekoa did to Amos. *Old Testament Essays*, 9(2):273-293.
- VAN LEEUWEN, C. 1985. Amos. (De prediking van het Oude Testament.) Nijkerk : Callenbach.
- VAN ROOY, J.A. 1995. Yahweh and Modimo: the relationship between God and man in the Old Testament seen in the context of African concepts of God. Potchefstroom : PU for CHE. (Th.D thesis.)
- VENTER, P.A. 1988. Israelvisie: destruksie of dekonstruksie? *Hervormde Teologiese Studies*, 44(2):514-539.
- VRIEZEN, Th.C. 1966. Hoofdpijnen der teologie van het Oude Testament. Wageningen : Veenman.
- WEISER, A. 1963. Das Buch der zwölf kleinen Propheten. (Das Alte Testament Deutsch) Göttingen : Vandenhoeck & Ruprecht
- WOLFF, H.W. 1969. Dodekapheton 2. Joel und Amos. (Biblischer Kommentar. 14/2.) Neukirchen-Vluyn : Neukirchener Verlag.
- ZOBEL, H.J. 1975. Beiträge zur Geschichte Gross-Judas in früh und vor-Davidischer Zeit. Supplement to *Vetus Testamentum*, 28:253-277.