

---

# Die Elisa-siklus teen die agtergrond van die Babiloniese ballingskap

---

M J Slabbert & A P B Breytenbach

Departement Ou-Testamentiese Wetenskap (Afd A)

Universiteit van Pretoria

## Abstract

**The Elisha-cycle interpreted against the background of the Babilonian exile**

*In this article the point of departure is that the 'meaning' of literature is to a large extent determined by literary as well as historical contexts. The literature which comes up for discussion, namely the Elisha cycle, is therefore studied within the literary context of the book of Kings as well as the larger context of the corpus of the Deuteronomistic history. The socio-historical setting of the literature — to be more specific, the dogmata which were the order of the day during the Babilonian — exile co-determines the parameters within which the legends about Elisha are understood.*

## 1. INLEIDING

### 1.1 Inleiding en problematiek

In hierdie artikel word van die standpunt uitgegaan dat die betekenis van literatuur op 'n literêre en historiese vlak lê. Daarmee word bedoel dat die tipe literatuur en die wyse waarop dit funksioneer binne 'n groter geheel, asook die omstandighede waarin die betrokke stuk literatuur finaal neerslag gevind het, die parameters is waarbinne die 'betekenis' gesoek moet word. Wanneer die betekenis van 'n narratiewe teks, waar karakters binne bepaalde omstandighede funksioneer, nagevors word, sal gevra moet word na die omstandighede van die laaste outeur/redaktor se gehoor, en nie soseer na die diachroniese ontwikkeling van die teks nie.

---

\* Hierdie artikel is gebaseer op 'n skripsie wat ingedien en aanvaar is as deel van die vereistes vir die BD-graad (1995), Departement Ou-Testamentiese Wetenskap, Fakulteit Teologie (Afd A), Universiteit van Pretoria, onder leiding van prof dr A P B Breytenbach.

Die Elisa-siklus (1 Kon 19 — 2 Kon 13) is volgens die beskikbare literatuur nog nie benader vanuit 'n hoek waarin die literêre én historiese op 'n gebalanseerde (of eerder op 'n komplementêre) wyse aan die bod gekom het nie. Nadat vyftien kommentare nagegaan is, is gevind dat:

- a) vyftien kommentare die historiese agtergrond van die Koningsboeke identifiseer, maar dat veertien glad nie van hierdie insigte gebruik maak in die eksegese nie;
- b) slegs een kommentaar in 'n beperkte mate aan die historiese situasie reg laat geskied;
- c) sewe van die vyftien kommentare van mening is dat die Koningsboeke, en by implikasie die Elisa-siklus, in die ballingskapydperk gefinaliseer is, en
- d) agt van die oorblywende kommentare die historiese agtergrond van dele van die Koningsboeke (waaronder die Elisa-siklus) identifiseer as die agtste of negende eeu v C.

Dit is duidelik dat die meeste kommentatore bloot op literêre en etimologiese aspekte konsentreer en dat min 'n literêre sowel as sosio-historiese benadering volg. So word 'n essensiële premisse om tot 'n beter verstaan van die Elisa-siklus te kom, geïgnoreer.

Dié kommentare wat wêl die sosio-historiese konteks in berekening bring, lees die Elisa-siklus teen 'n veronderstelde agtergrond van die negende of agste eeu v C. Baie probeer dan om die dissonanse wat in die Elisa-siklus voorkom, veral met betrekking tot die identiteit van die koning, te harmonieer. Dit bring mee dat hulle telkens verleentheidshipoteses aanbied om dié probleem te oorkom (vgl byvoorbeeld Snaith 1982:13-14).

Hierdie probleem het waarskynlik opgeduik vanweë die groot klem wat daar in die verlede vanuit die *Literargeschichte* geplaas is op die identifisering van die bronne wat ten grondslag van 'n teks lê. Die oorwig van navorsing in die negentiende tot laat twintigste eeu was daarop uit om die ontstaansgeskiedenis en redaksionele gelaagdheid van 'n geskrif te probeer bepaal. Alhoewel die *Redaktionskritik*, *Traditionskritik* en dies meer, belangrike en bruikbare resultate gelewer het, het die teks as sodanig, en veral die narratief binne sy historiese gesitueerdheid, nie die nodige aandag gekry nie.

In hierdie studie word nie gepoog om alle literêre benaderings of eksegetiese pogings te vervang, of om 'n breedvoerige ontleding van die resultate, wat op die vlak van die sosio-historiese navorsing gedoen is, te gee nie. Albei terreine is met betrekking tot die Koningsboeke al in die verlede goed deurgetrap. Hier word eerder gepoog om die twee terreine komplementêr tot mekaar aan te wend. In die verlede is die twee terreine te veel van mekaar geskei.

## **1.2 Modus operandi**

Op grond van die voorafgaande teoretiese besinning sal die volgende aspekte in verband met die lees van die Elisa-siklus, in 'n mindere of meerdere mate, aan die orde moet kom:

- \* die literêre konteks van die Elisa-siklus, naamlik die Koningsboek;
- \* die korpus waarvan die Koningsboeke deel is, naamlik die Deuteronomistiese geskiedenis;
- \* die sosio-historiese milieu waarin die Deuteronomistiese geskiedenis finaal neerslag gevind het, en
- \* die dogmata waarop die aandag tydens die Babiloniese ballingskap gevestig was.

## **2. DIE KONTEKS VAN DIE ELISA-SIKLUS**

### **2.1 Die literêre konteks**

#### **2.1.1 Die Elisa-siklus as deel van die Koningsboek**

1 en 2 Konings is 'n eenheid. Daar is talle aspekte soos taalgebruik, karakters, teologie en 'n deurlopende lyn van gebeurtenisse wat by mekaar inskakel wat op hierdie eenheid dui. Die Elisa-siklus is literêr volledig ingebed in die Koningsboek. Die siklus word byvoorbeeld deur 'n belofte-vervulling skema gekoppel aan gebeure wat vroeër in die Koningsboek afgespeel het asook aan gebeure wat daarna volg. Noth (1943:71-72) noem ook nog ander redes wat op die eenheid van die Elisa-siklus met die Koningsboek dui.

### 2.1.2 Die Koningsboek as deel van die Deuteronomistiese geskiedenis

Noth (1943:3-4) gaan van die standpunt uit dat die boeke Josua, Rigters, 1 en 2 Samuel en 1 en 2 Konings baie sterk Deuteronomistiese invloed toon en dus as 'n korpus saamgelees moet word. Die boeke toon duidelike trekke met die ideale en teologiese denke wat ons in Deuteronomium aantref (kyk ook Weinfeld 1972:15-26, 320-359). Noth (1943:4-6) dui ook verdere aspekte aan wat op hierdie eenheid dui byvoorbeeld taal, styl, woordeskat, die funksionaliteit van die narratief, die eenvormige teologiese interpretasie van die geskiedenis en veral die herhaalde nadruk op die gehoorsaamheid aan die woord van God. Die eenheid blyk ook uit die aanwending van ouer tradisies (Noth 1943:9-12). Noth stel verder dat navorsers nie die verband met Deuteronomium in die Deuteronomistiese geskiedenis raaksien nie vanweë die groot klem op die literêre kritiek van die Heksateug. Daar is in die meeste gevalle slegs gesoek na verbande met pre-Deuteronomistiese bronne, en wel tot so 'n mate dat dit die Deuteronomistiese outeur maar net 'n sekondêre posisie laat inneem het. So is die teks as literêre eenheid uit die oog verloor (vgl reeds Burney 1903:xiii-xiv).

Sonder om op die gewysigde hipoteses wat ná Noth gevolg het in te gaan, word Noth se hipotese in breë trekke as oortuigend aanvaar. Sy teorie oor die Deuteronomistiese korpus sal dus verder in hierdie artikel as 'n vooronderstelling geld.

### 2.2 Die historiese konteks

Die fokus val in hierdie artikel op die finale vorm van die Koningsboek en nie op die vroeë fases in die boek se literêre geskiedenis nie. Aangesien die Koningsboek eindig met die volk wat in ballingskap gaan (24:10-25:30) asook die gevangenskap en vrylating (560 vC) van Jojagin, kon die boek nie vroeër as die Babiloniese ballingskap sy finale beslag gekry het nie, dit wil sê ongeveer tydens die regering van die Babiloniese koning Nabonidus (555-539 vC). Behalwe vir hierdie verwysing kan die datering in die tyd van die Babiloniese ballingskap op literêre, religieuse en verskeie ander gronde beredeneer word. Hierdie gevolgtrekking stem verder ooreen met die standpunt van die oorwig van navorsers. Die boek moet dus in retrospeksie teen die agtergrond van die Babiloniese ballingskap gelees word.

Dit beteken dat, al sou die verhale of legendes oor Elisa uit 'n vroeër tyd dateer met 'n moontlike eie oorspronklike *Sitz im Leben*, die boek waarin dit opgeneem is, en wel in sy finale vorm, die beslissende is. Daarom word die siklus gelees binne die konteks waarin dit bedoel is om te funksioneer. Kommentatore wat terugvra na 'n oorspronklike *Sitz im Leben* van die Elisa-siklus en met 'n hipotetiese rekonstruksie werk, ignoreer die enigste primêre bron, naamlik die teks wat voorhande is en die effektiewe funksionering daarvan in die makrokonteks. So is daar 'n groter kans op spekulasie en geforseerde deduksies.

### 3. DOGMATA TYDENS DIE BABILONIESE BALLINGSKAP

Die Babiloniese ballingskap het baie meer as sosiaal-maatskaplike krisisse tot gevolg gehad vir die Judeërs wat weggevoer is. Dit het veral ernstige teologiese vrae gebring. Voor die ballingskap het vaste *dogmata* onder die Judeërs gegeld. So byvoorbeeld is geglo dat JHWH altyd sy beloftes sal hou, dat JHWH gebind is aan sy tempel en die grondgebied van die land, dat Jerusalem nooit sal val nie en dat die koning die verteenwoordiger van JHWH is (vgl Ackroyd 1970:19-20, 32-33; Klein 1979:23-43, 97-124; Breytenbach 1995:705-707).

Die inname van Jerusalem en die vernietiging van die tempel deur die Babiloniërs het egter 'n groot vraag gebring oor die geldigheid van bogenoemde *dogmata*. Breytenbach (1995:704) som dit soos volg op:

Die Nieu-Babiloniese ryk het vanaf die einde van die sewende tot die middel van die sesde eeu 'n dramatiese omwenteling gebring in die bestaan van die geloofsgemeenskap in Juda en Jerusalem. Die staat Jerusalem-Juda is nie net vernietig nie; die geloofsgemeenskap is vir alle praktiese redes gedegradeer tot 'n non-entiteit in die volkesee. Die feit dat die kultus getermineer is en dat die simbole van JHWH se teenwoordigheid óf vernietig óf weggevoer is om toegevoeg te word tot die tempelskat van die Babiloniese gode, was 'n onbeskryflike traumatiese ervaring vir die gelowige Judeërs. Dit het hulle vir alle praktiese redes sonder 'n god gelaat. En as hulle hulle JHWH tog kon indink sonder 'n tempel, was Hy in elk geval 'n magtelose god teenoor die gode van die Babiloniërs.

Hierdie nuwe situasie het nuwe vrae laat ontstaan en verdere teologisering noodsaaklik gemaak. Veral die boeke Deutero-Jesaja, Jeremia, Klaagliedere en Esegïel gee ons insig in die teologiese vrae en worsteling van die ballinge. Sommige het hulleself verontskuldig en gereken dat God onregverdig is. So hoor ons byvoorbeeld die aanklag in Esegïel 18:25: 'Die weg van die Here is nie reg nie'. Die volk was van mening dat hulle voorouers gesondig het en dat hulle nou die konsekwensies moet dra (vgl ook Eseg 18:2 en Klaagl 5:7). Baie het weer die skuld van hulle straf by die bedrieglikheid van die leuenprofete gaan soek (Klaagl 2:14). Ander, wat wel God se oordeel as regverdig aanvaar het vanweë die oortredinge van die volk (vgl Klaagl 1:5, 18; 2:17), het alle hoop laat vaar (vgl Eseg 33:10). Onder hulle het 'n algemene gevoel van verslaen-

heid en disoriëntasie geheers omdat alle instellings waarop hulle hoop gebou was, vernietig is (vgl Klaagl 2:6, 9b; 4:12, 20). Esegïel beeld die situasie soos volg uit: 'Mens, al hierdie bene stel die hele Israel voor. Hulle sê: "Ons bene is uitgedroog, ons het geen hoop meer nie, dit is klaar met ons"' (Eseg 37:11). Psalm 137 getuig ook van hierdie moedeloosheid en heimweë na die land en Sion. Breytenbach (1995:704) som hierdie situasie soos volg op:

Die ontnugtering het ernstige teologisering noodsaaklik gemaak. Vrae oor God, oor sy almag, sy soewereiniteit, sy verhouding met die uitverkore volk, oor Israel-Juda se verlede, maar veral oor die toekoms, was aan die orde van die dag. Hierdie teologiese nadenke het neerslag gevind in literatuur waarvan die Deuteronomistiese geskiedenis 'n baie belangrike deel is. Die trauma van die ballingskap en die teologisering wat dit meegebring het, het die geloofsgemeenskap wesenlik verander.

Lojaliteit aan JHWH was besonder laag. Die onvermoë of onwilligheid van JHWH om sy volk te red was 'n saak van diepe worsteling. Die vraag het ontstaan of Marduk dan sterker is as JHWH en wat geword het van God se belofte van 'n Dawidiese koning wat vir altyd sou heers in die stad Jerusalem. Die ballingskap het dus wesenlike gevolge gehad vir mense wat hulleself eens as JHWH se uitverkorenes beskou het.

Die trauma van die ballingskap en die teologisering wat dit meegebring het, sou die geloofsgemeenskap nog verder verander. Hierdie verandering het 'n nuwe verstaan van God, die gemeenskap en alles wat daarmee saamgaan, gevra. So gebeur dit dan dat hierdie worsteling, om tot 'n nuwe verstaan te kom, neerslag vind in die reeds genoemde geskrifte. Hierdie geskrifte sou ook getipeer kon word as die hertelling van reeds afgelope gebeure wat in 'n nuwe konteks, naamlik die Babiloniese ballingskap, tot die geloofsgemeenskap spreek. Grondliggend aan hierdie hertelling lê drie funksies naamlik die identifiseringsfunksie, die legitimeringsfunksie en die oriënteringsfunksie (vgl Jeismann 1985:11-22). In hierdie geskrifte word die identiteit van die geloofsgemeenskap en hulle oriëntasie as volk van JHWH geherdefinieer, onder andere deur die legitimering van die profeet as die draer van die woord van JHWH. In die analise van die siklus sal hierdie legitimering van die profeet duidelik blyk.

#### 4. DIE ELISA-SIKLUS TEEN DIE AGTERGROND VAN DIE BABILONIESE BALLINGSKAP

##### 4.1 Afgrensing en werkwysse

In hierdie artikel word aangesluit by die indeling van Rofé (1988:13-121). Hy maak 'n onderskeid tussen *legenda* en *vita*. Hy maak 'n verdere differensiasie ten opsigte van die *legenda*, naamlik die kort *legenda*, die uitgebreide *legenda* die politieke *legenda* en die etiese *legenda*. Alhoewel die hele siklus van 2 Konings 2 (meer spesifiek 1 Kon 19-21) tot 2 Konings 13:14-19 strek, word daar telkens net gekonsentreer op 'n enkele *legenda* wat verteenwoordigend is van elke kategorie. Die werkwysse word gevolg ter wille van ruimte en vanweë die feit dat daar nie noodwendig 'n kronologie of 'n kontinuïteit tussen die *legendae* is nie. Die *legendae* is eerder op 'n assosiatiewe wyse gerangskik (vgl Rofé 1988:49-51). Verder word hier nie 'n uitgebreide narratologiese analise van elke *legenda* gemaak nie omdat dit in die eerste plek nie binne die bestek van die artikel val nie. Dit is in die tweede plek reeds in baie kommentare onderneem. In die derde plek sou dit te veel ruimte beslaan binne 'n artikel van dié formaat. Slegs enkele tersaaklike aspekte sal daarom hanteer word.

Wanneer gevra word na die ideologie of teologie van 'n skrywer van 'n narratiewe teks, is dit noodsaaklik om die funksie van die vertelde karakters binne 'n tyd-ruimte-lyke milieu na te gaan. Brink (1987:38) som dit soos volg op:

*Iets gebeur met iemand*: geen storie kan teruggevoer word tot iets kleiner of iets meer eenvoudigs as dié kern nie. Mits ons ook duidelik verstaan dat daardie "gebeur" nie sommer éniets beteken nie, maar spesifiek dui op 'n verandering van toestand of van situasie. En mits ons óók in aanmerking neem dat geen gebeurtenis kan plaasvind, en dat geen mens kan bestaan, in 'n lugleegte nie maar binne die dimensies van tyd en ruimte. Wat beteken dat ons storieterm uitgebrei moet word tot: *iets gebeur met iemand op 'n sekere tyd en plek (of: binne 'n sekere stel omstandighede)*. Dit beteken dat daar twee elemente in enige storie voorkom (*gebeure* en *figuur*) en twee dimensies (*tyd* en *ruimte*).

Informasie oor die fisiologiese, psigologiese en die sosiologiese dimensie van 'n karakter kan op twee wyses, naamlik eksplisiet en implisiet, aan die leser meegedeel word:

Eksplisiete informasie:

- uit wat die verteller sê
- uit wat medekarakter(s) sê en dink
- uit wat die karakter oor homself sê

Implisiete informasie:

- uit die karakter se optrede
- uit die karakter se gesprekke
- uit die karakter se spraakhandeling.

Deur die tegnieke van *benoeming*, *herhaling*, *akkumulاسie*, *transformasie*, *vergelyking* en *kontras*, kan informasie oor 'n karakter ingesamel word. Deur dié tegnieke kan enersyds die onderlinge eienskappe van 'n bepaalde karakter belig word en andersyds tussen verskillende karakters 'n onderskeid getref word (vgl verder in dié verband Barkhuizen 1988:57-58; Potgieter 1991:73-74).

#### 4.1.1 Die uitgebreide legenda: 2 Konings 4:8-37 — Die Sunemmitiese vrou en haar seun

##### *Strekking van die verhaal*

In hierdie uitgebreide *legenda* tref ons twee episodes aan. In die eerste episode maak Elisa 'n belofte aan die Sunemmitiese vrou dat sy 'n seun in die wêreld sal bring en dan volg die vervulling van die belofte (8-17). In die tweede episode sterf die seun en word Elisa se hulp ingeroep (18-37). In albei episodes speel die gebeurtenisse af tussen die twee pole van belofte en vervulling. Die tweede episode is egter komplementêr tot die eerste episode aangesien die eerste episode die raamwerk bied waarop die tweede episode gebou is. Die tweede episode funksioneer dus om die spanning te verhoog. Tussen die pole van belofte en die moontlikheid van vervulling, al dan nie, ontstaan 'n spanning: is die profetewoord geloofwaardig of nie? Die sentrale motief wat albei episodes tot 'n eenheid bind, is die vrou se eksistensiële krisis.

##### *iets gebeur ...*

As ons die eerste episode (8-17) van naderby beskou merk ons dat Elisa as dankbetuiging 'n belofte van 'n seun aan die Sunemmitiese vrou maak ten spyte van die realiteit dat haar man al oud is — iets wat Elisa se belofte natuurlik bedenklik maak. Die woorde van die vrou onderstreep dan ook die ongeloofwaardigheid van die belofte as sy sê: 'Nee, Meneer, u is 'n man van God, u moet tog nie vir my iets sê wat nie so kan wees nie!' Tog, ten spyte van die onwaarskynlikheid daarvan, is die woord van die profet vervul:



16 Toe sê Elisa: 'Hierdie tyd oor 'n jaar sal jy 'n seun in jou arms hou'  
 ..... 17 Die vrou het swanger geword en 'n seun in die wêreld gebring,  
 presies 'n jaar later, net soos Elisa vir haar gesê het.

In die tweede episode begin die spanning opbou as die seun sterf en dit dan lyk asof die vrou deur die profetewoord slegter daaraan toe is as vroeër. Die opbou van spanning geskied deur die versnelling en vertraging van ritme. Ons lees byvoorbeeld in 'n kort bestek van die kind se opgroei totdat hy sterf (18-20), maar daar word uitgebreid gehandel oor die vrou se deurstellingsvermoë om die man van God te konfronteer met die gevolge van sy belofte (21-25). Net so word die tempo van die verhaal vertraag deur die dialoog waarin Elisa deur die vrou konfronteer word.

... met iemand

By die *karakterisering* van Elisa word daar fisiologies sowel eksplisiet as implisiet niks oor hom gesê nie, behalwe dat hy Elisa heet — soos ons hom leer ken by monde van die verteller. Die sosiologiese gegewens aangaande Elisa dui daarop dat hy 'n man van God is. Deur die tegniek van *herhaling* (agt keer: verse 9, 16, 21, 22, 25, 25, 27, 27) word Elisa se identiteit beklemtoon. Dit word nog verder benadruk deur die *benoeming* van een van die medekarakters, die Sunemmitiese vrou, as sy Elisa direk aanspreek as 'man van God' (verse 9, 16, 22). Dit is trouens die enigste *benoeming* wat in die mond van een van die karakters voorkom. Hierdeur word die noue relasie tussen Elisa, die man van God, en JHWH geskets. So ook onderstreep Elisa se optrede hierdie relasie wanneer hy tot JHWH bid voordat hy die seun opwek (vers 33). Op die sosiologiese vlak is dit verder duidelik dat Elisa in 'n hooggeplaasde posisie verkeer ten opsigte van die koning en die leërowerste. Hierdie implisiete informasie blyk duidelik uit sy gesprek met die vrou (vers 13). Wat die psigologiese dimensie van die karakter betref, word eksplisiete informasie aan die leser gegee deur wat die karakter oor homself sê. In sy eie woorde erken Elisa dat hy beperkinge het naamlik dat hy nie die kind se dood kon antisipeer nie. Hy erken in dieselfde asem dat hy van JHWH afhanklik is (vers 27). Deur implisiete informasie uit die karakter se optrede word sy beperking verder geïllustreer deurdat die seun nie lewend geword het, na herhaalde pogings om hom op te wek nie. Alhoewel Elisa se beperktheid op die voorgrond is, neem hy tog uiteindelik beheer van die situasie en die seun word opgewek. Sy volstreekte beheer word onderstreep deur sy kort, kragtige bevel (spraakhandeling) aan die vrou: 'Tel jou seun op!' Uit al bogenoemde gegewens is dit dus duidelik dat Elisa se gesag afkomstig is van en dat hy gelegitimeer word deur sy verbondenheid aan JHWH.

'n Ander karakter wat op die toneel verskyn, is Gehasi. Vanweë 'n gebrek aan ruimte word daar nie in fyner besonderhede op Gahasi as karakter ingegaan nie, maar word daar slegs aan sy funksionaliteit aandag gegee. Hy vervul die rol van wat later as 'n *šammaš*, naamlik die rabbi se assistent, 'n welbekende amp in die hassidiese milieu, bekend sou staan. Eerstens funksioneer hy as die mondstuk van Elisa (verse 12-15; 26-27; 36). Dan gee hy vir Elisa eksklusiewe inligting aangaande die gesin van die Sunemmitiese vrou (vers 14). Hy toon 'n onsimpatieke houding ten opsigte van die vrou in haar nood (vers 27) om uiteindelik as mislukking uit die stryd te tree as hy nie daarin slaag om die seun op te wek nie (vers 31). Deur die karakter Gehasi word Elisa met die ander karakters in die verhaal in verbinding gestel. Maar Gahasi is by uitstek die karakter wat funksioneer om die figuur van Elisa, die man van God, te aksentueer.

Die koning funksioneer geensins as 'n karakter in hierdie *legenda* nie. Die fokus val geheel en al op die man van God wat as verteenwoordiger van JHWH optree. In haar nood wend die vrou haar tot die profeet, die man van God, en nie tot enige ander gesaghebbende instelling nie.

Die volgende is van belang oor die karakter van die Sunemmitiese vrou: Fisiologies word die inligting aan die leser gegee dat sy 'n vrou is afkomstig uit Sunem en dat sy kinderloos is. Dit is oënskynlik nikseggende inligting, maar as die posisie van die vrou in die Ou Nabye Ooste en die trauma van kinderloosheid in ag neem word, bring hierdie inligting 'n nuwe perspektief op die vrou. Alhoewel sy 'n nederige posisie bekleed is haar krisis tog belangrik vir Elisa (en ook vir JHWH). Soos reeds aangetoon is, staan haar krisis sentraal in albei episodes. Die verhaal sluit dan ook af met die vrou se dankbaarheid wanneer haar krisis opgelos word.

*... in sekere omstandighede (tyd en ruimte)*

Tyd en ruimte speel nie so 'n bepalende rol in die verstaan van hierdie *legenda* nie, daarom word hieroor nie verder gehandel nie.

Ons kan dus uit bogenoemde analisering tot die gevolgtrekking kom dat die krisis van die vrou die profeet (en by implikasie vir JHWH) na aan die hart lê, en dat die profeet sowel as die profetewoord tóg geloofwaardig is te midde van die oorheersend negatiewe realiteit. Die geloofwaardigheid van die profetewoord lê egter nie in die profeet self nie, maar dit is gesetel in JHWH se verbintenis met die profeet. JHWH is in werklikheid die aktant. Dit is sy woord wat kragtig en betroubaar is.

#### 4.1.2 Die kort legenda: 2 Konings 4: 42-44 — Die vermeerdering van die brood

*iets gebeur ....*

'n Situatie van broodgebrek ontstaan, maar deur die ingrype van die man van God, op grond van die gesag van JHWH, word die brood vermeerder ten spyte van die realiteit.

*... met iemand*

Die eerste tegniek waarmee informasioordrag geskied is *naamgewing*. Slegs Elisa en JHWH word met eiename benoem. Die ander drie karakters in die verhaal bly anoniem: die man uit Baäl-Salisa, die dienskneg en die honderd mans. Deur hierdie tegniek word die fokus op Elisa (en JHWH) geplaas. Deur die verdere benoeming van Elisa as man van God (vers 42) word sy posisie gelegitimeer en sy noue relasie met JHWH geskets. Hierdie implisiete informasie uit die karakteruitbeelding word onderstreep deur die karakter se spraakhandeling en wel deur die tegniek van herhaling. Twee keer gee Elisa 'n opdrag aan sy dienskneg: 'Gee vir die mense dat hulle eet' (verse 42 en 43). Elisa is dus 'n gesaghebbende figuur wat optree met gesag wat in JHWH gesetel is.

Wanneer Elisa se optrede met die optrede van sy dienskneg vergelyk word, is die kontras baie opvallend. Terwyl Elisa duidelik in beheer van die situasie van broodgebrek is, toon sy dienskneg weer eens die onvermoë om bo die situasie uit te styg. Elisa tree as die gesagvolle figuur na vore terwyl sy dienskneg die teendeel vergestalt. So word die fokus al sterker op Elisa gevestig. Dit is belangrik om daarop te let dat Elisa en JHWH in die vertelling 'uit een mond praat'. Elisa se woorde is JHWH se woorde en omgekeerd: 'Gee vir die mense dat hulle eet, want so spreek JHWH: "Hulle sal eet en oorhou"' (vers 43).

Belangrike informasie wat ons uit die verteller se *perspektief* aantref, is die evaluerende opmerking in vers 44: '... en hulle het geëet en oorgehou volgens die woord van JHWH'. Hiermee word weer eens gefokus op die eenstemmigheid tussen JHWH en Elisa. Juis hierin lê die legitimering van die profetewoord. Deur hierdie belofte-vervulling skema, wat die verteller vir ons bied, word die geloofwaardigheid en gesag van die profetewoord (dit wil sê die woord van JHWH) geaksentueer.

*... in bepaalde omstandighede*

Tyd speel nie 'n noemenswaardige rol binne die *legenda* nie. As die ruimte waar hierdie gebeure afspeel Gilgal is, soos vers 42 suggereer, dan is dit 'n funksionele ruimte: in Gilgal was daar hongersnood, nou het dit verander in 'n situasie van oorvloed slegs

op grond van die woord van die profeet. Gilgal was ook 'n plek van politieke en kultiese gebeure. Saul is daar as koning gesalf (1 Sameul 11:14-15), maar ook verwerp (13:4-15a; 15:17-31). Dit was ook 'n plek waar offers gebring is (10:8; 11:15b; 13:8-10; 15:21). Verder is dit waarskynlik dieselfde Gilgal waarteen die agtste eeuse profete te velde getrek het. Die heiligdom by Gilgal en die offerkultus word ten skerpste veroordeel asook die instelling van die koningskap (Hosea 4:15; 9:15; 12:12; Amos 4:4; 5:5). As al bogenoemde in berekening gebring word is die gesaghebbende handeling van die profeet en die afwesigheid van die priester en koning des te meer opmerklik.

#### 4.1.3 Die politieke legenda: 2 Konings 3:1-27 — Die verlossing van die leërs van Juda, Israel en Edom

*iets gebeur ...*

Die leërs van die konings van Israel, Juda en Edom word deur die toedoen van Elisa, die draer van die woord van JHWH en wat namens Hom optree, gered van 'n water-nood asook van 'n neerlaag aan die hand van die koning van Moab.

*... met iemand*

In hierdie *legenda* ontmoet die leser ses karakters naamlik: Joram, Mesa, Josafat, die koning van Edom, 'n dienskneg van die koning van Israel en Elisa. Aangesien die ander karakters bloot as hulpkarakters funksioneer, word slegs op die karakters van die koning van Israel en Elisa gekonsentreer. Die eerste karakter wat op die voorgrond tree is Joram, die koning van Israel. Uit die woorde van die Deuteronomistiese verteller het ons die volgende eksplisiete informasie oor hom:

- \* hy is die seun van Agab,
- \* hy het koning geword oor Israel en vir twaalf jaar regeer,
- \* hy het gedoen wat verkeerd was in die oë van JHWH (alhoewel nie so erg soos sy ouers nie),
- \* hy het soortgelyke sondes gepleeg as Jerobeam, en
- \* hy het teen die koning van Moab, wat afvallig geword het, opgetrek.

Alhoewel hierdie informasie waarskynlik van 'n Deuteronomistiese redaktor afkomstig is en dit die redaksionele gelaagdheid duidelik toon, is dit tog funksioneel, aangesien dit as inkleding dien vir ons verstaan van die koningsfiguur. In die *legenda* word hierdie negatiewe uitbeelding van die koning nog verder toegelig en uitgebrei.

Implisiete informasie word aan ons meegedeel uit Joram se optrede en uit sy gesprekke. Uit sy optrede blyk dit duidelik dat hy nie in die regte verhouding met JHWH staan nie. As koning moes hy totaal afhanklik van en lojaal aan JHWH wees, maar toe hy optrek om te gaan oorlog voer, het hy JHWH buite rekening gelaat. Sy eerste handeling was om Josafat en die koning van Edom se hulp in te roep (vers 7 & 8). Uit sy gesprekke word hierdie verwronge verhouding onderstreep. So word dit deur die tegniek van *herhaling* geïllustreer as hy sê: 'Ag, JHWH het hierdie drie konings geroep om hulle in die hand van die Moabiete te gee!' (vers 10 & 13). Dit kos die ingrype van hulpkarakters om die situasie op te los. Josafat, en nie die koning van Israel nie, is die persoon wat vra na 'n profeet van JHWH (vers 11). Dan kom die antwoord van 'n anonieme dienskneg van die koning van Israel: 'Hier is Elisa, ... wat water op die hande van Elia gegiet het' (vers 11). Die skrywer gebruik dus die tegniek van *kontrastering* om die figuur van die koning, wat veronderstel is om insig te toon, af te ets teen die ander figure, wat wel die insig het en in die regte verhouding met JHWH staan. Ons tref dus niks meer as 'n baie negatiewe karaktertekening van 'n hulpelose koning aan nie (vgl ook vers 14 in dié verband).

Hierteenoor word Elisa geteken as 'n karakter wat beheer neem van die situasie. By monde van die ander karakters verneem ons van sy gesag en legitimiteit. As die dienskneg Elisa aanbeveel, dan 'voeg hy by: '... wat water op die hande van Elia gegiet het' (vers 11). So getuig Jósafat ook van hom as hy sê: 'By hom is die woord van JHWH' (vers 12). Hierdie gesag blyk ook duidelik uit Elisa se gesprekke wanneer hy aan die koning van Israel sê: '... gaan na die profete van u vader en die profete van u moeder!' (vers 13). Hiermee word 'n suggestie gemaak dat Elisa 'n profeet van JHWH is teenoor die valse profete van die koning.

Uit dit wat met die profeet gebeur, word die unieke verhouding van JHWH en die profeet sigbaar. Die hand van JHWH kom oor hom en dan volg 'n orakel (vers 15). Die spraakhandeling van die profeet getuig verder van hierdie unieke verhouding. JHWH praat direk deur hom ("So spreek JHWH ..." vers 16 & 17). Daarom gebeur dit dat die profetewoord telkens in vervulling gaan:

*belofte:* vers 17: "So spreek JHWH ... hierdie dal sal vol water word ...."

vers 18: "Vir JHWH is dit maar iets gerings om te doen: Hy sal ook vir Moab in julle mag oorgee".

*vervulling*: vers 20: Die volgende môre, teen die tyd dat die offer gewoonlik gebring word, het daar onverwags water uit die rigting van Edom gekom, en die hele gebied het vol water geloop.

vers 24: Toe hulle by die kamp van die Israeliete kom, het die Israeliete hulle aangeval en verslaan. Die Israeliete het die Moabiete voor hulle uit op die vlug gedryf, Moab binnegedring en dit verwoes.

So is die profeet en die profetewoord weer eens geloofwaardig en gesagvol ten spyte van negatiewe realiteite slegs omdat die profeet aan JHWH verbonde is. In kontras hiermee is die verhaal van die koning 'n verhaal van mislukking en onvermoë.

... *in bepaalde omstandighede*

Tyd en ruimte funksioneer nie baie prominent in hierdie *legenda* nie, daarom word daar nie verder op hierdie narratologiese aspek ingegaan nie ...

#### 4.1.4 Die etiese legenda: 2 Konings 5:1-19 — Naāman en Elisa

*iets gebeur ...*

In kontras met die wondergebeure in 2 Konings 4, is Naāman se genesing nie deur 'n basiese menslike behoefte gemotiveer nie. Naāman se genesing het 'n duidelike didaktiese doel: Naāman moet iets van hierdie wonderwerk leer, naamlik 'dat daar 'n profeet in Israel is' (vers 8). Sodoende gebeur dit dat die wonderwerk 'n getuienis word van Elisa se status as profeet. Dit is ook duidelik uit die reaksie van Naāman ná sy genesing, dat hierdie doel bereik is (vers 15-18).

'n Belangrike motief kom in die gedeelte na vore. Dit is tewens 'n motief wat soos 'n draad deur elke *legenda* loop, naamlik die eenvoud van die wonder. Slegs op grond van 'n boodskap (woord) van die profeet moet Naāman homself gaan was. Daar is geen buitengewone handeling of 'towerwoorde' nie (5:10-11). So is dit ook die geval by die ander *legendae*: Elisa se optrede word feitlik deurgaans gekenmerk deur 'n doodgewone handeling, byvoorbeeld die gebruik van sout om die water bruikbaar te maak (2:19-22), die gebruik van 'n stuk hout om 'n byl te laat dryf (6:1-7) of die gebruik van meel om 'n giftige bredie eetbaar te maak (4:38-41). In sommige van die wonders speel die profeet nie eens 'n aktiewe rol nie, byvoorbeeld in die oorwinning van die Moabiete (3:1-27), die vermeerdering van die weduwee se olie (4:1-7), die beëindiging van die hongersnood in Samaria (6:24-7:20) asook die geval waar die vrou haar grond terugkry (8:1-6).

... met iemand

Vanuit die perspektief van die verteller verneem ons dat Naāman 'n leërowerste is, 'n vername man voor sy koning, hoog in aansien vanweë 'n oorwinning wat JHWH aan hom gegee het en daarby nog 'n dapper held. Al hierdie voortreflikhede word egter deur een saak van die tafel gevee: Naāman was melaats (vers 1). Naāman se intense nood en hulpeloosheid is dus op die voorgrond.

Teenoor hom tref ons Elisa aan. Elisa word geteken as 'n persoon wat in beheer is. Sy benoeming as man van God is 'n illustrasie hiervan (vers 8). In aansluiting hierby, verneem ons ook iets van die karakter se identiteit en gesag uit wat die karakter oor homself sê: '... dan sal hy weet dat daar 'n profeet in Israel is' (vers 8). Interessant genoeg is Elisa nie baie aktief in hierdie *legenda* nie. Hy stuur slegs 'n boodskapper na Naāman toe. Dit laat die vraag ontstaan: as die fokus in die wonderwerk nie primêr op die profeet se handeling val nie en die profeet as 'n plat karakter sonder enige karakterontwikkeling geteken word, waar lê die fokus dan in die verhaal? Die antwoord lê myns insiens in 'n aspek wat bykans nooit deur kommentatore raakgesien word nie, en dit is die noue verbintenis tussen JHWH en die profeet. Hierdie verbintenis word op 'n besondere wyse geïllustreer deur Naāman se belydenis en insig: 'Nou weet ek dat daar geen God op die hele aard is as in Israel nie' (vers 15). Alhoewel hy deurgaans net met Elisa te doen gehad het, beseft hy dat hy eintlik te doen gekry het met die God van Israel. Elisa was bloot die persoon deur wie JHWH gewerk het. Hierdie gevolgtrekking word onderstreep in die volgende vers as Elisa die geskenke van die hand wys en erken dat JHWH die Gewer is en dat hy maar net in sy diens staan ("So waar as JHWH leef voor wie ek staan ..." vers 16).

Die profeet se legitimering en gesag het geen ander eksterne begroning as JHWH se verbintenis met die profeet en *vice versa* nie. JHWH is die 'hoofkarakter agter die skerm'. Hy bemiddel dus alles deur die woord en daad van sy profeet.

'n Saak wat bogenoemde aspek ondersteun is die karakterisering en funksionering van die koning. Soos reeds vroeër gestel, bespiegel kommentatore met lang relase oor die identiteit en die historisiteit van die koning sonder om te vra na sy funksionering binne die *legenda*. Die koning word in hierdie *legenda* geteken as die een wat nie weet waar om die oplossing te vind nie, teenoor die jong diensmeisie in 'n vreemde land wat wel oor dié insig beskik.

As ons die afwesigheid of die onvermoë van die koning om beheer van die situasie te neem, voor en tydens die ballingskap, in gedagte hou, is hierdie negatiewe tekening van die koning in die *legenda* wel goed te verstane. So word die profeet as enigste bemiddelaar van die woord van JHWH verder gelegitimeer. Die afwesigheid van die priester is net so opmerklik. Melaatsheid en die genesing daarvan was ten nouste gekoppel aan die werk van die priester. In hierdie *legenda* funksioneer die priester geensins nie en word sy funksie deur die profeet oorgeneem.

'n Tweede motief wat vir die doel van ons studie van belang is, is die motief van gehoorsaamheid. Naāman is eers onwillig om die opdrag (woord) van die profeet uit te voer. Eers nadat een van sy diensknegte hom oorreed het, gehoorsaam hy die opdrag en word hy genees (verse 13-14). Gehoorsaamheid aan die profetewoord is dus die voorvereiste vir genesing en herstel — 'n belangrike motief wat ook gegeld het vir die ballinge.

... in bepaalde omstandighede (tyd en ruimte)

Teenoor die ander *legendae* speel ruimte hier 'n belangrike rol. Daar is reeds vroeër gestel dat die algemene opvatting tydens die ballingskap was dat JHWH se teenwoordigheid beperk was tot Israel en in die besonder tot die tempel. Die *legenda* van Naāman se genesing bring egter 'n korrekatief hierop. Naāman se versoek om twee muilvragte grond saam te neem om JHWH in 'n vreemde land te aanbid, onderstreep die verbintenis tussen monoteïsme en universalisme (vers 17). Dit word vir Naāman, 'n man wat nie eens 'n Israëliet is nie en boonop nog buite die verbond gestaan het, moontlik om JHWH in sy eie land te aanbid. JHWH is dus nie meer 'beperk' tot spesifieke persone of tot 'n bepaalde plek nie.

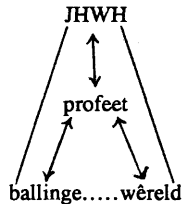
## 5. KONKLUSIE

Die *legendae* in die Koningsboek aangaande die profeet Elisa moet binne die konteks van die Deuteronomistiese geskiedenis verstaan word as 'n verdere illustrasie van die konflik tussen die profete wat lojaal was aan JHWH en die konings wat dislojaal teenoor Hom was. Meer nog, elke ander instelling of instansie waarop die ballinge se hoop gebou was, by name die priester, die land, Jerusalem en die tempel, het misluk of is vernietig. Slegs die profeet en die profetewoord het oorgebly. In die *legendae* is die profeet die enigste figuur wat positief geteken word:

- \* hy tree telkens op die voorgrond teenoor die ander karakters wat nie aan die verwagtinge voldoen nie,
- \* dit is sy woord wat telkens in vervulling gaan,
- \* slegs hy word met JHWH in verbinding gebring, en
- \* hy neem telkens met gesag beheer van 'n oënskynlik onoorkombare situasie.



In elkeen van die *legendae* praat JHWH en die profeet 'uit een mond'. Deur die profeet se verbintenis met JHWH word hy gelegitimeer as die geloofwaardige en gesagvolle draer van die woord van JHWH. Teenoor die ander instelling waarin die ballinge hulle hoop gestel het, het die profeet dus as die enigste oorblywende instelling stand gehou. Uit die perspektief van die ballinge was al wat hulle gehad het die profetewoord. Deur die profetewoord het hulle in werklikheid met JHWH self te doen gekry. Dit sou hulle troos wees, want JHWH het hulle nie vergeet nie en Hy was steeds teenwoordig. Skematies kan dit só voorgestel word:



Die ballinge sou hulleself maklik met die karakters in die *legendae* soos onder andere Naāman en die diensmeisie kon identifiseer. By implikasie geld haar optrede en insig as 'n voorbeeld vir die ballinge: hulle moes dieselfde insig as die diensmeisie toon. Hulle moes ook (teenoor die dienskneg, die koning en Gehasi) dieselfde insig toon as Naāman en die Sunemmitiese vrou. Hierdie insig moes oorgaan in gehoorsaamheid soos in Naāman se geval. Hulle moes ook besef dat JHWH nie gebind is aan 'n spesifieke plek, grond of volk nie, Hy oorskrei alle grense. Hy is die Een wat soewerein is en vrymagtig optree. Hierin lê daar ook 'n bemoediging, naamlik dat JHWH, ongeag 'n persoon se status of stand, ook met die eksistensiële nood van 'n individu bemoenies maak.

Die klem wat daar in die *legendae* op die almag van JHWH is, of dit nou gaan oor siekte, honger, die dood of watter bedreiging ook al, het in die Babiloniese ballingskap antwoord gegee op die teologiese vraag na die oënskynlike magteloosheid van JHWH. By implikasie word Hy teenoor die ander gode, soos Marduk, uitgebeeld as die Een wat in beheer van elke situasie is. Deur sy profete maak Hy sy besluite bekend en beheer Hy die geskiedenis. So verloop die gebeure dan telkens presies soos Hy vooraf bepaal het.

Soos die karakters in die *legendae*, moes ook die ballinge te midde van die weer-sprekende realiteite aan die woord van JHWH, wat Hy deur sy profeet gespreek het,

vashou. Hy bly getrou aan sy beloftes omdat Hy self vir sy beloftes instaan. Daarom kan die ballinge reeds in hierdie sekerheid van die vervulling van JHWH se beloftes leef (vgl byvoorbeeld Jes 40:1-11 waar dieselfde gedagte na vore kom).

Die hervertellings oor die profeet Elisa in die tyd van die Babiloniese ballingskap is 'n illustrasie van geslaagde teologiesering in die geloofskrisis waarin die Judeërs hulle bevind het.

### Endnotas

<sup>1</sup> Die boeke 1 en 2 Konings was oorspronklik een werk gewees, die vierde boek onder die indeeling Vroeë Profete in die Hebreuse Bybel. Die verdeling in twee boeke kom eers in die Septuagint voor, waarskynlik om praktiese redes. Sien verder in dié verband Thackeray (1921:116-36) en Origenes soos aangehaal in Eusebius (*HE* VI.25.2).

<sup>2</sup> Die huidige gebruik van die term is deur W Baumgartner gegee in RGG, V (1931) *Sagen und Legenden: I Allgemein*. Sien ook in dié verband E Sellin, *Einleitung in das AT* (1910:66) en C Steuernagel, *Lehrbuch der Einleitung in das AT* (1912:370). Ter wille van eenvormigheid en duidelikheid word die middeleeuse Latynse term gehandhaaf (vergelyk ook Rofé 1970:429).

<sup>3</sup> Ons tref veral in Deutero-Jesaja soortgelyke monoteïstiese en universalistiese tendense aan. Sien veral Jesaja 40:12 vv asook Jesaja 44:6-23. Vergelyk verder ook Jesaja 56:8.

### Literatuurverwysings

- Ackroyd, P R 1970. *Israel under Babylon and Persia*. London: Oxford University Press.
- Barkhuizen, J H 1988. Jona: Die rekonstruksie van 'n karakter. *HTS* 44, 55-70.
- Bongers, H A 1970. *1 en 2 Koningen*. Nijkerk: G F Callenbach (POT).
- Breytenbach, A P B 1995. Nadenke oor die kerkbegrip: enkele perspektiewe op grond van die Deuteronomistiese geskiedenis. *HTS* 51, 702-711.
- Brink, A P 1987. *Vertelkunde — 'n Inleiding tot die lees van verhalende tekste*. Kaapstad: Academica
- Burney, C F 1903. *Notes on the Hebrew text of the books of Kings*. Oxford: Clarendon.
- Carroll, R P 1979. *When prophecy failed*. London: SCM.
- Cogan, M & Tadmor, H 1988. *2 Kings*. New York: Doubleday and Company (Anchor Bible).
- Ellison, H L 1969. *The prophets of Israel*. Michigan: Eerdmans.
- Eusebius, [s a]. *Historia Ecclesiastica* VI. 25. 2
- Hobbs, T R 1985. *2 Kings*. Texas: Word Books (WBC).
- Jeismann, K-E 1985. *Geschichte als Horizont der Gegenwart*. Schöningh: Paderborn.

- Jones, G H 1984. *1 and 2 Kings*. Grand Rapids: Eerdmans (New Century Bible Commentary).
- Ketter, P 1953. *Das Heilige Schrift für das Leben erklärt: Die Königsbücher*. Freiburg: Verlag Herder. (Herders Bibelkommentar.)
- Klein, R W 1979. *Israel in exile — a theological interpretation*. Philadelphia: Fortress.
- Koch, K 1982. *The prophets*, Vol 1. London: SCM.
- Mays, J L & Achtemeier, P J (eds) 1987. *Interpreting the Prophets*. Philadelphia: Fortress.
- Montgomery, J A & Gehman, H S 1951. *Kings*. Edinburgh: T & T Clark. (ICC.)
- Nelson, R D 1987. *1 and 2 Kings*. Atlanta: John Knox. (Interpretation.)
- Noth, M 1943. *Überlieferungsgeschichtliche Studien*. Halle: Max Niemeyer.
- Potgieter, J H 1991. *'n Narratologiese ondersoek na die boek Jona*. Pretoria: Universiteit van Pretoria. (HTS Suppl 3.)
- Robinson, J 1972. *Kings*. Cambridge: Cambridge University Press. (CBC.)
- Rofé, A 1970. The classification of the prophetic stories. *JBL* 89, 427-440.
- 1988. *The prophetic stories: The narratives about the prophets in the Hebrew Bible — Their literary types and history*, translated by D Levy. Jerusalem: Magnes.
- Snaith, N H 1982. *Kings*. Nashville: Abingdon. (Interpreter's Bible.)
- Thackeray, H 1921. *The Septuagint and Jewish worship*. London: British Academy.
- Weinfeld, M 1972. *Deuteronomy and the Deuteronomistic school*. Oxford: Clarendon.
- Wilson, R R 1980. *Prophecy and society in ancient Israel*. Philadelphia: Fortress.
- Wiseman, D J 1993. *1 and 2 Kings*. Lechester: Inter-Varsity Press. (Tyndale OT Comm.)