

HOOFTUK 4: TWEE MAGTE IN OPPOSISIE – NEBUKADNESAR *VERSUS* GOD

4.1 Inleiding

Op die oog af lyk Daniël 2 na 'n droomvertelling. Die vertelling is egter in die vorm van 'n verhaal gegiet. Daarom lyk dit nie onvanpas dat die droomvertelling onder die Daniëlverhale (Dan 1-6) voorkom nie. Wat Daniël se verklaring van die inhoud van die droom en die betekenis daarvan betref, hoort dit egter duidelik by die tweede deel, en vind dit spesifiek aansluiting by Daniël 7.

Die verhaal beklemtoon twee dinge. In die eerste plek beklemtoon die droom dat God oor wêreldryke besluit, en uiteindelik daaroor regeer. Tweedens toon Daniël se optrede aan dat die gelowige se sukses nie van die bemecstering van bepaalde tegnieke afhang om openbarings oor die toekoms te kry nie, maar van God (Collins 1984a:52-3 en Vosloo 1988:252). Pearlman (1943:111) meen die verhaal leer die gelowige om die wêreldgeskiedenis te interpreteer vanuit God se oogpunt. Geloof stel die mens in staat om hard en duidelik te sê dat God nog nie geabdikeer het nie. Hy is steeds Regeerder oor alle mense en nasies. "Only this conviction will console and steady us amid the perplexity of current events" (Pearlman 1943:111).¹

Dit beteken egter nie dat die hoofstuk oor die teodisee handel, soos Davies (1985:119) betoog nie. Hy stem saam dat die verhaal bevestig dat God soewerein en regverdig regeer. Maar dan redeneer Davies verder dat dit 'n boodskap is wat aan gelowiges gerig is wat ly, en op die oog af geen beloning vir hul lyding kry nie. Hy bring dit in verband met die beloning wat in die visioene beloof word – die opstanding van die gelowiges wat getrou gebly het. Uit Daniël 2 is dit egter onmoontlik om so iets af te lei. Dit is ook nie moontlik om 'n tweede euse konteks van vervolging deur Antiochus IV Epifanes daarin te lees nie.

Collins (1984a:49) sien die *genre* van die hoofstuk as 'n hoflegende wat aan die koninklike hof afspeel. Hoflegendes is daarop gerig om bemoediging vir die hoorder te bring. Hy beskryf die intrige-struktuur van dié tipe "*folktale*" soos volg:

- 'n persoon of persone van 'n laer status word geroep om 'n moeilike probleem vir die persoon met 'n hoër status op te los;
- die persoon met die hoër status stel die probleem, maar niemand kan dit oplos nie;
- die persoon van laer status los dit op 'n wyse op wat aan die wonderlike herinner;
- die een met laer status word beloon.

¹ Dié siening van die inhoud van die gedeelte hang gewoonlik saam met 'n spesifieke Skrifbeskouing. Vergelyk Tregelles (1965:23) se verdere woorde: "The second chapter of Daniel may be looked on as the alphabet of the prophetic statements contained in the book ..." Sir Isaac Newton (aangehaal in Robinson 1892:1) stem saam: "Christianity itself might be said to be founded on the prophecies of Daniel." Cho (1990:22) skryf: "God gave Nebuchadnezzar this dream 2,600 years ago to show the outline of world history from this time to the time of Jesus' coming to this earth." Vergelyk ook die standpunt van Michaelis (aangehaal in Robinson 1892:1): "Daniel, on account of its minute and circumstantially fulfilled prophecies, is one of the strongest proofs of the divinity of revealed religion."

Genesis 41 en die Agikar-epog vorm ook hoflegendes. In sowel die Daniëlverhaal as die Josefepog beskryf die skrywers geloof in terme van die soewereiniteit van God en sy persoonlike betrokkenheid by die protagonis (v 23).²

Davies (1985:54) het nie ‘n probleem om die verhaal as ‘n hofverhaal te beskryf nie, maar meen dat dit nie soos ander hofverhale die hoof funksie het om te vermaak nie. Die doel van die verhaal in Daniël 2 is om te bemoedig. Die verhaal word vertel teen die agtergrond van potensiële of werklike konflik tussen die Jodedom en die heidendom. Daarom is die tema daarvan ‘n voorstel vir ‘n geskikte lewenstyl vir die *Diaspora* (Humphreys 1973:222-223).³

4.2 Struktuur-analitiese bespreking

Daniël 2 is ‘n lang hoofstuk wat vertellings (vv 1-2, 12-19, 46, 48-49), verskeie dialoë (vv 3-11, 24-45, 47) asook ‘n loflied (vv 20-23) insluit. In ‘n poging om die betekenis daarvan te ontsluit, word eerstens aandag aan die struktuur van die hoofstuk gegee.

Is die strukture wat in die teks gevind word strukture wat doelbewus deur die skrywer gekies is? Of word dit bloot deur die eksegeet daarin gevind? Dit gaan dus om die vraag of dit legitiem is om betekenis uit struktuur af te lei. Word daar nie te veel uit die struktuur van ‘n teks afgelei nie (Deist 1979:105)?⁴ Ek meen betekenis kan uit struktuur afgelei word. Ek meen ook struktuur-analitiese navorsing deur verskillende eksegete het aangetoon dat dieselfde basiese struktuur in ‘n teks raakgelees word. Maar dit is belangrik dat die eksegeet voortdurend sy resultate as ‘n beskermingsmaatreël aan ander navorsers se werk sal toets.

DANIËL 2

Vers 1

11] ובשנת שנים למלכות]2 [בבכדנצר]3 [חלום]3
 4] [וחתפסם רוחו]5 [ושנתו נהיתה] עלי:

Vers 2

6] [ויאמר]7 [המלך]8 [לקרא]9 [לחרטמים]10 [ולאשפים]11 [ולמכשפים]
 12] [ולכשדים]13 [להגיד]7 [למלך]3 [חלמתי]14 [ויבאו]15 [ועמדו ל
 פני]7 [המלך]:

Vers 3

6] [ויאמר] להם

² Sien Peter-Contesse & Ellington (1993:30) se bespreking hiervan. LaCocque (1979:36) gaan so ver om te sê dat (“elkeen saamstem dat” – dit is duidelik dat dit nie waar is nie) Daniël 2 ‘n *midrasj* op Genesis 41 is. Hy verwys na die identiese uitdrukkings in Genesis 41:8 en 2:1, asook 41:16 en 2:28.

³ Daniël se verhale het hul oorsprong in die na-eksiliese *Diaspora* en “present a style of life for the diaspora Jew, which affirms most strongly that at one and the same time the Jew can remain loyal to his heritage and God and yet can live a creative, rewarding, and fulfilled life precisely within a foreign setting, and in interaction with it...” (Humphreys 1973:223).

⁴ Vir ‘n vollediger bespreking van die hele problematiek, sien Louw (1976:1-19); Burden (1978:115-116); Deist (1979:102-115) en Adam (1995:62-63).

7]הַמֶּלֶךְ]3[חַלּוּם חֲלָמַי]4[וַחֲפֵעַם רוּחַי]16[לְדַעַת אֶחָד-
3]הַחַלּוּם]:

Vers 4

17]וַיְדַבְּרוּ]12[הַכַּשְׁדִּים]7[לְמֶלֶךְ]18[אַרְמִיָּה]7[מֶלֶכָא]19[לְעֵלְמִין חַיִּי
7]אָמַר]3[חֲלָמָא]20[לְעֵבְדֶיךָ]21[וּפְשָׁרָא]22[נַחְוָא]:

Vers 5

¹²³עֵנָה]7[מֶלֶכָא]6[וְאָמַר]12[לְכַשְׁדָּאִי]24[מֶלְחָא] מְנִי]25[אֲזָדָא]26[הֵן],
לא 27]תְּהוֹדֵעַנִּי]3[חֲלָמָא]21[וּפְשָׁרָה]25[הַדְּמִין]29[תְּחַעְבְּרוּן]
30]וּבְחִיכִין]31[נְגִילִי]32[יִתְשַׁמּוּן]:

Vers 6

¹²⁶הֵן]3[חֲלָמָא]21[וּפְשָׁרָה]27[תְּהַחֲזִין]33[מַחְזֵן]34[וַיַּבְרֹךְ]
35]וַיִּקְרַךְ]36[שְׁגִיא]37[תְּקַבְּלוּן] מִן-קְדָמִי לְהֵן]3[חֲלָמָא]
21]וּפְשָׁרָה]22[הַחֲזִין]:

Vers 7

¹²³עֵנָה]38[תְּנַיְנֹת]6[וְאָמְרִין]7[מֶלֶכָא]3[חֲלָמָא יֹאמַר]
20]לְעֵבְדוֹהֵי]21[וּפְשָׁרָה]22[נַחְוָה]:

Vers 8

¹²³עֵנָה]7[מֶלֶכָא]6[וְאָמַר]39[מִן-רְצִיב]40[יִדַע] אֵנָה דִי]41[עֲקָנָא].
42]זַבְּנִין] קָל-קָבֵל דִי חֲזַחֲוִן דִי]25[אֲזָדָא] מְנִי]24[חֲלָמָא]:

Vers 9

די 3]הַחֲלָמָא] לא 27]תְּהוֹדֵעַנִּי חֲדָה-חַדָּה]43[חֲחֹכִין]24[וּמְלָה]
44]כַּדְבָּה]45[וּשְׁחִיחָה]46[הוֹדְמַנְתִּין]6[לְמֹאמַר] קְדָמִי .
ער די 41]עֲקָנָא]47[יִשְׁתַּנָּא] לְהֵן]3[חֲלָמָא]6[אָמְרִין] לי 40]וְאֲנַדַע] די
21]פְּשָׁרָה]27[תְּהַחֲזִין]:

Vers 10

¹²³עֵנָה]12[כַּשְׁדָּאִי]7[קְדָם מֶלֶכָא]6[וְאָמְרִין] לא אִיחִי]48[אֲנַשׁ] עַל-
49]יִבְשָׁחָדִי]50[מֶלֶח]7[מֶלֶכָא]51[יִוְכַל]51[לְהַחֲזִינָה] קָל-קָבֵל דִי
7]כָל-מְלָדִי יַחֲזִנָה]52[רַב]53[וּשְׁלִיט]50[מְלָה] כַּדְנָה לא 54]שְׂאֵל]
9]לְקַל-חֲרָטִים]10[וְאֲשַׁף]12[וּכְשָׁדִי]

Vers 11

¹⁵⁰וּמֶלְחָא]7[דִי מֶלְכָה]54]שְׂאֵל]55[יִקְרָה] וְאֲחַרְןָה לא אִיחִי ד
קְדָם]7[מֶלֶכָא] לְהֵן]56[אֲלֵהֵינִי] די 57]מְקַרְהוּן]58[עַם-בְּשָׂרָא]
לא אִיחֹדֵי:

Vers 12

קָל-קָבֵל דְנָה]7[מֶלֶכָא]59[בְּנִים]60[וּקְצָף] שְׁגִיא]6[וְאָמַר].
לְהוֹבְדָה לְכָל]62[חֲכִימִי]63[בְּבַל]:

Vers 13

¹⁴³וְהִתְחַף נִפְקֵת [וְחִכְמִיּוֹן] 62 [מִתְקַטְלִין] וּבְעוּ 65 [דְּנִיאל] 66 [וְחִבְרוּהִי] 64 [לְהִתְקַטְּלֵהּ]: פ

Vers 14

בְּאֵדִין 65 [דְּנִיאל] 67 [הַחֵיב] 68 [עֵטָא] 69 [וְשַׁעַם] 70 [לְאֶרְיִד] 71 [רֶב־טְבַחְיָא] דִּי 7 [מַלְכָא] דִּי נִפְק [לְקַטְלָה] 62 [לְחִכְמִין] 63 [כְּבַל]:

Vers 15

¹²³עֲנֵה 6 [וְאָמַר] 70 [לְאֶרְיִד] 53 [שְׁלִיטָא] 7 [דִּי־מַלְכָא] עַל־מָה 43 [דְחָא] 72 [מְהַחֲצֵפֵה] מִן־קְדָם [מַלְכָא] אֲדִין 50 [מַלְחָא] 16 [הוֹדַע] 70 [אֶרְיִד] 65 [לְדְנִיאל]:

Vers 16

¹⁶⁵וְדְנִיאל [עַל וּבְעָה 7 [מִן־מַלְכָא] דִּי 73 [זְמַן יַתְנַלְלָה 21 [וּפְשָׂרָא] 27 [לְהַחֲנוּיָה] 65 [לְמַלְכָא]: פ

Vers 17

אֲדִין 65 [דְּנִיאל] 74 [לְבִיתָהּ] 75 [אֶזְל] 66 [וְלַחֲנִינְיָה מִשְׁאֵל וְעוֹרֵיָהּ] חִבְרוּהִי 50 [מַלְחָא] 16 [הוֹדַע]:

Vers 18

¹⁷⁶וְרַחֲמִין [לְמַבְעָא מִן־קְדָם 77 [אֱלֹהֵי שְׁמִיּוֹן] 78 [עַל־רִזְקָה] הִנֵּה דִי לֹא 61 [יְהַבְדִּין] 65 [דְּנִיאל] 66 [וְחִבְרוּהִי עִם־שְׂאֵר 62 [חִכְמִין] 63 [כְּבַל]:

Vers 19

אֲדִין 65 [לְדְנִיאל] 79 [בְּחוּזָא] דִּי־לִילִיָא 78 [רִזְקָה] 92 [גְּלִי] אֲדִין 65 [דְּנִיאל] 80 [כְּרַד] 77 [לְאֱלֹהֵי שְׁמִיּוֹן]:

Vers 20

¹²³עֲנֵה 65 [דְּנִיאל] 6 [וְאָמַר] לְהוּא 81 [שְׁמָה] 56 [דִּי־אֱלֹהָא] 80 [מְכַרְד] 82 [מִן־עֲלָמָא] וְעַד־עֲלָמָא דִּי 83 [חֲכַמְחָא] 84 [וּגְבוּרְחָא] דִּי לַהֲהוּא:

Vers 21

וְהוּא 85 [מְהַשְׁנֵא] 86 [עַד־נִיּוֹן] 87 [וְחִמְיָא] 88 [מְהַעֲרֵה] 7 [מַלְכִין] 89 [וּמְהַקִּים] 7 [מַלְכִין] יְהַב 83 [חֲכַמְחָא] 62 [לְחִכְמִין] 90 [וּמְגַדְעָא] 91 [לִידְעֵי בִּנְיָה]:

Vers 22

הוּא 92 [גְּלֵא] 93 [עֵמִיקְתָא וּמְסַחְרָא] 16 [יַדַּע] מָה 94 [בְּחֻשׁוֹכָא] 95 [וּגְהוֹרָא] עֵמָה 96 [שְׂרָא]:

Vers 23

לֶךְ 97 [אֱלֹהֵי אֲבָהֵתִין] 98 [מְהוֹדָא] 80 [וּמְשַׁבַּח] אָנָה דִּי 83 [חֲכַמְחָא] 84 [וּגְבוּרְחָא] יְהַבֵּת לִי וְכַעַן 16 [הוֹדַעְתַּנִּי] דִּי־בַעֲיָנָא מִנִּי .

50]דיימלת]7[מלכא]16[הודעתנא]:

Vers 24

כל-קבל דנה 65[דניאל] על על-אריוך די מני 7[מלכא].

61]להובקה]62[לחכימי]63[בבל] אול וכן 62]אמר-לה]62[לחכימי]

63]בבל]61]אל-תהובד] העלני קדם 7[מלכא]21]ופשרא].

7[למלכא] אחוא:

Vers 25

אדני 70]אריוך]99]בהתבקה] הנעל 65[לדניאל] קדם .

7[מלכא] וכן 6]אמר-לה] דיי-השכח 100]גבר]101]מן-בני גלוחא

די יהוד] די 21]ופשרא]7[למלכא]16[יהודע]:

Vers 26

¹²³ענה]7[מלכא]6]ואמר]65[לדניאל] די 81]שמה]102]בלטשאצר].

האיתך כהל 16]להודעתני]3]חלמא] דיי-חיות 21]ופשרה]:

Vers 27

¹²³ענה]65[דניאל] קדם 7[מלכא]6]ואמר]78]רוה]7[די-מלכא].

שאל לא 62]חכימי] האיתך 10]אשפינ]9]חרטמינ]103]גורין] יכלין .

להחנה 7[למלכא]:

Vers 28

ברם איתי 77]אלה בשמ]92]יאגלא]78]רוין]16[יהודע].

7[למלכא]2]נבוכדנצר מה די להוא 104]באחרית יומיא] .

3]חלמך]79]חזוין]105]ראשך]106]על-משכבך] דנה הוא: פ

Vers 29

אנת 7[מלכא]107]רעיוך] על-משכבך סלקו מה די להוא

104]אחרי דנה]22]וגלא]78]רויא]16[הודעך] מה-די להוא:

Vers 30

ואנה לא 83]בחכמה] דיי-איתי בי 108]מן-כל-תייא]78]רוא] דנה

92]גלי] לי להן על-דברת די 21]ופשרא]7[למלכא].

16]יהודעין]107]ורעיוני]109]לבךך]16[תנדע]:

Vers 31

אנת 7[מלכא] חנה חנית ואלו 110]צלם] חר 111]שגיא]110]צלמא]

דכן 52]רב]112]חזויה]113]חיר] קאם לקבלך 114]ורוה]115]דחיל]:

Vers 32

הוא 110]צלמא]105]ראשה]116]די-דקב טב]117]חרוהי]

118]ורקעוהי]. די 119]כסף]120]מעוהי]121]ורקחה] די 122]נחש]:

Vers 33

¹²³שקוהי] די 124]פרגל]125]רגלוהי]126]מנהין די פרזל ומנהין

Hoofstuk 4: Twee magte in opposisie – Nebukadnesar versus God

די חספא:]

Vers 34

חזוה חנוּת עַד די החגורת 127 [אבן] 128 [די לא בידון] ומחח ל
110 [צלמא] על 125 [רגלוח] די 126 [פרולא] וחספא] והדקח המון:

Vers 35

באדין דקו כחדה 124 [פרולא] 126 [חספא] 122 [נחשא] 119 [כספא]
116 [והבא] והוו 129 [כעור מן אדר-ר-קיש] ונשא המון 130 [רוחא]
וכל אחר לא השתבח להון 127 [ואבנא] די מחח 110 [לצלמא] הוּח
131 [לשור] 52 [רב] ומלח 132 [כל ארעא]:

Vers 36

דנה 3 [חלמא] 21 [ופשרה נאמר קדם 7 [מלכא]:

Vers 37

אנת 7 [מלכא] 7 [מלך] 7 [מלכיא די 77 [אלה שמיא] 133 [מלכותא]
134 [חסנא] 135 [ותקפא] 136 [ויקרא] יתב-לך:

Vers 38

ובכל די דירין 48 [בני אגשא] 137 [חיות בר] 138 [ועורף שמיא]
יהב בידך והשלשך בכלהון אנת הוא 105 [ראשה] די
16 [דהבא]:

Vers 39

ובתרך תקום 133 [מלכא] אחרי ארעא מן 133 [ומלכא]
חליחא אחרי די 22 [נחשא] די תשלט 132 [בכל ארעא]:

Vers 40

¹³³ [ומלכא] רביעא תחוא תקיפה 124 [כפרולא] כל קבל די
124 [פרולא] מהדק וחשל כל 124 [וכפרולא] די מקרע כל אלן
חדק ותרע:

Vers 41

ודי חניתה 125 [רגליא] 126 [ואצבעתא מנהן חספ די
פחר ומנהין פרול] 133 [מלכא] 139 [פליגה תחוח] 140 [ומן נצבתא] די
124 [פרולא] להוא רבה כל קבל די חניתה 124 [פרולא] 126 [מערב
בחסף שינא]:

Vers 42

¹⁴¹ [ואצבעת] 125 [רגליא] מנהין 126 [פרול ומנהין חספ] מן
קצח 133 [מלכותא] תחוח 142 [תקיפה] ומנה תחוח 143 [תבירה]:

Vers 43

ודי חנית 126 [פרולא מערב בחסף שינא] מתערבין להון
144 [בורע אגשא] ולא להון דבקין דנה עם דנה הא כרי

124 [פרולא] לא מתערב עם-126 [חספא]:

Vers 44

ובימיהו די 7 [מלכא] אנון יקים 77 [אלה שמיא] 133 [מלכו]
די 82 [לעלמין] לא תחבל 133 [ומלכותה] לעם אחרן לא תשתבק
תדק ותסיף כל-אלין 133 [מלכותא] והיא תקום 82 [לעלמיא]:

Vers 45

כל-קבל דיי-חזית די 131 [מטורא] אחגורה 127 [אבן] דיי-לא
בידן והדקת 124 [פרולא] 122 [נחשא] 126 [חספא] 119 [כספא].
116 [והקבא] 56 [אלה] 52 [רב] 16 [הודע] 7 [למלכא] קה די להוא
104 [אחרי דנה] וציב 3 [חלמא] ומחמן 21 [פשרה]: פ

Vers 46

באדן 7 [מלכא] 2 [נבוכדנצר] נפל על-אנפוהי 65 [ולדניאל]
145 [סגד] 146 [ומנקה] 149 [וניחזין] 6 [אמר] 148 [לנקה] לה:

Vers 47

¹²³ענה 7 [מלכא] 65 [לדניאל] 6 [ואמר] 149 [מן-קשט] די 56 [אלהכון]
הוא 56 [אלה] רברבן שגיאן יחב-אלהין ומרא 7 [מלכין] 156 [וגלה].
78 [רוין] די יכלת 92 [למגלא] 78 [רוה] דנה

Vers 48

אדן 7 [מלכא] 65 [לדניאל] 52 [רבי] 33 [ומתנן]
לה 152 [והשלטה] על כל-מדינת 63 [בבל] 52 [ורב-סגנין]
על 62 [כל-חכימין] 63 [בבל]:

Vers 49

⁶⁵ידניאל בעא 7 [מן-מלכא] ומני על עבידתא די מדינת
63 [בבל] 66 [לשדרך מישך ועבד נגן] 65 [ידניאל] 153 [בתרע]
7 [מלכא]: פ 5

4.2.1 Funktionale ontleding

Daniël 2 begin met ‘n baie kort inleiding. Dit is slegs ‘n verwysing na die jaar waarin Nebukadnesar regeer het. Dit is in dié jaar waarin die gebeure afspeel.⁶

⁵ Biblia Hebraica Stuttgartensia, (Deutsche Bibelgesellschaft Stuttgart) 1990.

⁶ Dié verwysing is in sigself hoogs problematies. Sien die bespreking by 1.2.1 en 1.2.2, asook Hartman & DiLella (1978:137).

4.2.1.1 Agtergrond

Die geimpliseerde skrywer laat dit duidelik aan die leser oor om die agtergrond van die verhaal, wat ontbreek, uit die eerste hoofstuk af te lei. By die sinchroniese bepreking van Daniël 1 is reeds hierna verwys. Dit het sommige navorsers genoop om die eerste en tweede verhale saam te groepeer en as 'n eenheid te beskou. Die verhaal in Daniël 2 is egter in staat om op eie bene te staan. Dat sommige vrae wat Daniël 2 stel, nie beantwoord word nie, het myns insiens te doen met die werk van die redakteur wat duplisering vermy deur die verhale reg te skaaf. So wil hy die twee verhale in lyn met mekaar bring. Ek meen ook dat 'n onreg aan die tweede hoofstuk aangedoen word as dit as deel van een verhaal, saam met die eerste hoofstuk beskou word. Die verhaal funksioneer selfstandig, sonder verwysing na 'n ander verhaal. Die oppervlakte-struktuur toon ook aan dat daar 'n duidelike breuk tussen die twee is. Elke verhaal in Daniël 1-6 begin met 'n regeringstydaanduiding. Die diepte-struktuur dui ook aan dat die temas wat ter sprake is genoeg tussen die twee verhale verskil dat 'n duidelike onderskeid gemaak behoort te word.

4.2.1.2 Orde van verhale

Alhoewel ek aanvaar dat die verhale in Daniël 1 en 2 apart funksioneer, moet onmiddellik daarmee saam beklemtoon word dat in die sintagmatiese analise van die hele korpus van verhale die verbande wat tussen die ses verhale bestaan, duidelik aangetoon moet word. Die orde waarin die verhale verskyn, is in sigself belangrik (Jobling 1986:14). Dat die tweede verhaal op die eerste volg, is in sigself belangrik. As die leser die eerste verhaal nie daarmee saamlees nie, sal hy die tweede verhaal nie te volle verstaan nie. Hy sal nie weet wie Daniël is nie, en wat hy aan die Babiloniese hof doen nie. Die leser sal ook nie die belang van die uitlegvermoë wat aan Daniël gegee is (Dan 1:17), verstaan nie, asook nie sy ernstige gebed (vermoedelik saam met sy vriende) nie.

4.2.1.3 Die moeilike taak

Die eerste drie verse bevat die beskrywing van 'n moeilike taak. Die Babiloniese koning het 'n ontstellende droom. Dit lei tot 'n dubbele versoek aan die mense wat aan sy hof in die uitleg van drome spesialiseer: dat sy droom en die uitleg daarvan verklaar en verduidelik word.⁷ Die uitvoering van dié versoek neem die res van die hoofstuk in beslag.

Dié taak word eers aan “die towenaars, die voorspellers, die goëlaars en die sterrekykers” (NAB se vertaling) opgedra (vv 4-11). Hul eerste reaksie is om die koning te versoek om aan hulle sy droom te vertel.

⁷ Fohrer et al (1983:110) meld dat die “Bedeutungssyndrom ‘Begabung mit der Fähigkeit der Traumdeutung’” in die Ou Testament 'n motief vorm. Dit word duidelik in Genesis 40-41 asook Daniël 2 gedemonstreer. Dit vorm 'n “geprägte Thema”, omdat dit nie dadelik duidelik is waarna die droom verwys nie. Die beeld van die droom roep ook ander assosiasies op. Die assosiasies het te doen met die aard van die beeld. Dit is 'n kenmerkende eienskap van drome in die Ou Testament dat die wyse manne en ander mense wat vanuit hul professionele beroep gekwalifiseer is om drome uit te lê, nie in staat is om die drome te verklaar nie.

Hul kundigheid lê immers in die uitleg van drome, en nie daarin om vir die koning te vertel wat hy gedroom het nie. Die koning dreig onmiddellik met swaar straf as hulle nie aan sy versoek gehoor gee nie, terwyl hy 'n groot beloning voorhou aan die persoon(e) wat die uitleg van sy droom kan gee. Sy voorwaarde is dat die persoon eers die inhoud van die droom bekend moet maak (vv 5a-6). Die koning stel dan weer sy versoek. Omdat hy die koning is, wat met absolute mag regeer, geld sy versoek as 'n opdrag (v 6b). Die wyse manne eet immers van sy tafel (volgens die eerste hoofstuk eet selfs die kwekling-wyses van sy tafel). In vers 7 herhaal die interpreteerders hul versoek dat die droom aan hulle bekend gemaak moet word. Hulle klink baie oortuig dat hulle wel die interpretasie van die droom sal kan aanbied, maar die voorwaarde is dat die droom aan hulle vertel word. Die koning reageer deur weer met swaar straf te dreig. Dié keer bied hy geen beloning aan nie (vv 8-9a). Die indruk word geskep asof hy genoeg aan sy wyse manne se vermoë om die droom te vertel, begin twyfel het dat hy nie eens meer die beloning meld nie. Hierop word die moeilike taak vir die derde keer beskryf (v 9b). Vir die derde keer kan die wyses nie 'n oplossing bied nie. Hulle sê steeds dat die taak wat die koning hulle opgelê het, menslik onmoontlik is. Slegs die gode kan dié opdrag uitvoer (vv 10-11). Die koning is onregverdig om dit van hulle te verwag.

Drievoudige herhaling is 'n verskynsel wat algemeen in volksverhale voorkom (Watson 1984:275).⁸

4.2.1.4 Straf

Die wyse manne se onvermoë om die droom en sy uitleg aan die koning te verskaf, lei tot die koning se opdrag dat hulle tereggestel word. Die koning hou sy woord om hulle op die swaarste manier denkbaar te straf, as hulle nie die opdrag kan uitvoer nie (v 12). Hier tree Daniël in die verhaal te voorskyn. Die vertelling meld nie of die opdrag dat die wyse manne doodgemaak word, alreeds uitgevoer is nie. Die indruk kan dalk deur die vertelling gewek word dat die laksman die wyse manne bymekaar gemaak het om die opdrag uit te voer teen die tyd dat Daniël (in v 14) ingryp.

Die mislukking van die Babiloniese wyse manne om die droom en sy uitleg te bied en Daniël se sukses daarin, word deur verse 13-25 aan mekaar verbind.

4.2.1.5 Daniël op die toneel

Die laksman soek ook na Daniël en sy vriende om hulle ooreenkomstig die dekreet dat alle wyse manne saam met hul gesinne doodgemaak word (v 13), te arresteer. Arjok, die hoof van die lyfwag, wil Daniël arresteer (v 14). Daniël vra vir 'n verduideliking vir die proklamasie (v 15). Daniël deel volgens vers 17 die inligting met sy drie vriende. Direk nadat Daniël gehoor het van die rede vir die proklamasie, bid hy aan om die koning se droom en sy uitleg bekend te maak (v 16).

⁸ Daar is in die vorige hoofstuk reeds op die gebruik van drievoudige herhaling gewys. Die getal drie het vir die Jood die betekenis van volmaaktheid. Vergelyk die herhaalde gebruik van "drie" in Esegël 40-42, wat gebruik word om die volmaaktheid van die tempel as woonplek van God te beskryf. Die getal verwys ook na 'n nuwe tydperk. 'n Nuwe era breek in die vier Jode se lewe aan. So verwys "drie dae" op verskeie plekke na die aanbreuk van 'n nuwe tydperk.

Daniël vra sy vriende om saam met hom die God van die hemel om genade te smeek om die droom en sy uitleg bekend te maak (vv 18-19). Dat Daniël tot God roep, staan in direkte kontras tot die wyse manne se woorde aan die koning dat die gode alleen die inhoud van die droom kan openbaar. Maar die gode woon nie onder die mense nie (v 11). Die verhaal wil dit duidelik stel dat Daniël se God alle mag besit. Hy beslis oor die gang van die toekoms. Daarom ken hy die geheime oor die toekoms. En Hy maak die geheime bekend aan wie Hy wil. Die verteller struktureer doelbewus sy verhaal om klem te plaas op God wat geheime ken en openbaar. Die struktuur bestaan uit die gedig wat strategies in die middel van die vertelling geplaas word (v 20-23), asook in Daniël se verduideliking aan die koning (v 37) en die koning se reaksie op die bekendmaking van sy droom in vers 47 (Burden 1987:201).

God verskaf aan Daniël die nodige inligting. Wat dit is, word nog nie hier genoem nie. Die rede daarvoor is dat die taak eers in verse 26-28a aan Daniël gestel word, en hy dit daarna bekend maak.

Verse 20-23 bevat die danklied waarin Daniël vertel wie die groot God is wat die geheim aan hom bekend gemaak het. Dié gedig funksioneer teen die agtergrond van die wete dat die bekendmaking van die geheim Daniël en sy vriende (asook al die wyse manne) se lewe gered het. Dit beklemtoon die intensiteit van sy loflied.

Hierna vind Daniël sy pad na die koning (vv 24-25). Dié verse weerspreek die inligting wat volgens vers 16 verskaf is (Hartman & DiLella 1978:139, 141). Redaksie-histories gesproke kan dit beskou word as 'n growwe soom in die verhaal, wat nie deur die redakteur van die boek uitgestryk is nie.

Die moeilike taak word volgens vers 26 aan Daniël persoonlik gestel. Daniël bied aan om die uitleg van die droom, asook die droom aan die koning te vertel (vv 27-28a). Wat belangrik is, is dat die koning egter eers deeglik kennis neem dat die droom van Daniël se God kom, en so ook Daniël se kennis van die droom en sy uitleg.

4.2.1.6 Ontsluiting

Die ontsluiting vind in verse 29-45 plaas. Die eerste deel, die openbaring van die droom, word in verse 31-36a gegee. Die tweede deel van die oplossing, die interpretasie of uitleg van die droom, word in verse 36b-45 weergegee. Wanneer Daniël sy verduideliking staak, val die koning in aanbidding voor hom neer. Hy bied aan Daniël offers en wierook (v 46), en erken Daniël se God as die God van die gode en Here van die here (v 47).

4.2.1.7 Beloning

Die verhaal eindig as Daniël deur die koning beloon word. Aan hom word 'n magtspesifie, gesag en rykdom toegestaan (v 48). Die laaste vers (v 49) vertel dat Daniël se vriende, op sy versoek, ook beloning van die koning ontvang in die vorm van posisies aan die koninklike hof. Dié vers (soos ook vv 1-4, 13-23, 29-30 en 41b-43) word dikwels as sekondêre byvoegings tot die teks beskou (sien as een voorbeeld Hartman

& DiLella 1978:137-151). Die rede hoekom vers 49 as sekondêr beskou word, is omdat die drie vriende beloon word, alhoewel hulle geen aandeel in die oplossing van die probleem het nie. Hul enigste aandeel is om te bid dat God die geheim aan Daniël bekend maak. Die drie speel geen verdere rol in die eerste twee hoofstukke nie, alhoewel hulle sporadies gemeld word.⁹ Die rede hoekom hulle name soms genoem word, is heel waarskynlik om die agtergrond te skep vir die verhaal in Daniël 3 waarin hulle die dominante rol speel, en Daniël geheel afwesig is. Daniël se versoek dat hulle ook in posisies aangestel word, is nepotisties.

4.2.1.8 Proppiaanse funksies

Milne (1988:211-215) gebruik Propp se analise van die oppervlakte-struktuur om Daniël 2 te ontleed. Sy sien die eerste Proppiaanse funksie kom reeds in die eerste verse voor: 'n moeilike taak word gestel, wat funksie 25(M) is.¹⁰ Dié funksie kom gereeld voor by die feëverhale wat deur Propp ondersoek is, en ook dikwels in die verband van 'n droom en sy uitleg. Die oplossing van die moeilike taak is die fokus van die grootste deel van die res van die hoofstuk.

Die moeilike taak word drie maal beskryf. Propp noem dit drievoudige herhaling ("trebling"). Omtrent enige aspek van 'n verhaal kan so beklemtoon word.¹¹ In dié geval word die funksie, die moeilike taak, beklemtoon. Dit word drie maal beskryf, en daar is drie pogings om dit op te los, wat elke keer misluk. So beklemtoon die skrywer op dramatiese wyse die moeilikheid, selfs onmoontlikheid, van die taak. En dit beklemtoon terselfdertyd die groot vermoë van die persoon wat dit wel uiteindelik regkry om die moeilike taak te verrig.

Verse 13-25 bevat geen Proppiaanse funksies nie, en lyk of dit bloot konnektief van aard is. Dit speel slegs 'n informerende rol – dit verskaf inligting wat vers 13 aan vers 25 koppel.

Propp se analises van feëverhale vind talle vertellings waar 'n held se lewe in gevaar gestel word deur 'n spesifieke situasie. Maar hier word Daniël en sy vriende se lewe bedreig as gevolg van iemand anders se onvermoë om iets te doen. Die vier Jode het geen aandeel daaraan dat hulle ter dood veroordeel word nie. Hul enigste "deedname" is dat hulle deel vorm van die groep wyse manne, alhoewel hulle nie deel was van die groep wat deur die koning geraadpleeg is nie.

Dit veroorsaak dat Daniël navraag moet doen waarom hy en sy vriende ter dood veroordeel is. Die hoof van die koning se lyfwag gee die nodige inligting aan hom (v 15).

Die verhaal se ontsluiting begin as God Daniël se gebed verhoor, en aan hom die geheim bekend maak. Op hierdie punt lyk dit of die ontsluiting na funksie 14(F), hulp aan die held, kan verwys. Hier is dit egter

⁹ Die drie kry, soos Daniël, nuwe name (1:7) nadat hulle saam in ballingskap gevooer is (1:6). Hulle gebruik die groentedieet saam met Daniël (1:11-16), en ontvang wysheid en kennis van God saam met Daniël (1:17), alhoewel nie die gawe van uitleg van drome nie. Hulle word ingelig oor die rede vir die koning se proklamasie (2:17), en word in 2:49 beloon. Hul rol is passief. 'n Diachroniese opmerking is van pas: met die uitsondering van 1:11-16, word alle gedeeltes wat van die drie vriende in die eerste twee hoofstukke melding maak, as latere sekondêre byvoegings deur meeste navorsers beskou (Milne 1988:290).

¹⁰ Vergelyk addendum 1.2 vir 'n lys van Proppiaanse funksies.

¹¹ "... trebling may occur among individual details of an attributive nature ... as well as among individual functions, pairs of functions ... groups of functions, and entire moves" (Propp 1968:74).

nie die geval nie omdat die hulp goddelik van aard is, en nie magies soos in Propp se feëverhale nie. 'n Verdere rede is omdat die inligting wat aan Daniël geopenbaar word, nie 'n gebrek regstel of 'n bose mens of mag oorwin nie. Die inligting word benodig om 'n moeilike taak op te los. Daarom verwys die verhoring van die gebed eerder reeds na funksie 26(N), naamlik die oplossing van die moeilike taak.

Die rol van verse 13-19 en 24-25 is om die twee funksies, 25(M), opgawe van 'n moeilike taak, en 26(N), oplossing van 'n moeilike taak, aan mekaar te verbind. Daniël moet inligting bekom om die taak te volvoer, en hy moet in die teenwoordigheid van die koning kom. Die twee konnektiewe gedeeltes vervul in dié behoeftes.

Die oplossing wat in verse 29-45 beskryf word, kan in terme van Propp as funksie 26(N), oplossing van moeilike taak, beskryf word.

Dat die koning Daniël in verse 46-47 vereer, kan beskryf word as funksie 27(Q), die erkenning en vereering van die held, as gevolg van Daniël se heldedaad om 'n moeilike taak te volvoer. In dié gedeelte word bykomend vermeld dat die koning nie slegs erkenning aan Daniël gee nie, maar aan Daniël se God. Dit kan direk in verband gebring word met Daniël se eis dat die droom, en die bekendmaking van die droom en sy uitleg aan hom, van die God van die hemel kom (v 28). Dit gaan dus om die erkenning van Daniël sowel as sy God. Dit is 'n kenmerk van die struktuur van bybelse verhale dat die held erkenning saam met sy God kry (Milne 1988:214).

Daar is egter ook 'n ander moontlike verklaring van verse 46-47 moontlik. So 'n verklaring verbind dié verse aan die eerste sewe verse van die eerste verhaal. Dan vorm Daniël 1:1-7 twee funksies: 8(A), problematiese situasie, en 11 (↑), vertrek. As dit die geval is dat die aksies van Nebukadnesar om Jerusalem te beset en sy tempel te ontwy en sy burgers weg te voer, in terme van dié twee funksies beskou word, kan die erkenning van Daniël se God in vers 47 beskou word as 'n gedeeltelike oplossing van die problematiese situasie. Dié God is ontken in die ontwyding van die tempel. Vers 47 dien dan as funksie 19(K), likwidasie.

Dat dit nie die geval is nie, is reeds in die eerste hoofstuk beredeneer. In Propp se taal stel 'n Propriaanse funksie die intrige aan die orde. Die verhaal kompliseer as gevolg van die Propriaanse funksie(s). Die gebeure waarvan Daniël 1:1-7 vertel, berei die tafel vir die res van die verhale voor. Dit skep die situasie waarbinne Daniël 2 afspeel. Maar dit stel nie die aksie in beweging wat tot die ontknoping van die tweede verhaal lei nie. Daniël 1:1-7 lei nie die intrige van Daniël 2 in nie.¹²

Vers 48 vorm funksie 31(W), beloning van die held. Die laaste vers word buite rekening gelaat omdat dit nie geen funksie in terme van die verhaal het nie.

'n Opvallende feit is dat al die funksies wat in die eerste twee verhale geïdentifiseer is, binne die grense val van wat histories-kritiese studies as die oudste brokke van die verhaal identifiseer. In Daniël 1 val al die

¹² Milne (1988:203) is oortuig dat die twee funksies wat sy in Daniël 1:1-7 vind, genoeg rede is om Daniël 1 en 2 as een verhaal te lees. Sou Daniël 2 as afsonderlike verhaal beskou word, vorm die tweede verhaal nie 'n voltooide verhaal nie, maar eerder 'n opeenvolging van gebeure wat onvoltooid eindig. Sy weerspreek egter haarself omdat sy (na my mening, suksesvol) die tweede verhaal apart geïnterpreteer het in terme van Propriaanse funksies, wat tot die afsluiting van die verhaal lei. Ek meen dat 1:1-7 eerder as die beskrywing van die inisiële situasie (á) beskou moet word.

funksies binne verse 8-16, terwyl dit in Daniël 2 in verse 3 en 31-48 gevind word.¹³ Die latere byvoegings tot die verhaal brei uit op die basiese verhaal, maar voeg niks nuuts by nie.

Die nut van Proppiaanse analise lê daarin dat dit duidelik aantoon wat van primêre belang in die verhaal is. Dit is 'n goeie manier om die oppervlakte-struktuur te analiseer, alhoewel toegegee word dat dit slegs tot 'n klein getal bybelse verhale beperk is, naamlik verhale wat vorme van ooreenkoms met feëverhale vertoon, soos deur Propp geanaliseer.¹⁴

Die vasstelling van funksies is nuttig deurdat dit die navorser in staat stel om karakterrolle wat daarmee saamhang, te beskryf.

4.2.1.9 Karakterrolle

Die rol van die held in albei verhale (Dan 1 en 2) word deur Daniël gevul. Hy is die een wat die alternatiewe dieet voorstel, en wat die moeilike taak suksesvol tot voltoering bring. In albei gevalle word hy beloon. In die eerste geval is die beloning implisiet, as God hom en sy vriende vir hul getrouheid met wysheid en insig beloon. Daniël word uitgesonder deurdat hy ook die gawe van die uitleg van drome en visioene ontvang. Die implikasie mag wees dat hy as inisieerder van die dieet-eis verdere beloning van God ontvang. In die tweede geval is die koning die beloner, omdat Daniël aan sy eis voldoen. Daniël is egter nie die enigste wat loon ontvang nie. Buiten die drie vriende wat sekondêr genoem word, deel God ook in die loon. Dit is 'n belangrike (moontlik die belangrikste) element van die verhaal: dat God die dominante rol speel. Dit was ook in die eerste verhaal die geval, alhoewel Hy daar meer op die agtergrond was.

Andere rolle kan nie so maklik toegeken word nie. In die eerste verhaal vervul die koning die rol van die **opponent**, omdat hy die een is wat die kos toeken. Daar is reeds na dié problematiek verwys: die koning doen dit te goeder trou. In Daniël 2 het die koning 'n ander rol.¹⁵ Hy is die een wat die moeilike taak stel, en wat die beloning en straf bepaal. Hy deel die beloning en straf ook uit. In Propp se terme is dit die "prinses" en "die vader van die prinses". Propp vind dat die rol meestal deur twee persone gevul word, wat in motiewe as 'n eenheid optree. Hier is dit egter net een karakter. Milne (1988:217) stel voor dat die benaming "**koning**" behou word om die rol te beskryf. In Greimas (1983:232-235) se terme is die benaming "sender" of stuurder meer gepas: die koning is die een wat die aksie aan die gang sit. Die koning is die voorsteller van die moeilike taak, die herkenners van die held en die een wat straf en beloning uitdeel.

Die rol van **valse held** kan aan die wyse manne toegeskryf word. Hulle slaag nie daarin om aan die verwagting wat die koning en die verhaal aan hulle stel, op te leef nie. Tog is daar 'n probleem: die wyse manne maak nooit aanspraak daarop dat hulle die droom bekend sal kan maak nie. Daniël stem saam met hulle dat dit te moeilik is vir 'n mens om die droom te openbaar. Die wyse manne is egter per definisie die

¹³ Verse 41b-43 kan ook as 'n latere glos geskrap word sonder om die sin van die funksie enigszins te benadeel.

¹⁴ Daar is dele van die twee Daniëlverhale wat nie deur die Proppiaanse analise beskryf kon word nie – so die lied in Dan 2:20-23. Die bybelse teks kom nie met die struktuur van 'n feëverhaal ooreen nie. Die beskrywing en identifisering van funksies is wel nuttig om 'n greep op die ontwikkeling van die teks te kry.

¹⁵ Dit is 'n verdere rede hoekom Daniël 1 en 2 as twee aparte verhale gelees word: indien dit een verhaal was, sou die rolle onveranderd gebly het, of binne die konteks van een intrige verander het.

mense wat veronderstel is om die uitleg te kan gee. Die wyse manne vorm die teëhanger vir die held. Dat hulle drie maal nie in die opgelegde taak slaag nie, laat die spanning opbou en beklemtoon die belang van Daniël se sukses.

Arjok is in Daniël 2:14-16 die een wat inligting oordra. In Daniël 2:24-25 bring hy Daniël na die koning as die een wat die droom en sy uitleg ken.¹⁶ Hy is die een wat straf moet uitdeel, alhoewel dit waarskynlik nie nodig is nie en geen wyse man gestraf word nie. Die indruk word nooit geskep dat Daniël die dood in die oë gekyk het nie. Die proklamasie van die koning het wel soos 'n swaard oor hom gehang. Arjok kan as die **stuurder** of sender beskou word ("despatcher"), wat die boodskap van die proklamasie uitdra en die held in die teenwoordigheid van die koning bring. Hy is dalk ook die helper, deurdat hy die held verskuif na die plek waar die moeilike situasie opgelos kan word. Maar Arjok help Daniël nie fisies om die probleem op te los nie. Hy bied slegs aan Daniël die geleentheid om dit te doen. Arjok se bydrae om Daniël voor die koning te bring, is moontlik slegs 'n hulp-element, en dan beteken dit dat hy nie 'n rol vervul nie (Propp 1968:73).

4.2.1.10 God se rol in die verhale

Waar pas God in die verhale in? Hy is die **helper** wat aan die held die nodige inligting verskaf. Die hulp is ietwat verwyder van die probleem deurdat Hy indirek te werk gaan – Hy verskaf die inligting aan Daniël, wat weer die inligting aan die koning deurgee. Tog bly God die noodsaaklike faktor wat die held in staat stel om te slaag. In Daniël 1:2 word God ook beskryf as die Een wat Jerusalem in Nebukadnesar se hand plaas. Dit is as't ware asof die verhaalkorpus sy bestaan aan die God wat in die geskiedenis inmeng, te danke het.

Verwysings na God is volop in die verhale. In 1:9 is dit God wat die hart van die hoofpaleisbeampte goedgesind teenoor Daniël en sy versoek maak (alhoewel dit geen skynbare verskil maak nie, omdat die beampte steeds Daniël se versoek weier). In 1:17 is dit Hy wat wysheid en insig aan die vier Jode gee (vgl ook 2:23). Die koning se droom kom van Hom (2:28), asook die koning se mag en gesag (2:37). Die uitleg van die droom is ook aan Hom te wyte (2:23). Die koning erken daarom nie slegs vir Daniël as die held nie, maar ook Daniël se God as "die grootste van al die gode, Hy heers oor die konings" (NAB se vertaling van "God van die gode en Here van die here").

Watter aktiewe rol speel God in die verhale? Is Hy nie die een wat as werklike opponent geld nie? Hy het immers Jerusalem in die vyand se hand gegee? Speel God meer as een rol?

In Propp se feëverhale figureer die noodlot dikwels in dieselfde rol as wat God in bybelse verhale vervul. Maar die God van die held is in Daniël 1 en 2 'n werklike karakter wat 'n wesenlike rol in die verhale vervul. Hy is nie slegs 'n toestand nie.

¹⁶ Hartman & DiLella (1978:139) en Porteous (1979:43-44) merk albei op dat daar 'n inkonsekwentheid is tussen die twee kere wat Arjok in die teks optree.

As al die verwysings na God uit die twee verhale verwyder word, sal dit 'n wesenlike verskil maak.¹⁷ In Daniël 1 sal die vier Jode dan nie 'n bogemiddelde kans hê om die eksamens van die koning te slaag nie, en sal hulle versker nie “tien maal” beter wees as die ander wyse manne wat aan die hof werksaam was nie. In Daniël 2 sal die droom en sy uitleg nooit bekend word nie, omdat die verteller dit herhaaldelik beklemtoon dat 'n mens dit versker nie kan doen nie.

Die insluiting van God as aktiewe, deelnemende karakter is 'n eienskap van bybelse verhale. Dit is dié aspek wat bybelse verhale onderskei van die Agikarverhaal of Propp se fêverhale. Tog speel God nie dieselfde rol as Nebukadnesar of Daniël, of 'n ander menslike figuur nie. White (1978:169-172) meen God vervul 'n rol iewers tussen die eksterne posisie van die verteller en die interne posisie van die karakters. Dit verleen 'n heterogene dimensie aan die basis van die narratiewe struktuur wat direk die oppervlakte-struktuur van die vertelling beïnvloed.¹⁸

In Propriaanse terme kan dalk eerder na God se rol verwys word as motiverend (“*the notion of motivations*”). God inisieer die motiewe van karakters wat tot hul dade en besluite lei. In Daniël 1 en 2 is God die Een aan wie aksies, vermoëns en kwaliteite toegeken word. God is die uiteindelijke oorsaak van alles wat in die verhaal gebeur. Tog lyk dit asof die werklike beweging in die verhaal sonder sy direkte inmenging plaasvind, behalwe in die geval van die oplossing van die moeilike taak in die tweede verhaal.

4.2.1.11 Herhaling

'n Belangrike deel van die funksionele analise van die struktuur van Daniël 2 bestaan uit 'n ondersoek na die funksie van herhaling in die vertelling.

Dit is natuurlik dat die karakters wat vir die aksie in die verhaal verantwoordelik is, herhaaldelik gemeld sal word. Wat hier opvallend is, is dat daar 'n oorweldigende meerderheid verwysings na die koning is: die naam **Nebukadnesar** word drie keer gebruik, terwyl daar een en veertig keer na **koning** verwys word.¹⁹

Hierteenoor, die verwysings na **Daniël**. Die eerste verwysing is in vers 13, en hierna speel hy 'n oorwegende rol – sy naam word vyftien keer gebruik (woordnr 65, in v 13 vir die eerste maal). Vers 26 verwys na hom as **Beltsassar** (woordnr 102, in v 26). Daar is vier verwysings na sy vriende. In woordnommer 101 (v 25) word na Daniël en sy vriende verwys as **ballinge van Juda**.

Die aantal herhalings in die verhaal dui aan wie in die vertelling belangrik is.

Arjok tree in opdrag van die koning op. Vers 14 verwys vir die eerste keer na dié figuur, en voeg by dat hy die **hoof van die lyfwag** is. Daar is nog vier verdere verwysings na hom.

¹⁷ Dié standpunt verskil van Milne (1988:220) wat meen dat dit slegs op die uitkoms van die tweede verhaal 'n invloed sal uitoefen.

¹⁸ White verwys spesifiek na die optekening van direkte spreke van God. In die twee verhale kom dit nie voor nie, maar die beginsel bly dieselfde.

¹⁹ Ander karakters waarna verwys word, is die groepe wyse manne (woordnr 9, 10, 11 en 12, wat almal vir die eerste keer in v 2 voorkom – daar is verwysings na 9 en 10, in vv 2, 10 en 27, en vier verwysings na 12, in vv 2, 5, 10 en 23, met slegs een verwysing na 11).¹⁹ Woordnommer 103 verwys na astroloë. 'n term wat slegs hier gebruik word (v 28). Die generiese term **wyse manne** word nege keer gebruik. Die wyse manne verwys na hulself as **diensknegte** (woordnr 20, twee maal, in vv 4 en 7). Die wyse manne word dikwels in verband met **Babel** gebring, in woordnommer 63 (7 keer, in vv 12, 14, 18, twee maal in v 24, en ook in vv 48 en 49).

Die verhaal van die droom en sy uitleg sou nie sonder verwysing na God en die gode vertel kon word nie. Die wyse manne meen slegs die gode kan die uitleg gee (v 11 en 20 – woordnr 56). Daniël bevestig dit, maar verwys met die term in verse 45 en (twee maal in) 47 na sy eie God. Dié God word gekwalifiseer as

- die God van die hemel (woordnr 77, wat 6 keer gebruik word);²⁰
- die Naam (woordnr 81, wat in v 20 gebruik word);²¹
- die God van my vaders (woordnr 97 in v 23);
- in die koning se beskrywing, die Openbaarder van geheime (woordnr 151 in v 47);
- en die God van die gode en Here van die konings (woordnr 150, v 47).²²

Die gebruik van godsname dui aan dat die verhaal hoofsaaklik aan die God van Daniël gewy word. Die Babiloniese gode word slegs genoem voor die soeklig op die God wat wat geheime kan openbaar (vgl v 47).

'n Woord wat opvallend aangewend word, in diverse kontekste, is רַב (woordnr 52).²³ Die woord verwys na iemand wat as hoof optree (in v 10), maar word ook as byvoeglike naamwoord gebruik om die grootheid (of belang) van die beeld in vers 31 te beskryf, en die grootheid van die steen wat in vers 35 die beeld tref, en die grootheid van God in vers 45. Dit word ook as werkwoord in vers 48 ingespan: die koning maak Daniël groot, en hy stel hom ook aan as רַב־סַנַּיִן. Die skrywer wend die woord aan om innerlike samehang aan sy verhaal te verleen.

Verwysings na die droom (woordnr 3, in v 1 vir die eerste maal) en sy betekenis (woordnr 21, in v 4 vir die eerste maal) asook na die "saak" (dit is die saak van die droom en sy uitleg - woordnr 50, in v 10) is volop. Daar word 14 keer na die droom verwys, 13 keer na die uitleg en 7 keer na die saak. Verder word die uitleg van die droom as 'n geheim (woordnr 78, in v 18) beskou – daar is 8 verwysings hierna. Dit gaan

²⁰ Die term, אֱלֹהֵי שָׁמַיִם, "God van die hemel", kom eers in na-eksiliese literatuur voor (Jona 1:9; Esra 1:2; 2 Kron 36:23; Neh 1:4, asook in Dan 2:28), met die uitsondering van Genesis 24:7. Soos gemeld, is dit een van die redes vir die ponering van 'n laat ontstaansdatum vir die Daniëlboek. Die aanspreekvorm het onder Persiese invloed ontstaan (Schmidt 1997a:123). Dat God in die hemel woon, is reeds van vroeg af aan Israel bekend (vgl Miga 6:6), maar die Perse gebruik die term om na Israel se God te verwys.

²¹ In vers 26 word daar ook na die *naam* van Daniël verwys om hom verder te kwalifiseer – sy naam is ook Beltsassar.

²² Die oortreffende beskrywing, "God van die gode", is raar in die Ou Testament. Dit kom slegs in Deuteronium 10:17, Psalm 136:2 en Daniël 2:47 voor.

²³ Dit illustreer effektief die opmerking van Louw (1976:19), dat dit 'n fatale opvatting is dat die betekenis in 'n woord lê, sonder dat die konteks enige rol speel. Dit is 'n ou gedagte waarop talle woordeboeke gebaseer is, dat 'n woord 'n sogenaamde kernbetekenis (*Grundbedeutung*) het waarvan sy betekenis stam. Die etimologiese metode gaan terug na die oorsprong van die woord. Alhoewel daar verskillende gebruike van 'n woord is, is daar net één eintlike betekenis. Etimologie het egter met die geskiedenis van 'n woord te doen, en nie met sy "huidige" betekenis in 'n konteks nie (Louw 1976:36). "Die konteks is dus deurslaggewend, en behalwe enkele gevalle van werklike dubbelsinnigheid, sal die sg algemene betekenis gedurig aan bande gelê word. En dit maak te meer dat woorde telkens net één betekenis in 'n bepaalde konteks het, sodat dit onsinnig is om 'n gemeenskaplike kern as 'normale' betekenis tussen al die betekenismoontlikhede te probeer handhaaf" (Louw 1976:44-45). Die probleem is egter dat daar min Hebreeuse en baie min (feitlik geen) Aramese vergelykende materiaal bestaan nie, sodat dit baie moeilik is om betekenis uit die vergelyking van kontekste af te lei. Omdat daar nie materiaal is waarmee die teks en sy gebruik van woorde vergelyk kan word nie, is dit moeilik om die betekenismoontlikhede van 'n woord vas te stel. Wat egter belangrik is, is dat 'n woord slegs in sy konteks spesifieke betekenis het wat deur die agtergrond, die ander woorde in die sin, die grammatika, die eksentrieke benutting van woorde deur 'n spesifieke skrywer, en so meer bepaal word. Semantiese analise moet dan ook begin by die verwante betekenisse van verskillende woorde, eerder as by die verskillende betekenisse van dieselfde woord (Louw 1976:55). Die betekenis waarvoor 'n woord dien, is die minimum wat dit tot die verband bydra. Dit wat die woord net uit homself sê, is die betekenis waarvoor die woord in 'n bepaalde konteks gebruik word.

saam met verskillende verbuigings van die werkwoord "om te ken" (woordnr 16, in v 3), wat saam met twee weergawes van die werkwoord "om te openbaar" (woordnr 22 in v 4 en woordnr 92 in v 22) gebruik word om te verwys na die aksie om die droom en sy uitleg bekend te maak. Om 'n idce te gee van die belang van dié aksie vir die verhaal, enkele statistiese gegewens:

- "om te ken" word 13 keer gebruik;
- "om te openbaar" word 5 keer in woordnommer 22 gebruik en 5 keer in woordnommer 92.²⁴

Dat die dialogiese vorm in die verhaal 'n uiters belangrike rol speel, kan in die gebruik van die werkwoorde "om te praat" (6) en drie werkwoorde wat almal "om te antwoord" (17, 23 en 67) beteken gesien word. Dié woorde kom 26 keer in die verhaal voor.

Alle skrywers gebruik herhaling as stylelement.²⁵ Die skrywer van die Daniëlverhale gebruik dit egter baie meer, en spesifiek om kohrensie aan sy verhale te verleen.²⁶ In die beskrywing van die beeld kom daar ook herhaling voor.²⁷ Dié statistiek gee 'n idce oor wat in die beskrywing en uitleg van die beeld belangrik is – dit gaan om die voete, die koninkryk wat verdeel is, waarna twaalf keer verwys word. En dit gaan om die steen, die nuwe koninkryk, waarna nege keer verwys word.²⁸

Die verhaal sluit anders af as Daniël 1. Dit het te doen met die redaksionele plasing van die verhaal. Waar die eerste verhaal inleidend die tafel dek vir wat volg, skets die tweede verhaal se slot die situasie wat in die volgende hoofstukke geld. Dit is belangrik om te weet wat die posisie van die drie vriende (hfst 3) asook Daniël (hste 4-6) aan die koninklike hof is. Hoe het dit gebeur dat hulle so 'n belangrike posisie vervul?²⁹ Dit is die vraag wat Daniël 2 beantwoord, en wat die agtergrond vir Daniël 4-6 vorm. Net so het

²⁴ Die werkwoord van woordnommer 22 word hoofsaaklik in terme van die Chaldeërs gebruik, alhoewel ook deur Daniël in v 29. Woordnommer 92 word weer hoofsaaklik in terme van Daniël gebruik, met uitsondering van vers 47 as die koning dit gebruik om na die aktiwiteit van Daniël se God te verwys. Vergelyk ook die verwante werkwoord in woordnommer 27, wat vyf maal deur die koning gebruik word.

²⁵ Vergelyk Watson (1984:279-282) se bespreking van instrumente wat bybelse skrywers aanwend om herhaling wat afgesaag raak, te voorkom.

²⁶ Wat in Daniël 2 opval, is die gebruik van nuwe woorde in verse 20-23, wat 'n lied of gedig vorm. Dit bevestig 'n vermoede wat reeds deur navorsers van die histories-kritiese metode uitgespreek is, dat dié verse 'n latere byvoeging is. Die argument kan gebruik word dat die *genre* van dié verse verskil van die res van die hoofstuk – dit is 'n loflied. Maar dieselfde taal word ook in vers 47 gebruik, en tog verskil die woorde.

²⁷ Dit kom voor in verse 28-45 voor, en lyk so:

- die beeld (woordnr 110 - 4 keer)
- die hoof of kop van die beeld (woordnr 105 - 3 keer)
- goud (woordnr 116 - 4 keer)
- silwer (woordnr 119 - 3 keer)
- brons (woordnr 122 - 4 keer)
- yster (woordnr 124 - 6 keer)
- die voete (woordnr 125 - 4 keer)
- deels van yster en deels van klei (woordnr 126 - 8 keer)
- die steen (woordnr 127 - 3 keer)
- die berg (woordnr 131) en die aarde (woordnr 132) – albei twee keer
- die koninkryk (woordnr 133 - 6 keer).

²⁸ Dit is een van die argumente wat teen die Romeinse standpunt, wat die klem op die vierde ryk as Rome plaas, gevoer kan word. Die beeld probeer nie die pad vorentoe uitspel nie, maar wil iets sê oor heersende omstandighede.

²⁹ Dit is reeds herhaaldelik deur navorsers aangeteken dat die verhaal se "biografies-historiese" verwysings na die vier Jode verwarrend is. In die volgende hoofstuk verdwyn Daniël van die toneel, sonder enige verduideliking. As

Daniël 1 die agtergrond vir Daniël 2 gebied. deur te verduidelik hoekom vier Joodse mans aan die Babiloniese hof in diens staan.

4.2.2 Semiotiese ontleding

Die doel van struktuur-analise is om te verstaan hoe literatuur aan mekaar gesit is. Die veronderstelling is dat daar vaste wette is wat bepaal hoe literatuur werk. Soos meeste sprekers nie eksplisiete kennis van die reëls het wat die gebruik van taal beheers nie, kies meeste skrywers nie doelbewus om die wette te volg wat literatuur bepaal nie. Tog volg literatuur sekere konvensies wat veroorsaak dat dit iets beteken. Dit beteken dat die betekenis van 'n teks binne die diep strukture van die teks gevind word, eerder as in die intensies van die skrywer of persepsies van die lesers (De Saussure 1959:65-70). Die navorser probeer om die werk op 'n manier te verstaan wat die skrywer self nie doelbewus beplan het nie. Die navorser doen dit deur die teks se kommunikatiewe strategie te ondersoek.

4.2.2.1 Verdeling in leeseenhede ³⁰

Die vertelling in Daniël 2 is in die vorm van 'n dialoog. Die merkers in die teks dui dit duidelik aan. ³¹ Dat die vertelling in dialoogvorm is, beklemtoon dat die gedeelte geïnterpreteer moet word volgens die reëls wat vir dialoë of gesprekke geld. ³²

4.2.2.2 Temas

Die temas van die perikoopeenhede is soos volg: ³³

- die koning droom, en roep die wyses en vra raad – vv 1-3
- die wyses vra dat die koning die droom vertel - v 4
- die koning vra dat hulle die droom ook moet vertel – vv 5-7
- die wyses vra vir 'n tweede keer dat die droom vertel word – v 7
- die koning dring aan dat die wyses die droom ook moet openbaar – vv 8-9

hy werklik eerste minister van die provinsie Babel was, sou sy afwesigheid by die galageloctheid wat hoofstuk 3 beskryf, ten minste 'n verduideliking benodig het.

³⁰ Vergelyk addendum 4.1 vir die verdeling in leeseenhede wat in die teks gebruik word. Die werkswyse wat ten opsigte van Daniël 2 gevolg word, verskil van Daniël 1 se analise. Die lengte van die hoofstuk maak dit noodsaaklik dat die analise meer omvattend is.

³¹ So word direkte dialoog ingelei in leeseenhede 6, 9, 13, 18, 21, 26, 35, 46, 62, 67, 71, 138 en 146. Daar word ook melding gemaak dat iets gevra is, in leeseenhede 29, 37, 40 en 43. Ander terme wat hiermee verband hou, kom voor in leeseenhede 3, 24, 25, 38, 45, 60 en 70. Daar word melding gemaak van 'n opdrag in leeseenhede 4, 32 en 137.

³² Gesprekke wat in die Bybel opgeteken is, is uiteraard gerekonstrueer. Die bybelse weergawe is nie 'n woord-voor-woord weergawe van wat in werklikheid gesê is nie, in gevalle waar die skrywer 'n historiese rekonstruksie gee. Die skrywer gee die gesprek weer om sy doel te dien: om nodige agtergrondgewens te verskaf of die intrige te akkomodeer. Die Daniëlboek is egter nie 'n historiese weergawe nie.

³³ Vergelyk addendum 4.2 vir die verdeling van die leeseenhede in perikoopeenhede.

- die wyses erken dat hulle nie die droom kan openbaar of die uitleg gee nie – vv 10-11
- die koning beveel dat alle wyses gedood word – vv 12-13
- Daniël vra hoekom die wyses doodgemaak moet word – v 14-15
- Daniël vra uitstel, en versoek sy vriende om saam met hom te bid – v 16
- Daniël ontvang die uitleg, en prys God – vv 17-23
- Daniël vra Arjok om hom na die koning te neem – v 24
- Arjok noem vir koning dat hy iemand het wat die droom kan uitleg - v 25
- die koning vra Daniël of hy die droom kan uitleg – v 26
- Daniël erken: niemand kan die droom uitleg nie, maar God kan – verse 27-28
- Daniël vertel die inhoud van die droom– verse 29-36
- Daniël verklaar die droom – vv 37-45
- die koning vereer Daniël en erken dat Daniël se God die grootste is – vv 46-47
- die koning vereer Daniël, sowel as sy drie vriende – vv 48-49.

Perikoopeenheid 1 bevat die tema van die vertelling: *die koning het gedroom*. Dit dien as opskrif vir die verhaal. Die koning was ontsteld oor sy droom.

’n Ingewikkelde ringskomposisie omvat die gesprek tussen die koning en die wyses. Dit kan geskematiseer word:

Perikoopeenheid

2	A1	koning
3		B1 wyses
4	A2	koning
5		B2 wyses
6	A3	koning
7		B3 wyses
8	A4	koning

Dat die koning vier spreekbeurte kry teenoor die wyses se drie, gee iets van sy mag en die gewig van sy woorde weer - die feit dat hy roep en die wyses moet kom, vra en die wyses moet antwoord. Die eerste en laaste woord behoort aan hom. Hy proklameer die begin en die einde van die wyses van Babel.

Die gesprek tussen die koning en die wyse manne kan ook soos volg geskematiseer word:

koning: wat beteken droom?

wyse manne: vertel ons droom

koning: gee droom en uitleg, of julle is dood

wyse manne: vertel ons droom

koning: vertel droom sodat ek weet of julle uitleg kan gee!

wyse manne: niemand kan nie!

koning: dan is julle dood!

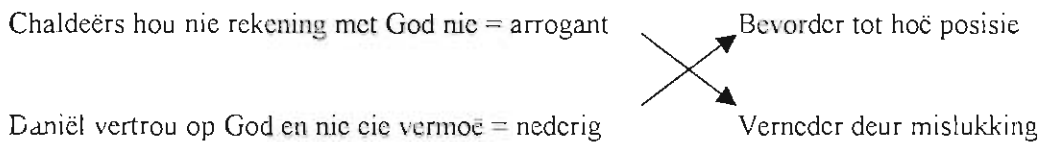
Die volgende reeks perikoopeenhede bevat Daniël se reaksie op die proklamasie, wat direk op hom betrekking het. Die eerste twee perikoopeenhede verwys na sy navraag daarvoor, en sy versoek. Die volgende twee perikoopeenhede vertel hoe Daniël sy vriende byeen roep, hulle saam bid en hy die droom en sy interpretasie kry. Die volgende drie perikoopeenhede het te doen met die transaksies wat aangegaan word sodat Daniël uiteindelik voor die koning staan. Die laaste twee bevat dan die oorwig (*pro rata*) van die woorde: Daniël vertel wat die droom behels en wat die uitleg is (17 en 18, wat leeseenhede 84-134 vorm).

Die derde reeks perikoopeenhede handel oor die verering van Daniël, sy God en sy vriende. Skematies kan die struktuur so voorgestel word:

19	A1	die koning vereer Daniël
20		B1 die koning erken dat Daniël se God die grootste is
21	A2	die koning vereer Daniël
22		B2 die koning vereer Daniël se drie vriende

In die hart van die vertelling kom perikoopeenhede 11 en 12 voor (in terme van perikoopeenhede is dit getallegewyse opvallend ook in die middel). Dit verwys na die gebede van Daniël en sy vriende wat tot die openbaring van die droom lei. Dit word voorafgegaan deur die sketsing van die probleem – die wyses kan nie die droom uitleë nie, en die gevolg daarvan – die koning proklameer dat alle wyses doodgemaak word. Perikoopeenhede 11 en 12 vorm die hoogtepunt van die ontsluiting, wat voortgesit word in die res van die vertelling. Dit het die opvallende gevolg dat die spanningsvlak baie gou ontlai word (leeseenhede 41-44), kort na dit geformuleer is (leeseenhede 31-34). Die rede hiervoor is duidelik: die skrywer probeer nie 'n verhaal saamstel wat verwys na die ontplooiing van 'n krisis, en die oplossing daarvan nie. Hy plaas alle klem op God, wat die openbaarder van geheime is. Dié klem sien 'n mens dan ook duidelik in leeseenhede 43, 44, 45, 47-60, 72-74, 78-80, 104-106, 124-132 en 139-141, wat 'n totaal van 38 leeseenhede is. Dit beteken dat 'n kwart van alle leeseenhede God en sy mag as tema het, en dat meer as dertig persent van die ontknoping daaraan gewy word. God se mag oor die geheime van die toekoms vorm die fokuspunt van die vertelling.

Joubert (1979:36) teken die basiese patroon van die vertelling soos volg:



Die skrywer wy die grootste deel van die loflied (vv 20-23) deur God se mag te beskryf.³⁴ Aan die einde noem die skrywer weer hoekom Daniël die loflied sing (v 23). Sommige eksegete meen dat die loflied (leeseenhede 47-57) 'n byvoeging tot die vertelling is, en dieselfde rol vervul as die lofliedere wat in die apokriewe (deutero-kanonieke) literatuur vir die derde hoofstuk voorkom. Ek stem nie saam nie. Die struktuur van die vertelling dui aan dat die skrywer die loflied gebruik om die doel met sy vertelling te beklemtoon: om God se mag om geheime te openbaar te beklemtoon.

Die droom en uitleg deur Daniël vertoon ook 'n besondere struktuur, wat op herhaling dui.³⁵ As die droom en uitleg in terme van die elemente van die beeld gesien word, lyk dit so:

VERSE

31 BEELD	36 UITLEG
32 hoof	37-38 eerste ryk
bors	39 tweede ryk
maag en heupe	derde ryk
33 bene	40 vierde ryk
voete	
34 steen	41-43 vyfde ryk
35 steen word berg	44-45 goddelike ryk

4.2.2.3 Pertinente transformasies

Wat opval as die verhaal aan die hand van pertinente transformasies gelees word, is dat daar baie meer kwalifikasies as in die eerste verhaal is.³⁶ Dit het nie net met die lengte van die verhaal te doen nie, maar ook met die aard. Die beskrywing van die beeld word in terme van kwalifikasies gedoen (vv 31b-42a).³⁷ Die ryke word opeenvolgend beskryf, in terme van unieke eienskappe. Die koning se gemocdstoestand word ook as kwalifikasies beskryf: hy is bekommerd oor sy droom (v 1b) en hy is slapeloos (v 1c).³⁸ Hy vertel

³⁴ Vergelyk addendum 4.3 vir 'n ontleding van die loflied.

³⁵ Vergelyk addendum 4.4 vir 'n analise daarvan.

³⁶ Vergelyk addendum 4.5 vir 'n analise van die verhaal se pertinente transformasies.

³⁷ Met *kwalifikasie* word bedoel "om te wees" of "om te hê", teenoor funksie, "om te doen". Dié proses word as kwalifikasies of funksies beskryf.

³⁸ Die versverwysings kom met die numering van addendum 4.5 ooreen.

aan die wyse manne dat hy ontsteld is (v 3c). Wanneer die wyses nie sy droom kan bekend maak en die uitleg daarvan gee nie, is hy woedend (v 12a).

Dat kwalifikasies baie aandag kry, beteken nie dat daar nie volop aandag aan transformasies gegee word nie. Die transformasies lê op verskeie vlakke. Die koning roep die wyse manne en vra hulle uit oor sy droom. Hieruit vloei 'n gesprek. Die gevolg daarvan is die dekreet van die koning. Daniël doen navraag by Arjok hoekom die koning se proklamasie so genadeloos is. Hy en sy vriende bid, en God gee die uitleg. Daniël prys God deur te vertel waartoe Hy alles in staat is. Hierna vertel Daniël vir die koning wat die droom en uitleg is.

In die droom gebeur daar ook iets: God se koninkryk oorweldig die oorheersende wêreldryke. Wanneer Daniël sy uitleg van die droom voltooi het, reageer die koning deur hulde aan hom te bring. Ter afsluiting vra Daniël dat sy vriende ook voordeel mag trek, en hulle word in belangrike posisies onder hom aangestel.

4.2.2.4 Verskillende narratiewe binne die vertelling

Die verhaal kan op grond van die pertinente transformasies soos volg opgesom word:

v 1	hoofnarratief
vv 2-11	divergerende narratief
vv 12-13	konvergerende narratief
vv 14-15	divergerende narratief
v 16	konvergerende narratief
vv 17-18	divergerende narratief
vv 19-23	divergerende narratief
vv 24-26	konvergerende narratief
vv 27-45	hoofnarratief
vv 46-48	divergerende narratief
v 49	parallele narratief.

Die doel met die identifisering van die elementêre narratief deur 'n onderskeid te tref tussen die verskillende elemente daarvan, is om onderbrekings in die formele hiërargiese patroon aan te dui, asook die breuke in die logiese narratiewe ontwikkeling. Die primêre narratief bestaan uit die slagaar van die verhaal, die vertelling van die droom en die betekenis daarvan. Die verhaal bevat ook verskeie divergerende narratiewe (vyf in totaal), wat die formele patroon onderbreek, maar sonder om die logiese narratiewe ontwikkeling te onderbreek. Die waarde van die divergerende narratiewe is dat dit 'n nuwe narratiewe ontwikkeling is wat gebaseer is op 'n interpretasie van die voorafgaande vertelling. Die primêre narratief word verleng, maar op 'n ander narratiewe vlak.

Dit gebeur nie in die konvergerende narratiewe nie. Die konvergerende narratiewe vertel van die koning se dekreet, Daniël se versoek aan die koning om uitstel en Daniël se tweede gesprek met die koning. Dit onderbreek die formele patroon van die elementêre narratief met 'n vertelling wat 'n bydrae daartoe lewer. In die interseksie van twee narratiewe konvergeer die een in die ander.

Die parallelle narratief bevat gebeure wat gelyktydig met die oorspronklike verhaal plaasvind en wat vertel word, al is dit nie verwant aan die vertelling nie. Die aanstelling van die drie vriende kan so gesien word: hulle het geen bydrae tot die afloop van die vertelling gehad nie, buiten die kursoriese verwysing in vers 17. Die parallelle narratief word op sy eie geanaliseer. Dit speel hier slegs die rol om as oorgang na die derde verhaal te dien, en kan vir doeleindes van verklaring daarby gelees word. Dit is duidelik te wyte aan die hand van 'n redakteur.

Die pertinente transformasies vertoon 'n opvallende patroon. Dit omarm as volg die hele verhaal: die koning is bekommerd en ontsteld (vv 1b en 3c) *versus* die koning vereer Daniël omdat hy die bron van ontsteltenis weggeneem het met sy uitleg (vv 47d en 48a-c).

Hierbinne speel die volgende af:

- die koning se gesprek met die wyse manne, wat 'n divergerende narratief vorm;
- Daniël se gesprek met Arjok, wat ook 'n divergerende narratief vorm;
- Daniël se gesprek met sy vriende, wat 'n divergerende narratief is;
- Daniël se tweede gesprek met Arjok en Arjok se gesprek met die koning, wat 'n konvergerende narratief vorm;
- en die uitleg van die droom wat die hoofnarratief vorm (saam met die gegewenheid van die droom in v 1).³⁹

4.2.2.5 Binêre opposisies

Eerstens word die koning se gesprek met die towenaars, voorspellers, goëlaars en sterrekykers (NAB-vertaling van v 2) ondersoek. Hier kom drie transformasies voor, wat met die onmoontlikheid van die koning se versoek te doen het:

- die koning vra vir die uitleg van sy droom (vv 3b-d) *versus* die wyse manne wat vra dat die koning die droom vertel (4c-d);
- die koning dreig met vernietiging as hulle nie self die droom vertel en die uitleg gee nie, en belowe beloning as hulle kan (5b-6b) *versus* die wyse manne wat vra dat die koning die droom vertel (7b-c);
- die koning eis dat hulle die droom vertel voor hulle die uitleg gee (8b-9b) *versus* die wyses wat kla dat niemand dit kan doen nie, buiten die gode (10b-11c).

³⁹ Die oorwegende rol wat dialoog in die verhaal speel, kom duidelik na vore. Om 'n omvang van gesprekke in hoofstuk 2 te gee: van die 135 kernsinne wat geïdentifiseer is, word 112 direk by dialoog betrek.

Die ontwikkeling van die gesprek word duidelik deur die binêre opposisies aangedui: eers vra die koning vir 'n uitleg, en die wyse manne vra dat die koning die inhoud van die droom vir hulle gee. Dan vra die koning dat hulle self die droom vertel asook die uitleg gee, en die wyse manne vra (asof hulle nie hul ore kan glo nie) dat die koning die droom vertel. Vervolgens eis die koning dat hulle die droom vertel, as bewys dat hulle die uitleg kan gee, en dan (asof die werklikheid uiteindelik tot hulle deurdring) erken hulle dat hulle nie kan nie.

Dié gesprek is op repetisie gebaseer. Om enkele voorbeelde te noem:

אָמַר חֲלֹמָא לְעִבְרָךְ וּפְשָׁרָא נְחֹא - vertel die droom aan u knegte en ons sal die betekenis openbaar (vv 4 en 7);

מִלְחָא מִנִּי אֲדָא - die woord van my staan vas (vv 5 en 8);

חֻקְהֵיהּ דְּחֻבּוֹן - die wet is een, en staan vas (vv 9 en 15).

Uit die koning se dekreet vloei Daniël se gesprek met Arjok, as hy die vier Jode vir teregstelling soek:

- Daniël wil weet hoekom die dekreet so hard is (v 15b) *versus* Arjok wat dit verduidelik (15c);
- Daniël vra tyd van die koning om die uitleg te gee (16a-b) *versus* Daniël wat sy vriende vra om vir die openbaring van die geheim te bid (vv 17a-18a);
- die drie vriende bid saam met Daniël (18a) *versus* Daniël wat die droom en uitleg ontvang (19a).

Hierop volg Daniël se tweede gesprek met die Arjok. Dié gesprek vloei uit Daniël se loflied voort, nadat God in 'n naggesig aan hom die geheim van die droom openbaar het:

- Daniël prys God omdat Hy die bron van wysheid is (21c-22c) *versus* Daniël wat vra dat Arjok nie die wyse manne doodmaak nie, omdat hy die uitleg ontvang het (24d-e).

In Arjok se gesprek met die koning kom 'n opvallende verwikkeling voor, wat binêr so voorgestel kan word:

- Arjok sê vir die koning dat hy iemand gekry het wat die droom kan uitleg (25b-c) *versus* die koning wat vir Daniël vra of hy die droom en uitleg kan openbaar (26a-b).

Daniël se antwoord is doelbewus 'n binêre opposisie:

- die raadgewers, voorspellers, towenaars en sterrekykers kan nie die geheim openbaar nie (27b) *versus* die God van die hemel wat kan en het (28a-b);
- Daniël wat bely dat hy nie die uitleg gekry oor hy wys is nie (30a) *versus* Daniël wat die uitleg gekry het omdat God die uitleg aan die koning wil gee (30b).

In die uitleg van die droom is die eerste deel beskrywend, terwyl die tweede deel, die uitleg, op transformasies wys:

- Nebukadnesar se ryk is die kop van goud wat oor alles heers (37a-38c) *versus* die ryk wat hierna kom wat nie so belangrik is nie (39a-b);
- die tweede ryk is van silwer *versus* derde ryk wat hierop volg, en wat oor die hele wêreld heers (39c-d);
- die derde ryk is van brons *versus* die ryk wat hierna kom, wat alles vergruis en fyn stamp (40a-b);
- die vierde ryk is van yster *versus* die ryk wat hierop volg wat verdeeld is, en wat vanweë ondertrouery deels sterk en deels swak is (41a-43b);

- die vyfde ryk is deels van yster en deels van klei *versus* 'n ewige koninkryk wat hierna deur God **opgerig** word, en wat die aardse koninkryke **vernietig**, en vir ewige bestaan (44a-d).

Die uitleg van die droom, met sy beskrywing van verskillende ryke, kan soos volg opgesom word:

16 verdeelde ryk - vv 41-43	↑	God se ewige koninkryk - v 44
15 sterk ryk - v 40		hierna verdeelde ryk - vv 41-43
14 groot ryk - v 39 b		hierna ryk wat alles vergruis - v 40
13 onbelangrike ryk - v 39 a		hierna ryk wat oor hele aarde heers - v 39b
12 Nebukadnesar heers oor alles - vv 37-38		hierna ryk wat nie so belangrik is nie - v 39a

Om die pertinente transformasies op te som:

11 ek het nie uitleg oor ek wys is	ek het uitleg ter wille van u
10 wyse kan nie	God van hemel kan
9 Arjok sê vir koning van Daniël	koning vra vir Daniël
8 Daniël prys God - bron van wysheid	Daniël vra dat wyses nie vernietig word nie
7 Daniël en vriende bid	Daniël ontvang geheim
6 Daniël vra uitstel om uitleg te vind	Daniël vra vriende om te bid
5 Daniël vra uit oor dekreet	Arjok verduidelik
4 koning vra vir droom en uitleg	wyses erken hul onvermoë
3 koning vra vir droom en uitleg	wyses vra vir droom
2 koning vra vir uitleg	wyses vra vir droom
1 koning is ontsteld	koning is nie meer ontsteld

Die eerste paar begin en sluit die verhaal af. Dit kan **weergegee** word met:

Probleem - v 1 *versus* Oplossing van probleem - v 48-49.

Die episode van die gesprek tussen die koning en die wyse manne (2-4 hierbo) staan in die vorm:

Versoek - vv 2-3, 5-6, 8-9 *versus* Onvermoë om aan versoek te voldoen - vv 4, 7, 10-

11.

Daniël se gesprek met Arjok en die gevolg daarvan (5-7) kan opgesom word met:

Probleem vir Daniël - vv 13-16 *versus* Oplossing van probleem - vv 17-45.

Para 8-11 hoort saam, in dié vorm:

Onvermoë van wyses *versus* Alvermoë van God.

Die uitleg van die droom staan in die vorm:

Mislukking van aardse ryke – vv 37-44 *versus* Oorwinning van Godsryk – vv 44-45.

Dit lei tot die volgende binêre opposisies, wat die verhaal se pertinente transformasies vorm:

Oplossing van probleem

Mislukking van aardse ryke *versus* **Oorwinning van Godsryk**

Onvermoë van wyses *versus* **Alvermoë van God**

Probleem vir Daniël *versus* **Oplossing van probleem**

Versoek van koning *versus* **Onvermoë om aan versoek te voldoen**

Probleem

4.2.2.6 Intrige

Die intrige van die verhaal lê op twee vlakke. In die eerste plek het dit te doen met die koning se onderonsie met die wyse manne. Daniël en sy vriende is deel van dié groep. Die vier Jode deel onskuldig die probleem wat ontstaan uit die onvermoë van die groep wyse manne om die koning se probleem op te los. Die intrige se verloop word doelbewus vertraag deur die drievoudige gesprek tussen die koning en die wyse manne. Die skrywer vertraag verder die ontwikkeling van die intrige, en bou die spanning op, deur Daniël se gesprek met Arjok. Let veral op verse 14a en 15a wat herhalend van mekaar is, en vers 14b wat herhalend van verse 12b-13b is.⁴⁰ Hierna bid Daniël, en ontvang die geheim van die droom en uitleg. Maar die leser hoor nie dadelik wat dit is nie, nes hy nie dadelik sien hoe die koning daarop reageer nie. Eers sing Daniël 'n lang loflied, wat 'n herhaling in die koning se reaksie op Daniël se uitleg vind (vgl 21b met 47c, en 22a met 47d; vgl ook 30a met 47e).

Die tweede intrige bestaan in die droom en sy uitleg. Dit vorm 'n verhaal binne die groter verhaal. Die uitleg word tragsgewys gegee:

⁴⁰ Die numering word uit addendum 4.5 afgelei.

Godsryk – versc 44-45, kola 124-134

Verdeelde ryk – versc 41-43, kola 116-123

Sterk ryk – vers 40, kola 112-115

Groot ryk – vers 39a, kola 110-111

Onbelangrike ryk – vers 39a, kola 108-109

Nebukadnesar se ryk – versc 37-38, kola 103-107



Die een ryk word deur die ander vervang, tot die Godsryk aanbreek wat die verdeelde ryk vernietig en vir ewig bestaan.

Hier kom egter 'n diskrepansie tussen die droom en die uitleg daarvan voor. Die klip (Godsryk) vernietig nie slegs die voete wat deels van yster en deels van klei is nie. Die leser verwag dat die Godsryk slegs die ryk vernietig wat op dié tydstip die wêreldtoneel oorheers. Die konstruksie in vers 35 maak dit duidelik dat die hele beeld vernietig word:

בְּאֵרֶן יָקָו כְּתֻדָּה פְּרוּלָא חֲסַפָּא נְחֹשֶׁת כֹּסֶפֶת וְדָהָב אֵי וְהָיוּ כְעֹר מִן אֲדָרִיִּיקִים וְנִשְׂא הַמֶּן רֹחַא וְכָל־אֲחֵר
לֹא־הִשְׁתַּכַּח לְהוּן

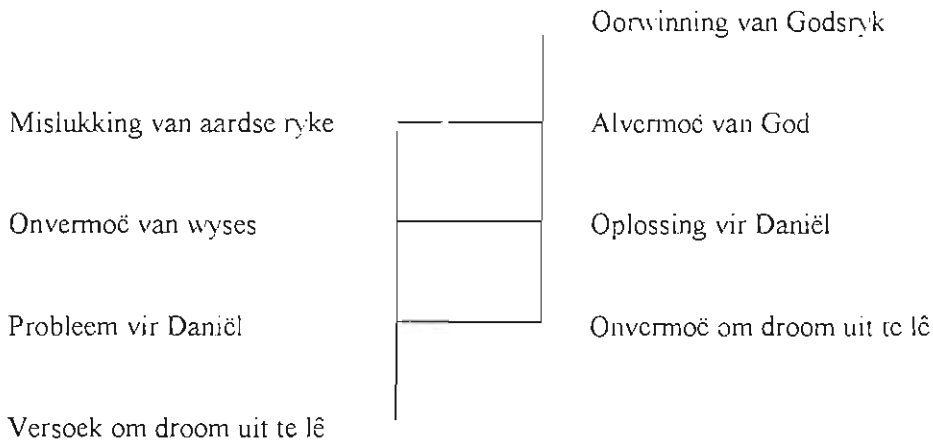
Die skrywer skep met dié mededeling die indruk dat God 'n einde aan alle aardse ryke sal maak.

Die rolspelers in die aksie is die **koning**, wat droom en ontsteld is, die **wyse manne** wat nie die droom kan openbaar nie, **Arjok** wat die wyse manne moed tereg stel en **Daniël** aan die koning voorstel, en Daniël wat (saam met sy vriende) bid vir die openbaring van die droom en uitleg, dit ontvang, God loof en die uitleg aan die koning bekend maak. Die intrige draai dus om slegs 'n paar rolspelers, wat veroorsaak dat die verhaal min konsentrasie van die leser vereis. Die eerste intrige se komplikasie lê in die wyse manne se onvermoë om aan die koning se versoek te voldoen. Dit lei tot die tweede intrige met as komplikasie die openbaring van die droom en uitleg.

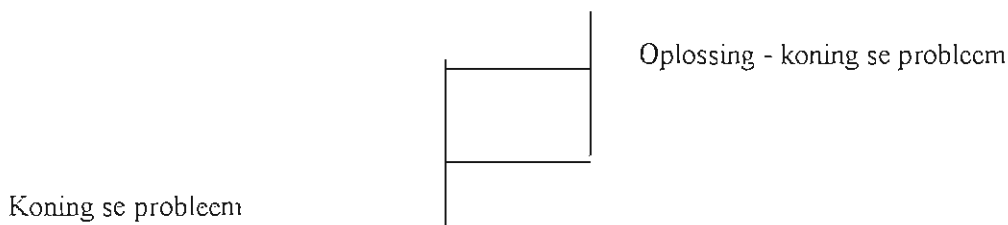
'n Disgruensie kom in die verhaal voor tussen verse 16 en 25-25. Volgens vers 16a gaan Daniël na die koning om uitstel te vra om die uitleg van die droom bekend te maak, en volgens verse 25a-26b stel Arjok hom aan die koning voor. Dit is duidelik dat die koning nie weet wie Daniël is nie. Die disgruensie wys op 'n soom in die oorlewering van die verhaal wat nie deur die redakteur uitgestryk is nie. Struktuur-analities beskou, funksioneer die disgruensie as die verteller se bydrae om die gang van die vertelling te vertraag en die spanning te laat opbou. Die verteller gebruik die herhaling doelbewus as 'n stylelement.

4.2.2.7 Semiotiese vierkante

Wanneer die transformasies as semiotiese vierkante volgens Greimas se model voorgestel word, kan dit as volg weergegee word:



Die groter transformasie wat die hele verhaal kenmerk kan soos volg opgesom word:



Dat die hele verhaal in 'n enkele transformasie opgesom kan word, dui aan dat al die perikoopeenhede in die aksie deel. Die enigste uitsondering is vers 49, wat as inleidend tot die derde verhaal gesien kan word.⁴¹

Wanneer die rolspelers as aktante beskryf word, dien die koning (en Arjok, die hoof van die lyfwag en uitvoerder van die koning se opdragte en planne) as **opponent**. Die koning word opponent as sy dekreet die held se lewe bedreig, al het hy dit nie doelbewus so bedoel of beplan nie. Die hoof van die lyfwag tree namens die koning op.

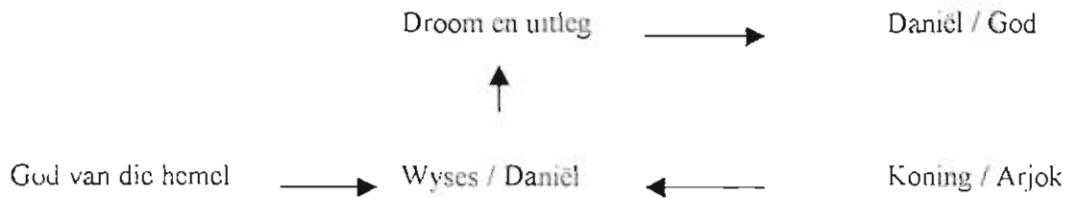
Die wyse manne (en Daniël en sy vriende, by implikasie) is die **subjek** in die eerste deel, en Daniël (en sy drie vriende) in die tweede deel.

Die **objek** is die droom en sy uitleg. Die verhaal draai om die droom.

4.2.2.8 Aktansiële model

Die aktansiële model kan soos volg voorgestel word:

⁴¹ Weer eens word dié vers redaksie-histories as 'n laat toevoeging, as die werk van die verhale se finale samesteller, beskou.



Daniël is die ontvanger in die verhaal omdat hy die held is wat beloon word vir sy heldedaad. God deel dié eer met hom, alhoewel slegs in die lofbetuiging van die koning (asook in Daniël se loflied). Die koning gee aan Daniël baie en groot geskenke, en maak hom groot. Hy word aangestel as regeerder oor Babel en hoof van die prefekte van al die wyse manne van Babel (“as hoof van al die koninklike raadgewers” – NAB).

4.2.2.9 Waardes en oortuigings

Watter waardes of kodes word deur die verhaal belig en aan die leser voorgedra? Die verhaal begin met die mededeling dat die koning ‘n droom gehad het. Die droom staan sentraal. Wat wil die droom sê? Koning Nebukadnesar is groot en heers oor die hele aarde (hy is die kop van goud). Na hom kom ander ryke – ryke wat minder belangrik of groter as syne is, of sterk of verdeeld. Na alles kom die ryk van God. Dié ryk sal die hele aardse bestel van koninkryke vernietig, maar sal self tot in ewigheid bestaan. Die waarde waarvoor dit gaan, is God se soewereiniteit. Die vertelling stuur af op die bekendmaking van die Godsryk.

Dat die skrywer die waarde van God se soewereiniteit deur sy verhaal onderskryf, word bevestig deur die koning se woorde in reaksie op die uitleg wat Daniël van die droom gee (v 47b):

מִן־קֶשֶׁט דַּי אֱלֹהִים הוּא אֱלֹהֵי הַרְבֵּבָן שֵׁנַיָּן יִהְיֶה אֱלֹהֵינוּ וְקָרָא מַלְכֵינוּ וְעָלָה רוּחַ דַּי יִכְלַע לְמַלְאֵי הַיָּם הַיָּם

Dit som die waarde mooi op: die God van die hemel is die grootste God, wat oor alle magte op aarde en in die hemel heers. Hy is so groot dat Hy geheime kan openbaar, soos die geheim van die koning se droom en uitleg wat aan Daniël gegee is.

Dié tema bepaal ook die lied wat Daniël sing, volgens verse 20b-23c. Dit is aan dié God wat wysheid (om geheime te openbaar – 21c, 22a, 22b, 22c, 23b, 23c) en mag (21a, 21b) behoort. En Hy het die wysheid en mag aan Daniël gegee (23a). Die wysheid wat Daniel ontvang, lê daarin dat hy die geheim van die koning se droom en uitleg weet. Maar waaruit bestaan die mag? Bestaan dit daarin dat Daniël besef dat die beloning wat op hom wag, omdat hy die geheim van die droom weet, aan hom mag sal besorg? Dat hy as gevolg van sy wysheid (deur die openbaring van God) ‘n maghebber sal wees? Vers 23a is myns insiens ‘n sleutelvers in die verhaal, as direkte herhaling van 20b:

20b לְהוּא שֵׁמָה דַּי־אֱלֹהֵי מְבַרְכֵךְ מִן־עֵלְמָא וְעַד־עֵלְמָא דַּי חֲכַמְתָּא וְגִבּוּרְתָּא דַּי לְהוּוּיָא

23a לֵךְ אֱלֹהֵי אֲבֹתָי מְהֻרָא וּמְשַׁבַּח אֲנִי דַּי חֲכַמְתָּא וְגִבּוּרְתָּא יִהְיֶה לִי וְכִשְׁנֵי הוֹדַעְתָּנִי דַּי־בְעֵינָא מִן־ךְ

Dié verse lig 'n tweede waarde uit, wat in werklikheid slegs as nuwe-tema dien. Die tweede waarde dui op die mag wat aan die gelowige Daniël gegee word. God stel hom, nes in die eerste verhaal, in 'n **magposisie van verantwoordelikheid**.⁴²

In Daniël 1 is die mag wat aan Daniël verleen word, die gevolg van Daniël se beginselvastheid. In Daniël 2 volg die toekenning van mag aan Daniël (in v 48) op sy gebed (in v 18). In albei verhalc is Daniël die insicerder. In die eerste neem hy die besluit om hom nie met die kos en wyn van die koning te verontreinig nie, en sy vriende val by sy dicet in. In die tweede verhaal is dit hy wat oor die dekreet navraag doen, en sy vriende saamroep om te bid. Sy vriende baat daarby deurdat hulle ook in posisies aangestel word (vgl Dan 1:19c met Dan 2:49).

4.3 Detail-analise

Fewell (1991:139) is van mening dat Daniël 1 en 2 as twee weergawes gefunksioneer het om te verduidelik hoe Daniël en sy vriende aan die Babiloniese hof beland het. Aanvanklik het die twee verhalc apart gefunksioneer. Die redakteur wat die verhalc in die tweede eeu byeenbring, het dit langs mekaar geplaas sonder om veel moeite te doen om dit met mekaar te versoen. Die rede wat Fewell hiervoor aanvoer, is die botsing in die daterings van die verhalc.⁴³ In haar gerekonstrueerde redaksiegeskiedenis sluit sy aan by hoe die twee skeppingsverhalc dikwels gesien word, of die twee weergawes van hoe Dawid in Saul se hof opgeland het. Alhoewel dit verduidelik hoe die verhalc langs mekaar beland het, sê dit nog niks van die effek daarvan nie. Ek meen die datums is bloot retoriese hulpmiddels wat die skrywer aanwend om sy verhaal histories te plaas. Sy geïmpliseerde lesers het onmiddellik die assosiasie van die Joodse ballingskap opgeroep as hulle van die regeringstyd van Nebukadnesar gehoor het.

Collins (1975b:222) slaan 'n ander rigting as Fewell in. Hy beskou die aanvanklike beskrywing van die droom en uitleg as 'n Babiloniese orakel. Hy stel voor dat die vierde ryk dié van Nebukadnesar is, en dit is 'n goue eeu. Die res van die droom wil dan die vestiging van 'n standhoudende Babiloniese ryk verseker. Hy lei dit af uit die verheerliking van Nebukadnesar, wat verseker nie (volgens hom) 'n Joodse standpunt is nie. Dit was immers Nebukadnesar wat Jerusalem en die tempel verwoes en die Joodse volk in ballingskap weggevoer het. Hy sien dit verder in die verwarring wat voorkom in die uitleg van die droom soos die Joodse redakteur dit vertel: dat die Babiloniese ryk wat lank reeds vernietig is, weer vernietig word wanneer

⁴² Dit vorm ook 'n disgruensie tussen die eerste en tweede verhalc. In die eerste verhaal word Daniël en sy vriende tien maal beter as die ander wyse manne bevind. Hier word hulle geïgnoreer. Hulle is onbekend by die koning. Het die verteller hierby verby probeer kom met sy jaaraanduiding in Daniël 2:1: die verhaal in hoofstuk 2 speel immers af voor die opleiding van hoofstuk 1 voltooi is?

⁴³ Wallace (2000:4) meen weer Daniël 2 vertel van gebeure wat plaasgevind het voor die gebeure wat in Daniël 1 beskryf word. Dit los volgens hom die probleem op wat die botsing van die datums in die twee hoofstukke stel. Hy bied geen gronde vir sy stelling nie. Ek het reeds genoem dat die datumbotsing tussen die twee hoofstukke eers 'n probleem is wanneer die historisiteit van die verhalc gehandhaaf word. Dieselfde skrywer (Wallace 2000:4) meen ook dat Daniël 2 se uitleg van die koning se droom die aanleidende faktor tot die verdere veldtogte teen Jerusalem na 605 v.C. was. Die koning wou die goddelike wil verdraai. "... he knew that Daniël's God was big enough to reveal and interpret eschatological dreams, but he thought YHWH was not big enough to restrain a monarch as magnificent as Nebuchadnezzar". Die vertelling bied geen rede om dit so te interpreteer nie.

die steen daaroor gaan. Collins se verduideliking werp lig op die probleem wat Daniël se uitleg skep as die Godsryk al die ryke gelyktydig vernietig. Ek meen daar is 'n element van waarheid in. Die droom en uitleg het tradisichistories 'n lang geskiedenis voor die Daniëlskrywer dit in 'n nuwe konteks aanwend. Die vertelling van die droom het moontlik in 'n Babiloniese konteks gedien. Die agtergronde waarin die droom en uitleg ontstaan het en hertoegepas is, het verlore gegaan. Dit is selfs moontlik dat die besonderhede van die droom met tye aangepas is, soos Anderson (1984:10) beweer.

Die literêr-historiese bespreking van die teks word georden aan die hand van die temas wat deur die struktuur-analise aangedui is (2.2.2). Die temas dui die logiese gang van die verhaal aan.

4.3.1 Die koning droom, en roep die wyses en vra raad – verse 1-3

Die plasing van die verhaal in die tweede regeringsjaar is geheel en al fiksioneel, en dien slegs die doel om aan die verhaal 'n historiese agtergrond te gee.⁴⁴ Die oorspronklike verhaal het na 'n Babiloniese heerser, moontlik wel Nebukadnesar, verwys.⁴⁵

As Nebukadnesar droom, is Persië 'n Babiloniese satraap. Die Griekse (hellenistiese) state is slegs 'n groep stamme wat besig is om teen mekaar te veg, en Rome is 'n onbekende dorpie langs die Tiberrivier. Die Medies-Persiese ryk verower Babel in 539. Teen Nebukadnesar se regeringstyd is die hele suidwes-Asië in Babel se mag, en is daar nie 'n waardige teenstaander wat hom kan bedreig nie.

As die datum volgens vers 1 met Daniël 1:5 en 18 vergelyk word, is dit duidelik dat dit nie kan klop nie. Volgens dié verse is Daniël eers na drie jaar se opleiding voor die koning gebring. Die tweede jaar is 604, as getel word dat Nebukadnesar in 605 as alleenheerser op die troon kom na sy pa se dood.⁴⁶ Dit is ook onmoontlik dat die gebeure van die droom kon afspeel terwyl Daniël en sy vriende nog met hul opleiding besig is, omdat Daniël 1 dan pertinent daarna sou verwys. Of die twee verhalc sou dan op 'n ander wyse bymekaar moes aansluit.⁴⁷ In die verlede het navorsers dikwels groot moeite gedoen om 'n sinchronisasie

⁴⁴ BHS stel 'n alternatief voor, gebaseer op 6:19 en 8:27, wat nie 'n wesenlike verskil in betekenis veroorsaak nie. Dat "die tweede jaar" eksegete hoofbrekens verskaf het, word duidelik as die talle verklarings ondersoek word, wat deur eksegete aangebied word wat die teks letterlik lees. Enkele voorbeelde word gegee. BHS stel voor dat geëmendeer word na "die tiende jaar". Dit word gedoen na aanleiding van 1:3, 5 en 18. Geen manuskrip of vertaling steun egter dié verandering nie. Spekulasies oor dié datum is slegs gepas as 'n historiese basis vir die verhaal erken word, wat nie hier gebeur nie. So vind Josefus dat "die tweede jaar" verwys na die tweede jaar nadat Nebukadnesar Egipte onderwerp het, Rashi en Ibn Ezra meen dit is die tweede jaar nadat hy Jerusalem verower het, terwyl Japhet Ibn Ali bevind dat dit die tweede jaar is wat Nebukadnesar koning van die hele wêreld is, dit is die twee en dertigste jaar van sy regering (Young 1949:55).

⁴⁵ Hartman & DiLella (1978:45-46) bespreek die oorsprong van die verhaal, en gee 'n lys van opinies van navorsers

⁴⁶ Hieronimus (Braverman 1978:72) skryf in sy kommentaar op vers 1 dat die Jode die probleem van die datum as volg opgelos het: die tweede jaar verwys nie na die regering van Nebukadnesar oor Babel nie, maar oor alle barbaarse nasies, soos die Assiriërs, Egiptenare en Moabiete en die res van die nasies wat hy met die toestemming van God verower het. Hy haal ook Josefus aan wat in die tiende boek van sy *Oudhede* ("Antiquities") skryf: "Na die tweede jaar van die verwoesting van Egipte het Nebukadnesar 'n wonderlike droom gehad" (my vertaling).

⁴⁷ Alhoewel Walvoord (1971:46) 'n saak probeer uitmaak dat die Hebrceuse pluperfectum gebruik word – "he had dreamed dreams", wat volgens hom impliseer dat die droom reeds plaasgevind het tydens die gebeure waarvan hoofstuk 1 vertel, maar dat dit nou eers hier te berde gebring word.

van datums tot stand te probeer bring. Nie een van die pogings oortuig egter nie.⁴⁸ Dit is ook geheel onvanpas omdat die skrywer nie besig is om 'n geskiedenisboek of eksakte biografie saam te stel nie. Die vermelding van *geskiedenis* is bloot om vir die hoorder te sê dat die verhaal op 'n wyse aan die wêreldgeskiedenis gekoppel is (C le Roux 1995:12). Dié koppeling is belangrik omdat dit die wêreldgeskiedenis gebruik om die assosiasies van die verhaal te bepaal. Dit sou onmoontlik wees om die volle betekenis van die verhaal te snap sonder kennis van wat die regeringstyd van Nebukadnesar vir 'n Jood impliseer.⁴⁹

Die woorde “die tweede regeringsjaar van Nebukadnesar” oriënteer en disoriënteer die leser gelyktydig (Fewell 1991:23). Aan die een kant dui dit daarop dat Nebukadnesar relatief nuut op die troon is. Hy het min ervaring. Sy droom is die gevolg van sy politieke insekureiteite. Aan die ander kant, as die verhaal teen die konteks van die eerste hoofstuk gelees word wat drie jaar geduur het, suggereer die tydsaanduiding dat die leser hier met 'n terugflits te make het. Van die leser word verwag om te veronderstel dat Nebukadnesar in die chronologiese storiewêreld van Daniël 1-6 in sy eerste regeringsjaar Jerusalem verower het. In sy tweede regeringsjaar het hy nagmerries. Die selfversekerde aggressor wat in hoofstuk 1 geskets word, en wat hom ten doel stel om die hele wêreld uiteindelik te oorwin, word in die tweede hoofstuk as 'n minder selfversekerde administrateur geteken. Die dae van sy militêre glorie is oor. Nou moet hy die mag wat hy verwerf het, behou. Kan dit wees dat iets gesuggereer word van die interne politieke spanninge en intriges wat rondom die jong koning se kop loei as hy besig is om mag te probeer konsolideer wat stewig in sy pa se hande gesetel was? Sy pa het immers die mag gegryp terwyl sy voorganger se seun probeer het om die mag te konsolideer.

Hoekom is die koning so ontsteld dat hy nie kan slaap nie?⁵⁰ Drome van konings en generaals is dikwels as 'n openbaring van die gode gesien, as 'n kommunikasie wat rigting wil aandui of waarsku. “Dream is an enigma in narrative form” (LaCocque 1988:130). Die koning is ontsteld omdat hy nie verstaan wat die gode wil sê nie. Dalk is hy ontsteld omdat hy 'n vermoede het wat die gode wil sê en na bevestiging soek dat dit nie so is nie.⁵¹ Knight (1971:439) noem dat die koning dikwels in die tempel slaap as hy die

⁴⁸ Vergelyk Baldwin (1978:86): “Westerners want to see all loose ends tied up, but this desire is probably misplaced in dealing with literature from the Ancient Near East.” Aalders (s.a.:54) spring rond om verskoning te soek vir die historiese onakkuraathede. Sy uiteindelige oplossing is om 2:1 as 'n skryffout af te maak, nes 1:1. Die letterteken vir die syfer tien sou weggeval het, sodat daar in die oorspronklike teks van die twaalfde regeringsjaar gepraat is, omdat die syfer vir tien die kleinste van almal is, die *jod*. Monsma (1957:40) sien in die datum “een kleine moeilijkheid”. Indien die datum histories gesien word, terwyl die lengte van Daniël se lewe in ag geneem word, beteken dit dat Daniël as 'n tiener in Babel aangekom het. Indien hy dan volgens die einde van hoofstuk 2 in die tweede regeringsjaar eerste minister geword het, beteken dit dat hy nog nie eens twintig was nie! Om die probleem van 'n sestienjarige eerste minister te oorkom, volgens Veldkamp (1940:19) se berekening, stel hy voor dat dit moet lees “in die twaalfde regeringsjaar”.

⁴⁹ Net soos dit onmoontlik is om André P Brink, Breyten Breytenbach of Etienne le Roux se werke te verstaan sonder kennis van Suid-Afrika se apartheidsgeskiedenis en –wetgewing.

⁵⁰ Uit die teks is dit nie duidelik of Nebukadnesar slegs vir die nag wat hy gedroom het, of ook vir nagte daarna sleg slaap nie. Omdat hy die koning is, kan dalk aangeneem word dat hy dadelik die wyses sou laat roep, en dat die slapeloosheid net met die nag van die slaap te make het. Die woord wat vir *ontsteld* gebruik word, *pa'am*, beteken “om te slaan”, maar word hier in die hitpa'el (refleksief) gebruik, in die sin van: “hoogs geagteer as hy wakker word”.

⁵¹ Baldwin (1978:86) haal 'n Akkadiese sprekwoord aan wat sê dat hartseer en ang slegs slegte drome skep.

leiding van die gode nodig het, in die hoop dat daar 'n openbaring in sy drome sal wees. Drome is derhalwe as draers van goddelike inligting beskou (vgl ook Gen 28:10-17 en 1 Kon 3:4-15).

Die meervoud word in vers 1 gebruik as na die **droom** verwys word. Dit mag te doen hê daarmee dat die koning in die loop van sy **slapelose nag** telkemale die droom oorgedroom het. Of anders is dit die meervoud van onbepaaldheid, wat myns insiens die geval is. Met die meervoud van onbepaaldheid beoel Aalders (s.a.:56) dat die droom onbepaald bly totdat dit uitgelê kan word. Of anders is dit die meervoud van intensiewe volheid.⁵² Dan sou die sin geparafraseer kon word: Nebukadnesar was in 'n toestand waarin 'n droom tot hom gekom het.⁵³

Die Istanbul Stela vertel van Nabonidus, die laaste koning van die neo-Babiloniese ryk, wie se drome hom ook ewig ontstel het. Porteous (1979:39) stel voor dat dit die Nabonidus-tradisies is wat hier en in hoofstuk 4 op die meer bekende monarg, Nebukadnesar, oorgedra is. Die rede mag daarmee te doen hê dat dit Nebukadnesar was wat 'n beslissende rol in Israel se geskiedenis **gespeel** het, meer as enige ander koning. Nabonidus rig 'n beeld vir Sin op in die tempel van Ehulhul. Hierna bly hy vir etlike jare in selfopgelede ballingskap in Teima, waarskynlik vir politieke redes. Fragmente van die Nabonidus-droom is by Qumran gevind.

As Du Toit (1953:8) die geskiedenis van Jeremia 39:5-7 byhaal en Nebukadnesar as 'n wreedaard beskryf wat Sedekia se seuns voor die Judese koning se oë slag voor hy sy oë uitsteek, om dit in verband met Nebukadnesar se nagmerries bring, is dit ongeldig. Die droom is nie bedoel om Nebukadnesar se gewete oor sy wandade aan te wakker nie, en dit was in alle geval algemene praktyk van die dag om so op te tree teenoor opstandige onderdane.

Ongag hoe die moderne mens die fenomene van drome mag beoordeel, is dit belangrik om te onthou dat die **apokaliptikus** drome as produk sien, nie van die verbeelding nie, maar van 'n objektiewe werklikheid wat van God self kom. Die persoon wat droom, ondergaan 'n werklike psigiese belewenis (LaCocque 1988:129). Dit is nie van belang wat die moderne eksegeet daarvan dink nie, maar hoe die verteller daarvoor oordeel, en hoe die oorspronklike lesers dit verstaan het.

'n Kenmerk van die samesteller(s) van die Daniëlboek is die voorliefde vir herhaling, en spesifiek herhaling deur lyste op te stel. Ek het genoem dat dit tot die gevolgtrekking lei dat die verhale verwerk is voordat dit in die bundel opgeneem is, omdat duidelike stylkenmerke voorkom wat regdeur die dokument strek. Aan die ander kant dui die herhalings soms op some in die verhaal. Die redakteur het nie die some sorgvuldig uitgestryk toe hy die verhale oortel het om sy doel te dien nie. So dui sommige herhaling op weersprekings tussen elemente binne 'n enkele verhaal, en tussen die verhale onderling. Die lys van **wyse manne** is 'n voorbeeld van die skrywer se gebruik van herhaling. 'n Vergelyking van die gedeeltes in Daniël

⁵² Keil (1975:86) meen *halmot* verwys na 'n droom met verskeie dele omdat dit 'n verskeidenheid van onderwerpe bevat.

⁵³ Sien so Schneider (1954:113) se opmerking oor Geallieerde generaals wat na die Tweede Wêreldoorlog die volgende te sê sou hê: "Alle Freude, die man heute in der Welt über den Endzieg empfinden mag, ist stark beeinträchtigt durch ein Gefühl der Angst, einer primitiven Angst vor dem Unbekannten". Die generaals vertel dan verder van hul nagmerries wat jare na die oorlog aangehou het. Dit is bekend dat ang of bekommernis aanleiding tot drome gee. Vergelyk ook Van Rensburg (Augustus 1999:54), wat na Jungiaanse droomanalise verwys om die voorkoms van argetipes uit die natuur in drome te verklaar.

2, 4 en 5 wat die lysie van wyse manne bevat, dui aan dat die terme wat vir die ses groepe van wyse manne gebruik word, baie vaag is (Charles 1929:28).⁵⁴ Die skrywer het nie duidelik gedefinieerde groepe in gedagte gehad toe hy na die onderskeie klasse verwys het nie. Sy doel was eerder om dit onder die lesers se aandag te bring dat hy na alle wyse manne verwys. Nie een groep van wyses word uitgelaat as die koning die wyse manne na hom roep nie.

Die wyse manne het 'n belangrike rol in die antieke wêreld gespeel. 'n Tablet wat in Babel ontdek is, vertel van die werk van 'n astronoom, Nabu-rimannus, wat 'n stel tabelle vir tweehonderd jaar opgestel het van die son en maan se verhouding. Hy reken ook die daaglikse rewolusie van die aarde uit, en meet die lengte van die jaar – as 365 dae ses uur 15 minute en 41 sekondes is dit slegs 26 minute 55 sekondes te lank. 'n Eeu later stel Kidinnu tabelle op wat selfs meer akkuraat is (Anderson 1975:25).

Die wetenskappe in Babel was wat sommige velde betref ontwikkel tot 'n gesofistikeerde vlak, en veral as dié velde benut kon word in die voorspelling van toekomstige gebeure. Die noue verband wat tussen astronomie en astrologie bestaan het, is 'n duidelike voorbeeld. Ten tye van Nebukadnesar is daar geen onderskeid getref nie, omdat die bestudering van die sterre primêr in diens van die studie van voortekens gestaan het. Die betekenis van drome, as onderafdeling van toekomstvoorspelling, het 'n belangrike rol by die beplanning van staatsondernemings en veldtogte gespeel. Persone wat drome korrek kon verklaar en sodoende die toekoms verklaar, het gesiene geword.

Verseke droomhandleidings is ontdek. Dit bestaan uit die beskrywing van historiese drome en die gebeure wat daarop gevolg het. Die beginsel waarop die droomhandleidings opgestel is, is dat 'n droom en wat daarop volg 'n goddelike wet volg, wat so vas soos 'n natuurwet staan. As genoeg data gegee word, kan die beginsel gebruik word om die betekenis van die droom te verklaar (Baldwin 1978:87).

Die vier woorde wat gebruik word in vers 2 om die wyses⁵⁵ aan te dui, verdien verdere aandag:

- **חֲרָטִים** verwys na die werkwoord **חָרַט** ("om te sny" of "in te sny"). Die woord verwys na die gebruik om skriftekens in te sny, soos die Babiloniese spyker- of wigskrif vereis. 'n Moderne weergawe hiervan sou wees: "taalgeleerdes" of "hofskrifwysers". 'n Groot gedeelte van die oudste kleigeskryfte bevat towerspreuke, besweringsformules en droomuitleggings (Hartwig s.a.:8);⁵⁶
- Hartwig (s.a.:10) stel voor dat **חֲרָטִים** gevorm is van 'n ou Hebreuse woord, **חָרַט**, wat beteken "om 'n pot op 'n vuurherd te sit". Die afgeleide betekenis sou dan 'n "medisynemeester" wees, "iemand wat as beroep kruie kook om medisyne te maak". Heelwat vertalings dink aan "toekomstvoorspellers", in die sin dat die woord met nekromansie te doen sou hê;⁵⁷

⁵⁴ Lysie kom voor in Dan 1:20; 2:2, 10b, 27; 4:7; 5:7, 11, 15. Die wyses word in Dan 2:12, 13, 14, 18, 24, 48; 4:6, 18; 5:7,8 genoem. Verwysings na Chaldeërs kom voor in Dan 1:4; 2:4; 5:10a; 3:8.

⁵⁵ Die woord vir wyse manne kom nie hier voor nie; dit word gebêre totdat Daniël dit in vers 27 gebruik om op hul onvermoë te wys.

⁵⁶ Dié woord kom voor in 1:20; 2:2, 10, 27 asook 4:4; 5:11. Die enigste waar die lys van wyses funksioneer en dié woord nie gebruik word nie, is in 5:7 en 15.

⁵⁷ Dié woord kom in elke lys voor wat in Daniël gebruik word om wyses aan te dui.

- מַסְפֵּי verwys na towenaars, van die Siriese wortelbetekenis wat beteken "om 'n heilige ritse uit te voer" of "te bid/soebat". Dit kan verwys na die towerwoorde wat gemompel word. Die woord word teruggevind in Eksodus 7:11, Deuteronomium 18:10 en Maleagi 3:5;⁵⁸
- כַּשְׁדִּים verwys na die "Chaldeërs". Nebukadnesar het noue bande met die Chaldeërs, omdat hulle saam met die Babiloniërs die Assiriese ryk verower, terwyl Nabopolassar koning is. Hier verwys dit egter nie meer na 'n ras nie, maar na wyse manne.⁵⁹ Clarke (1967:693) meen die woord verwys na 'n "kollege van geleerdes", waar die kunste en wetenskappe bedryf en gedoseer is. Ek meen dit verwys eerder na 'n sekere klas van wyse manne, wat vir 'n onbekende rede 'n naam gebruik wat voorheen vir die ras gebruik is. Moontlik het dié groep uitblink in 'n vaardigheid waaraan hulle uitgeken is, en wat ook kenmerkend van die Chaldeërs was.⁶⁰ Baldwin (1978:86) meen dat die gebruik van dié term om wyse manne aan te dui, 'n nie-Babiloniese gebruik van die term is. Die rede hiervoor is dat geen dokumentêre bewys bestaan dat dit voor die val van Babel gebruik is nie. Herodotus (ongeveer 450) is die eerste wat die woord so gebruik. Dit lyk nie vir my asof daar sprake is dat die Chaldeërs voorrang geniet onder die wyse manne van Babel nie, soos Hartwig (s.a.:11) met groot stelligheid beweer.

Die verklaring van voortekens is deur die Assiriërs en die Babiloniërs tot 'n fyn kuns ontwikkel. Dit het waarskynlik talle elemente ingesluit waarvan sommige mag wees:

- dat 'n skaaplower oopgesny is. Aan die hand van die lewer is die toekomstige gang beskryf;
- dat sterrebewegings fyn dopgehou is. Enige buitengewone sterre-aktiwiteite is dadelik genotter en geïnterpreteer;
- dat droomuitleg-handboeke geraadpleeg is.

Die betekenis van die onderskeie woorde is in sigself nie so belangrik nie. Veel belangriker is die idee wat die skrywer oordra. Hy beklemtoon met sy gebruik van lyste dat alle wyse manne by die uitleg van die droom betrokke was.

Die skrywer plaas klem op die wyse manne se vermoëns. Daarom gebruik hy talle verskillende terme. Dit is in dieselfde sin as 'n getuie se gebruik van 'n string byvoeglike naamwoorde om die verskriklikheid van 'n ongeluk te beskryf. Die koning ontbied al die soorte wysheid wat hy tot sy beskikking het, maar nie een kan help nie.⁶¹

Die skrywer skets die toneel van die wyse manne se onderhandelinge met die koning (vv 2-12) aan die hand van 'n populêre instrument in vertelling. Hy vertel dieselfde gebeure drievoudig, elke keer met klein klemverskuiwinge. Die koning stel sy versoek drie maal, die wyse manne antwoord drie maal. Met elke

⁵⁸ Die woord hou verband met 2 Kronieke 33:6 en Maleagi 3:5. Dit is 'n praktyk wat in Israel verbied is in Eksodus 22:18 en Deuteronomium 18:10. Die woord word slegs hier gebruik as na wyse manne in die eerste vyf hoofstukke van Daniël verwys word.

⁵⁹ Aalders (s.a.:56) maak die woord geheel los van die Chaldeërs as 'n nasie, en sien daarin die woord *chaldoe*, wat volgens hom 'n priestergroep aandui. Hy meen dat Daniël se Chaldeërs hierin teruggevind kan word. Ek kon nie enige gegewens vind wat sy opinie steun nie.

⁶⁰ Vergelyk die bybelse verwysing na wyses wat uit die Ooste kom, vanaf Genesis en Job tot by Christus se geboorte.

⁶¹ Vergelyk Burden (1993:1225) se vroeë verklaring dat Daniël en sy vriende ook opgekommandeer was. Hoe word Daniël se onkunde oor die koning se proklamasie dan verklaar?

transaksie bou die spanning op. Sonder dat die verhaal vervelig raak, word herhaling as 'n integrale deel ingebou. Omdat die transaksies kort en kragtig is, kom die leser nie agter dat die skrywer dieselfde geëkte uitdrukkings deurgaans gebruik nie.

4.3.2 Die wyses vra dat die koning die droom vertel – verse 4

Hier begin die Aramese vertelling, wat tot aan die einde van hoofstuk 7 strek (vv 4b-7:28).⁶² Die gebruik van Aramees in die heilige geskrifte van die Jode het vir die rabbyne hoofbrekens verskaf. Hoe kon 'n geïnspireerde man so 'n taal besig? En hoe kon 'n boek in die kanon opgeneem word as dit nie in die gewyde taal is nie? Die oplossing is langs twee linc deur die rabbyne aangebied. Eerstens word die Aramese dele as 'n *Targum* beskou. 'n *Targum* word beskryf as 'n verklaring van die heilige en gewyde na die ongewyde ter wille van die onverstandige volk. Tweedens is die Aramese gedeeltes toegeskryf aan die ontstaan daarvan in 'n onrein land. Dit is moontlik dat die rabbyne se onbegrip met die gebruik van die Aramese taal in die Daniëlboek ook te doen mag hê met die plek wat die rabbi's aan die boek in die kanon toeken. Koch (1980:34) meen dit is die rede waarom die Joodse rabbi's die Daniëlboek onder die *Ketubim* geplaas het.

Navorsers het verskeie pogings aangewend om die Daniëlboek te dateer op grond van die gebruik van die twee tale wat daarin voorkom. Geen oortuigende gevolgtrekkings het egter daaruit gekom nie. Baldwin (1978:30) se opsomming is van pas: "...it is precarious to attempt to establish the date of a book on linguistic evidence, especially if the amount of comparative material is very limited, as is still the case with the Hebrew and Aramaic of the Old Testament".⁶³

Die beste argument vir die voorkoms van twee tale in die boek is myns insiens om te erken dat die antwoord nie bekend is nie.⁶⁴ "The presence, and the distribution, of the two languages in Daniel may be in

⁶² Die oudste gebruik van Aramese woorde in die Ou Testament is waarskynlik in Genesis 31:47. 'n Kort inskripsie op die Milqart-steel lewer bewys dat Aramees so vroeg as die helfte van die negende eeu v.C. neergepen is. 2 Konings 18:26 suggereer dat Aramees in die agste eeu 'n internasionale taal was. Dit het later die amptelike taal van die Persiese ryk geword. Nie almal stem saam nie. Koch (1980:10) beweer dat Aramees eers sedert 400 gebruik is, en teen die Makkabeëtyd vir die eerste keer omgangstaal onder Jode geword het. Nehemia 8:8 vertel dat die *Tora* vir die volk vertaal moes word nadat hulle uit die ballingskap teruggekom het. Hebreeus is nooit weer as spreek- en huistaal herwin nie (Terry 1974:108). LaCocque (1979:39) meld dat 'n Aramese papiirus in 1942 ontdek is te Saqqara of Memphis. Dit is 'n brief uit Sirië of Palestina waarin die farao om hulp gevra word teen die koning van Babel, wat waarskynlik Nebukadnesar was. Die brief word in 602/603 gedateer, wat dit die oudste bekende Aramese geskrif maak.

⁶³ 'n Sterker argument is uit te maak uit die gebruik van vyf en twintig leenwoorde, uit Persies en Grieks, wat voorkom. Uit Zeno se geskrifte kan afgelei word dat die Griekse taal in Palestina in die dekade na 260 v.C. in die aristokratiese en militêre kringe van Judaïsme bekend was.

⁶⁴ Vir watter rede het die skrywer twee tale in die Daniëlboek gebruik? Navorsers bied verskeie moëverings aan:

- Aramees is gebruik wanneer gedeeltes bespreek word wat vir die aandag van die heidene is. Dit geld veral van die profesieë van die tweede en sewende hoofstukke. Hebreeus word gebruik vir gedeeltes wat op die Joodse volk van toepassing is. Dit is van toepassing op die profesieë van die laaste hoofstukke. 'n Internasionale taal word gebruik vir die deel wat 'n boodskap vir die nasies bevat. So 'n opmerking geld slegs as aanvaar word dat die boek profeties van aard is.
- 'n Argument wat hiermee verband hou, is dat die gedeelte wat nie-Jode sou interesseer, in Aramees geskryf is, terwyl die res slegs vir die ore en oë van Jode bedoel is. Wat dan van hoofstuk 1, wat as sleutel tot die boek en ook die verhalende dien, maar in Hebreeus is?

the end inexplicable" (Davies 1985:35).⁶⁵ Dit is belangrik om te onthou dat die woorde "in Aramces" afwesig in die Qumrandokumente is, wat immers die oudste manuskripte is wat daar van die boek bestaan (Davies 1985:35). Die Hebreuse en Aramese verdeling van die boek kom egter net so voor in die kopieë wat by Qumran ontdek is. Die vroegste persies, uit Grotte I en IV, dui taalveranderings by 2:4 en 8:1 aan.⁶⁶

Hoe het die samesteller se eerste uitgawe van die boek gelyk? Hier is daar soveel argumente as moontlikhede. Sommige meen die hele boek is in Hebreus geskryf, maar die oorspronklike het nie in die verwarring wat met Antiochus se vervolging gepaard gegaan het, behoue gebly nie (Aalders s.a.:30; Montgomery 1927:92; Monsma 1957:153; Koch 1980:49). Nog ander meen die boek het in Aramees ontstaan, en sommige gedeeltes is vir Hebreuse lesers vertaal, of die Hebreuse vertaling van die boek het vir 'n onbekende rede langs die Aramese oorspronklike beland (Young 1949:22; Knight 1971:436; Eissfeldt 1974:516; LaCocque 1979:13). En dan is daar sommige wat meen dat die boek aanvanklik, en doelbewus, in twee tale ontstaan het (Collins 1977:15; Hilton 1995:110).

Ek stem saam met Rendtorff (1985:274) dat 'n maklike antwoord hoekom ses van die twaalf hoofstukke in Daniël in Aramces geskryf is, nie moontlik is nie.⁶⁷ Die mees geskikte hipotese is dat die samesteller(s) wat in die tweede eeu materiaal vir apologetiese en ideologiese doeleindes byeenbring, substansiële dele in Aramces ter hand het. Hy / hulle inkorporeer die Aramese verhale in hierdie vorm. Dit sluit aan by die Aramese konteks waarbinne die verhale afspeel, en kon moontlik die samesteller oortuig het om nie moeite te doen om dit te vertaal nie.

Daar is egter gronde om te aanvaar dat "in Aramces" die fout van 'n oorskrywer was. Die kantlynaantekening sou dan dié woorde bevat het wat die leser moes waarsku dat die taal van dié punt af

- Daar is ook al beweer dat die verhale van bevoediging in Aramees is, sodat die hele volk dit kan verstaan. Die visioene is met die oog op 'n meer gesofistikeerde en gelcerde gehoor geskryf, wat Hebreus magtig is.
- 'n Goë rede mag wees dat die skrywer dit so bedoel het (Koch 1980:49), maar nie die moeite gedoen het om sy lesers in te lig hoekom hy dit so doen nie (Eissfeldt 1974:516).
- Indien aanvaar word dat die skrywer/samesteller uit die Makkabese periode kom, word genoem dat hy Aramees aanwend om weerstand onder die mede-Jode op te wek. Die argument maak na my mening nie sin nie. Hoe sal die gebruik van die vyand se taal in 'n bemocdigende boek so 'n effek hê?
- Die opinie word soms gehuldig dat die verhale eers apart gefunksioneer het, en deur die skrywer oortel is. Dit is moontlik dat die verhale waarop die samesteller sy hand lê in Aramees was. Die skrywer het nie die moeite gedoen om dit te vertaal nie. Hy voeg slegs 'n inleiding by, asook sy visioene aan die einde. Die veronderstelling van dié argument is dat die samesteller die verhale net so invoeg, sonder enige redaksionele bywerkings. Ek het egter getoon op unieke styleienskappe wat die outeur onderskei, en dat die stylelemente deur die hele boek voorkom.
- Hilton (1995:110) se teorie is dat die twee tale 'n geheime refleksie is op Antiochus se helleniseringsbeleid. Dieselfde gebeur met die twee name wat aan Daniël toegedig word. Die twee name en twee tale word gebruik om Antiochus se beleid te kritiseer. Die skrywer wil die verwarring wat Antiochus in die Jood se wêreld ingedra het, deur sy gebruik van twee tale beskryf.
- Eissfeldt (1974:516) noem die argument dat die Hammurabikode (Kode 9) op die ABA-struktuur gebou is, met die vorm gedig-wet-gedig. So bestaan Job uit prosa-gedig-prosa. In dieselfde sin verstaan hy die struktuur van die Daniëlboek as Hebreus-Aramces-Hebreus.

⁶⁵ Bentzen (1952:9) kom tot dieselfde gevolgtrekking: "Ein trotz aller daran gewendeten Mühe immer noch ungelöstes Rätsel bleibt der Sprachwechsel ..."

⁶⁶ Die argumente word nie in groot detail behandel nie omdat relevante bronne algemeen beskikbaar is, 'n oplossing vir die probleem nie moontlik is nie, en die waarde van die argumente vir die verklaring van die teks van min waarde is.

⁶⁷ Eissfeldt (1974:516) som die oplossings wat al vir die probleem van twee tale aangebied is, op.

verander. Dié woorde het op een of ander manier in die teks beland. Nou lees die teks asof die sterrekykers die koning in Aramees antwoord.⁶⁸

Hoekom vertel die koning nie dadelik vir die wyse manne sy droom nie? Drie antwoorde is moontlik. Die koning het sy droom vergeet. Of die koning wil sy wyse manne in 'n saak wat vir hom baie belangrik is, toets. Die koning wil vasstel of die wyse manne werklik vir hom die korrekte uitleg van die droom kan gee. Fewell (1991:25-26) voeg 'n derde rede by. Sy mening maak sin. Hy meen Nebukadnesar se besluit om die wyse manne te toets is arbitrêr. Die verteller wil op die onredelike eis klem lê, as 'n teken van Nebukadnesar se sadistiese, onvoorspelbare karakter. Dit is moontlik dat die verteller ook 'n skerp kontras teken met die koning se onredelike eis, teenoor die wonderbare karakter van die openbaring van die geheim aan Daniël. Dat die koning nie sy droom aan die wyse manne vertel is nie, is 'n retoriese instrument wat die skrywer aanwend om die intrige van sy verhaal te dien.

Ibn Hisham (Charles 1929:28) vertel in sy *Leben Mohammeds* van soortgelyke gebeure. Rabia, die seun van Nasr, koning van Yemen, het 'n visioen. Hy kon dit nie verstaan nie. Daarop het hy al die towenaars, voorspellers, waarsêers en wiggelaars wat aan die hof verbonde was, byeengeroep. Hy het hulle van sy droom wat hom hewig ontstel het vertel. Hy vra dat hulle vir hom die droom en sy uitleg moet gee. Hulle het geantwoord dat hy aan hulle die droom moet vertel sodat hulle die interpretasie kon gee. Hierop het hy geantwoord dat as hy aan hulle die droom vertel, hy nie kan staat maak op hul interpretasie nie. As iemand die droom ken voor dit aan hom vertel word, en dan die uitleg gee, sal sy uitleg betroubaar wees.⁶⁹

Ek meen die verteller wil laat blyk dat die koning die wyse manne aan sy hof toets. Hy het deur die twyfelagtige praktyke van die wyses gesien.

Indien hy sy droom vergeet het, kan dit wees dat hy net die detail daarvan vergeet het.⁷⁰ Russell (1989:29) meen Nebukadnesar vergeet die droom omdat hy daarvan wil vergeet. Sy onbewuste onderdruk die inhoud van die droom, omdat hy 'n aanvoeling het dat die boodskap van die droom nie vir hom gunstig is nie. "It is too much for the human psyche to bear and so the thought or the dream is obliterated from our awareness". Daar is egter geen wenk in die teks wat tot so 'n gevolgtrekking lei nie.⁷¹ Die Oosterse mens het volgens C le Roux (1995:13) 'n bygeloof gehad dat jou persoonlike god vir jou kwaad is as jy jou drome vergeet.⁷²

⁶⁸ Die siening dat die wyse manne die koning in Aramees geantwoord het, is deur Hieronimus gepopulariseer (Charles 1929:29). Die wyse manne antwoord die koning in die hoftaal, wat Babilonies of Assiries was (so Charles asook Hamner 1976:27), soos blyk uit Jeremia 5:15, Jesaja 28:11 en 33:19.

⁶⁹ Lattey (1948:61) is van opinie dat Hisham dié storie deels van Daniël geleen het.

⁷⁰ Knight (1971:439) se opmerking dat meeste drome nie herroep kan word nie, is waar. As hy voortgaan en sê dat jy slegs drome kan onthou waartydens jy wakker geword het terwyl jy gedroom het, is sy stelling nie op wetenskaplike waarneming gebaseer nie.

⁷¹ Sy wens dat die Nero's van die wêreld nagmerries sal kry oor die Romee wat brand, en die Hitlers oor die verwoesting van hul troepe en die Stalins oor die Gulags, is mooi. Daar is niks in die droom of uitleg wat egter 'n vinger na Nebukadnesar wys nie. Dit gaan nie oor Nebukadnesar se sonde nie, maar oor die toekoms van Nebukadnesar se ryk. En die doel daarvan is nie om Nebukadnesar op sy knieë te kry waar hy met berou sy sonde bely nie, maar om die koning te laat buig voor die God wat geheime oor die toekoms openbaar (sien 2:47).

⁷² Dit kom voor in die teks van 'n oud-Babiloniese *Omenteks* wat in die Berlynmuseum is: "As 'n man nie die droom kan onthou wat hy gesien het nie (beteken dit): sy (persoonlike) god is vir hom kwaad" (Baldwin 1978:87).

Die antieke mens ken drie vorme of metodes van droominterpretasie (Collins 1977:31):

- Interpretasie deur intuïsie. Die persoon wat gedroom het, raadpleeg die interpreteerder. Die interpreteerder kwalifiseer om geraadpleeg te word deur ouderdom (hy is baie oud en bekend dat hy wys is), sosiale status (hy is van die klas van droomuitlêers) of persoonlike charisma (iets hiervan kom by Daniël voor);
- Interpretasie deur presedent. Die interpreteerder is 'n geleerde in die versameling van droom*omina*;
- Interpretasie deur verdere openbaring. Die interpreteerder roep die godheid aan. Die godheid is die bron van die droom. Die interpreteerder raadpleeg die god vir verifikasie of 'n voorgestelde interpretasie sodat hy die boodskap duidelik kan oordra. Hier word gedink aan priesters, wat vroulik sowel as manlik kan wees.

Daniël se verhaal is doelbewus aan die derde kategorie van Collins gekoppel. Die skrywer sê met sy vertelling dat God alleen die toekoms ken. En Hy openbaar die geheime oor die toekoms aan wie Hy wil. Die koning beroep hom op interpreteerders. Hy sal geen sukses sien nie, behalwe as hy die God wat drome oor die toekoms stuur, erken.

Die groet "lewe vir ewig" dui op die koning se assosiasie met die godheid. "Mag die koning die lewe van die godheid deel". Die antieke Midde-Oosterse mens het gemeen dat die koning direkte gemeenskap met die godheid het. Die koning het ook gemeenskap met sy onderdane gehad, en hulle het in sy lewe deel. Dié gedagterigting kom ook in Israel voor, as Batscha vir Dawid in 1 Konings 1:31 groet, en Dawid reël dat Salomo so in 1 Konings 1:34 voor die volk begroet word. "Om vir ewig te lewe" het hier die betekenis van: "om baie lank te lewe". "Ewig" dui 'n onvoorsiene tyd aan, maar dra nie die betekenis van 'n lewe sonder 'n eindgrens nie (Helberg 1994a:31).

4.3.3 Die koning vra dat die wyse manne die droom ook moet vertel – verse 5-6

Aan die een kant belowe die koning geskenke vir die wyses wat sy droom kan uitlê. Die woord vir "geskenke", נְבוֹנָה, kom slegs hier en in Daniël 5:17 voor. Die duur geskenke wat deur die koning beloof word, dui volgens Hartwig (s.a.:14) op modicuse pragklere.⁷³

"Die woord van my is vas" in vers 5 beteken "die woord van my is seker" of "ek het die finale besluit geneem". Vroeër is die frase vertaal as "die ding is weg van my", in die sin van "ek het (die droom) vergeet".⁷⁴ Intussen word die woord (אָסַךְ), wat 'n Persiese oorsprong het, egter in 'n ander lig gesien. Dit beteken "om vas of verseker te wees" (Young 1949:60). אָסַךְ word vertaal met "woord", maar kan ook beteken "die saak waarvoor die woord gesprek word". Dan kan dit dui op die bevel wat van die koning uitgaan, en wat uiteindelik in vers 12 se proklamasie uitloop (Exell s.a.:56).⁷⁵

⁷³ Navorsers beskou dit as 'n leenwoord uit Akkadies. Vroeër is gemeen dat dit 'n Persiese leenwoord is.

⁷⁴ Die King James Version vertaal so. Opvallend dat die Living Bible ook in dié tradisie vertaal, as dit lees: "I tell you, the dream is gone - I can't remember it".

⁷⁵ Die Septuaginta vertaal ook so:

Aan die ander kant dreig die koning met ernstige maatreëls as die wyse manne nie sy opdrag kan uitvoer nie. Die Oosterse despoot het absolute mag gehad. Die **dreigement** wat Nebukadnesar maak, het nie vir die geïmpliseerde lesers na grappies geklink nie. Daar was heel moontlik ander verhale in omloop oor die grusaamhede wat gevolg het op die absolute beslissingsmag wat die konings oor hul onderdane se lewens, besittings en lot gehad het.

'n Deel van die straf is **dat** die wyse manne letterlik "in ledemate verander sal word". Die implikasie is dat hul ledemate een vir een afgekap sal word. Die woord vir "ledemaat" is *Trances* in oorsprong (Hammer 1976:27). Die wyse manne se huise sal ook in ruïnes of mishope verander word. Die woordkeuse het doelbewus te doen met die prentjie wat geskets word van die oms van die situasie vir die koning, sowel as vir die wyse manne. Die huise van Babel is van kleistene gebou. Die stene is wel in sommige gevalle gebrand, maar in die meerderheid van gevalle is die stene slegs in die son droog gemaak. As 'n huis afgebreek word, los modderstene in die reën op, en kort voor lank bly niks daarvan oor nie (Robinson 1892:33). Die ander vertalingsmoontlikheid is om dit aan 2 Konings 10:27 te koppel. Die gedeelte vertel dat die tempel afgebreek is. Die boumateriaal daarvan is gebruik om kleinhuise van te bou (Keil 1975:92). Dit was die lot van misdadigers, dat hul huise vernietig is (Bultema 1988:66).

In dit alles bly **God** die onsigbare Een, wat agter die skerms skuil. Die skrywer vertel die eerste verhaal om aan die leser bekend te maak wie ware wysheid het: die mens aan wie God dit gee. In die tweede verhaal maak Hy 'n enkele buiging. Maar in sy onsigbaarheid bly die leser voortdurend van sy teenwoordigheid en betrokkenheid by die verhaal bewus.⁷⁶

Die woord vir "uitleg" of "interpretasie" (פְּשָׁרָה) dra die betekenis van "'n knoop losmaak", en beteken "om die verborge betekenis bekend te maak of vry te stel". By Qumran kom dié woord dikwels in tegniese sin voor om na spesiale interpretasie van Bybelse gedeeltes te verwys (Hammer 1976:27).

Die wyse manne verstaan eers verkeerd. Hulle dink hy wil slegs die uitleg van hulle hê. Dit is natuurlik dat hulle so sal dink, want dit is al wat in hul werksbeskrywing gemeld word. Die koning is hoogs geïrriteerd, en dié keer verstaan hy die wyse manne verkeerd (Fowell 1991:24). So verander die wyse manne hul woordgebruik. In vers 4 vra hulle dat die koning sy droom "vertel". In vers 7 is hulle meer eksplisiet: "laat die koning vertel".

4.3.4 Die wyses vra vir 'n tweede keer dat die droom vertel word – vers 7

Die wyse manne is gered as hulle die inhoud van die droom weet. Daar sou êrens in Babel 'n droomboek met relevante inligting wees, wat hulle in staat sou stel om die droom na die koning se wense te verklaar.

Die drie moontlikhede is reeds genoem. Die koning het die droom vergeet alhoewel hy besef dat dit betekenis het, en daarom is hy bereid om radikaal op te tree om die betekenis daarvan te wete te kom. Of die

ἀπεκρίθη ὁ βασιλεὺς καὶ εἶπεν τοῖς Χαλδαίοις Ὁ λόγος ἀπ' ἐμοῦ ἀπέστη, ἐὰν μὴ γνωρίσητέ μοι τὸ ἐνίπνιον καὶ τὴν σύγκρισιν αὐτοῦ, εἰς ἀπόλειαν ἕσεσθε, καὶ οἱ οἴκοι ὑμῶν διαρπαγήσονται. (Die koning sê toe vir die sterrekykers: "**Ek het klaar besluit**: as julle my nie die droom en sy uitleg kan gee nie, sal julle aan stukke gekap word en sal van julle huise puinhope gemaak word" – NAB).

⁷⁶ Vergelyk die narratologiese bespreking vir verdere besonderhede.

koning het besluit om sy hoogs betaalde droomverklaarders op die proef te stel deur van hulle die uitleg van 'n droom te vereis. Dalk het hy die intuïsie dat dit van prominente belang vir sy toekoms is. Of die skrywer gebruik die koning se eis om sy sadistiese karakter te teken.

4.3.5 Die koning dring aan dat die wyses die droom ook moet openbaar – verse 8-9

Dié droom se uitleg is kernbelangrik vir die koning se toekoms. Om seker te maak dat die regte uitleg gegee word, voer die koning 'n voorwaarde in waaraan hy sy wyse manne kan toets. Hulle is mos slim. Laat hulle die droom ook vertel!

Die woord vir "tyd" kom in verse 8 en 9 voor. Julle (die wyses manne) probeer tyd wen, in die hoop dat die tyd sal verander. Dit dra die betekenis oor dat die wyses manne probeer water trap met die uitleg van die droom. Hulle hoop dat dit later dalk nie meer nodig sal wees om die droom te vertel nie. Dit kan wees dat die koning se aandag deur iets anders afgetrek word. Of dalk speel die afloop van die droom in sekere gebeure duidelik af.

Die koning sê letterlik "jul wet is een". Hy bedoel daarmee dat die wet teen die wyse manne een is, of onveranderlik is.

Dat die wyses manne meen dat die koning die droom onthou, kan gesien word in hul wyse besluit om nie 'n kans te vat en aan die koning 'n verhaal op te dis oor enige droom nie.

4.3.6 Die wyses erken dat hulle nie kan nie – verse 10-11

Die wyses manne erken dat hulle nie die droom kan openbaar nie. Geen mens kan nie. Slegs die gode het die vermoë om die geheim van drome te openbaar, maar hulle bly nie onder mense nie. 'n Mens kan nie die gode raadpleeg nie omdat hulle nie 'n adres het nie. Die woord wat die wyses manne vir die "gode" (אֱלֹהִים) gebruik, is dieselfde as waarmee Israel se God aangedui word. Dit is slegs die gode wat die droom bekend maak. Op dié manier laat die verteller deurskemer waar die oplossing lê. Hy skets die kontras tussen die gode en God in duidelike terme.

Die gode van Babel word gekenmerk deur dieselfde eienskappe as dié van die Griekse gode. Die gode hou hulle in hul daaglikse lewe met hul eie onderlinge komplotte besig, en het nie direkte belang by die mens en sy lot nie.⁷⁷

Die voorspellers kon slegs op twee maniere iets oor die toekoms te wete kom. Hulle kon deur magiese kragte die toekoms verklaar, of as die gode direk ingryp en met hulle praat. Die gode bly nie onder die mense nie. Hulle is ook nie by mense se wel en weë betrokke nie. Daarom is dit nie gewaarborg dat

⁷⁷ Helberg (1994a:32) beweer dat die wêreld van Babiloniese godsdiens ooreenkoms met die deïstiese lewensbeskouing vertoon. Helberg beskryf deïsme as die siening dat die gode die skeppers is, maar die gode kyk na hul skepping as 'n horlosie wat permanent opgewen is en volgens die inherente kragte en wette verloop. Die gode meng nie in by mense se sake nie, en bemoei hulle nie met die ondermaanse nie. Ek meen dat te min van die ander volke se godsdiens en hul teologiese beskouings bekend is om dit goedskiks met deïsme gelyk te stel.

raadpleging van die gode 'n antwoord bring nie. Die gode is te ver verwyder om hulle met die ondermaanse moeilikhede moeg te maak (Burden 1993:1226).⁷⁸

Die koning se opdrag is te moeilik, kla die wyse manne. יָקִירָה ("moeilik") kom van die betekenis "om swaar te wees" (Jenni & Westermann 1997b:568; Westermann 1997b:590). Dit word gebruik in die betekenis dat die saak swaar is.⁷⁹

4.3.7 Die koning beveel dat alle wyses gedood word – verse 12-13

Die vraag ontstaan hoekom die koning so haastig is. Hoekom is die dekreet so finaal? Sou die koning nie meer redelik wees as hy eers 'n geleentheid gegee het aan iemand anders, wat die uitdaging kon aanvaar om die droom en sy uitleg te gee? Daar moet onthou word dat die verhaal vir 'n doel vertel word. Die besonderhede wat in die vertelling weergegee word, is ondergeskik aan dié doel. Die korrekte vraag is eerder: oortuig die besonderhede van die verhaal? Beskou die geïmpliseerde lesers die verhaal as geloofwaardig? Ek meen dit is geloofwaardig, want die lesers sien die assosiasie met die arbitrêre optrede van die groot konings wat hul voorgeslagte onderdruk het, baie duidelik raak.

Dit is ook moontlik dat die verteller impliseer dat daar politieke spanning tussen die koning en sy wyse manne was. Die wyse manne is na alles die antieke weergawe van moderne adviseurs vir politieke maghebbers. Die koning mag dalk 'n rede gesoek het om sy politieke raadgewers by te kom. Hy het moontlik vir een of ander rede aan hul lojaliteit getwyfel. Uit die feit dat hy nie aan hulle sy droom vertel nie, is dit moontlik om af te lei dat hy so die spanning aan die hof tot die spits dryf. Dat 'n koning die uitleg eis sonder om die droom te vertel was ongehoord in die antieke wêreld. Die opvallende (en ironiese) is dat Daniël se God dié howelinge se lewe red, met hul magiese bedrywte en al!

Die verhaal vertel van die koning se politieke onsekerhede. Fewell (1991:26) meen die koning se besluit om die geleedere van sy adviseurs te suiwer, selfs dié in opleiding, maak perverse sin. Moontlik het sy politieke angste 'n wolk van suspisie oor sy politieke adviseurs gewek. Hieruit het sy *paranoia* gegroei om sy adviseurs se val te beplan. Stalin het ook telkens sy adviseurs op groot skaal laat doodmaak, om enige gedagte aan politieke dislojaliteit in die kiem te smoor (Pienaar Oktober 1999:36-37).

In die analise van Daniël 1:20 is reeds aangedui dat die koning in Daniël en sy vriende die room van sy wyse manne gevind het. Hy het hulle in elke saak wat hy genoem het tien maal slimmer bevind as die ander manne. Tog **versuim hy om hulle nou te raadpleeg**. Hieruit is dit duidelik dat die verhale eers apart gefunksioneer het. Dit is later langs mekaar gevoeg, sonder om alle teenstrydighede uit te stryk. As dit as geskiedenis gesien word, veroorsaak dit onoorkomelike probleme van sinchronisasie. Maar as dit as verhale

⁷⁸ Charles (1929:33) wys op Hebraïsmes wat in hoofstuk 2 voorkom: אֶלְהִין ("koning") in vers 10 kort nadat die Aramese מַלְכָּא twee maal in dieselfde vers gebruik is, אֶבְרָן ("steen") in vers 34. Wil dit op 'n vertaling uit Hebreeus dui? Of verrai dit die skrywer se Joodse agtergrond?

⁷⁹ Dit kan ook daarna verwys dat iets kosbaar of verhewe is, of subliem en behorende tot 'n hoër sfeer. Daniël 2:6, 37 en 4:27 gebruik die woord om na "waarde" te gebruik. Dit kom van die wortel כָּבַד, wat "om swaar te wees" beteken, en verwys na die funksie van gewig (Westermann 1997b:591).

gesien word, kan elke verhaal in sigself geneem geniet word sonder dat sinchronisasie ter sake is (Hammer 1976:27).

Die vertelling bevat 'n disgruensie met die inligting wat in Daniël 1 verskaf is, as Daniël salig onbewus is van die drama wat hom aan die hof afspeel. Hy verstaan nie hoekom die dekreet uitgevaardig is nie. Die verhaal gee voor dat Daniël geen bande met die orde van wyse manne het nie. Of anders is sy verband met die wyse manne baie vaag. Hy is verseker nie amptelik as wyse man aangestel nie (Young 1949:63). Die enigste verwysing na die vier Judeërs se betrokkenheid by die gilde van wyse manne kom as die verhaal noem dat Arjok hulle as wyse manne soek. Hy moet hulle volgens die koning se proklamasie doodmaak.

Archer (1958:26) bied twee antwoorde hoekom Daniël en sy vriende nie voor die koning was terwyl die episode aan die hof afgespeel het nie. Hulle dring hulle nie op aan die koning nie, omdat hy 'n groot beloning uitloof vir die korrekte uitleg. Hulle wil nie gicrig voorkom nie.⁸⁰ Hulle wil nie die indruk skep asof hulle skaamteloos na die eer en rykdom wat die koning beloof gryp nie. Die tweede rede kan wees dat die Chaldeërs klaar so jaloes op hul reputasie was, dat hulle doelbewus die Judeërs op die kantlyn skuif. In albei gevalle maak Archer hom skuldig aan inlegkunde. Die navorser sien psigologiese redes en motiewe agter die karakters se optrede wat die teks nie verskaf nie. Daniël het immers geen probleem om aan die einde van die verhaal die eer (en selfs die aanbidding!) van die koning te ontvang nie. En nêrens vorm die gevoelens van die Chaldeërs teenoor die Judese wyse manne 'n motief wat enigsins aanleiding tot die stelling kan gee dat hulle doelbewus die Jode uitsluit nie. Die logiese stap sou eerder wees dat die wyse manne na die Judeërs vir hulp kom. Die Judese wyse manne het volgens Daniël 1 die reputasie dat hulle uitnemend in alle sake is wat wysheid vereis. Dalk is hulle in staat om die uitleg te gee en die wyse manne (en hul vrouens en kinders, want dit is hoe die koning iemand doodmaak) se lewe te red!⁸¹

Die koning se reaksie word met twee werkwoorde beskryf, בַּסֵּף וְקִצְרָה, wat wissel terme is. Die tweede word verbuig deur die bywoord. Saam dui dit "intense woede" aan die kant van die koning aan. Die stylfiguur waar 'n enkele begrip deur twee soortgelyke woorde uitgedruk word, staan bekend as *hendiadis*. Die doel van die stylfiguur is om te beklemtoon dat die koning uiters woedend was. Sy woede was so groot dat die skrywer alle bekende woorde inspan om dit te beskryf. כֹּל-קִבְלָה, "hieroor" (of beter, "juis hieroor") was die koning kwaad.⁸² Dit verwys terug na die antwoord van die wyse manne in vers 11. Die woordkeuse help dat die verhaal inherent spanning opbou.

Dit is nie duidelik of daar alreeds begin is om die wyse manne om die lewe te bring nie. Die verteller noem dit nie pertinent nie. Vir hom is dit belangrik om nou die fokus na die volgende episode te verskuif, wat die teenwig van die wyse manne-episode is: na Daniël en sy vriende. Die skrywer wil by Daniël se God uitkom. Keil (1975:95) vertaal מְקַדְּשֵׁי הַמָּוֶת met "die werk om dood te maak is begin". Dit is 'n *participium*, en

⁸⁰ Dit is reeds deur Hieronimus (Braverman 1978:77) in sy kommentaar op 2:12-13 as rede aangebied. Hy haal Joodse geleerdes aan dat die vier Jode nie bereid was om voor die koning te verskyn nie. Hulle wou nie dat dit skyn asof hulle agter die rykdom en eer aan is nie. Die koning belowe rykdom en eer aan die Chaldeërs as hulle die uitleg gee.

⁸¹ Vergelyk Daniël 6:25. Die koning maak die familie ook dood as hy kwaad vir iemand is.

⁸² Die NAB se vertaling, "Toe het die koning woedend geword..." laat myns insiens nie reg geskied aan die Aramese teks nie. Die skrywer wil beklemtoon dat dit juis die wyse manne se antwoord was wat die koning kwaad gemaak het.

dit is moontlik om dit so te vertaal. Die *participium* kan egter ook aandui dat die laksmanne besig was om die wyse manne byeen te maak vir die teregstelling, en daarom op soek was na die vier Judeërs (Walvoord 1971:53).

4.3.8 Daniël vra hoekom die wyse manne doodgemaak moet word – verse 14-15

Die verteller stel Daniël en sy vriende wat aan die Babiloniese hof leef en werk, nie aan die leser voor nie. Dit impliseer dat die leser bekend met hulle is, dat hy die vorige hoofstuk gelees het. Daniël 2 is 'n verhaal binne 'n groter verhaalsiklus, eerder as die standpunt wat meestal in vormkritiek gevoer word dat hoofstuk 2 'n diskrete verhaal bevat (Fowell 1991:26). In die vorm wat die verhale bestaan, vloei Daniël 1 en 2 inmekaar.

Die verteller gebruik sy verhaal om die leser te beïnvloed om simpatie met Daniël en die Judese ballinge te hê. Die verhaal suggereer dat die geïmpliseerde leser van Daniël 2 iemand is wat kennis het van die groter verhaal van Israel, en ook direkte belang daarby het. In oortelende vorm sou die verhaal min sin vir byvoorbeeld 'n Griek of Kanaäniet gemaak het. Dit is 'n tipiese Israel-verhaal.

Daniël se navraag, "hoekom is die opdrag van die koning so dringend", kan ook vertaal word met "hoekom het die koning so 'n genadelose (sien NAB-vertaling) of harde oordeel uitgespreek". Die woord *מְחַצְּקָה* verwys na 'n uiters streng woord. Dit kan vertaal word met "hard, wreed, straf of swaar". Die koning is bereid om sy wyse manne dood te maak, asook die jongmanne wat met hul opleiding besig is. Dit is duidelik die implikasie van die verhaal, as die tydsaanduidings in ag geneem word dat Daniël en sy vriende as wyse manne-in-wording beskou word. Die ironie van die verhaal hang deels daarvan af dat hulle die ou en ervare wyse manne uitoorlê.

Sommige navorsers stel op vorm-kritiese gronde voor dat verse 13-23 sekondêr is. Die vertelling boei niks aan retoriese funksies in as dié verse weggelaat word nie. Die verhaal vertel makliker en daar kom minder inherente diskrepansies voor as dit weggelaat word.⁸³ Soos die verhaal in sy finale vorm staan, vorm verse 17-23 egter die wentelpunt van die verhaal, met vers 19 as sleutelvers. Die feit dat die Hebruscuse name gebruik word, en dat God die geheim openbaar, is die sleutel tot die boodskap wat die verhaal wil oordra: **getrouheid aan God beloon**. Die Jode word voorgestel as lojale onderdane van die Babiloniese hof, maar wat bewus bly van hul onderskeidende lewenstyl, wat definitiewe godsdienstige ondertone het. En oor die Joodse godsdiens is daar geen kompromis nie (Davies 1985:54). Dit is aan hulle dat God die geheim openbaar. Dit is ter wille van hulle dat Hy al die wyse manne se lewe red.⁸⁴

⁸³ Verse 13-23 is na Collins (1984a:49) se mening bygevoeg as die verhale versamel word. Dit weerspieël die samesteller se belang by apokaliptiek. Daarom voeg die skrywer dit by om die apokaliptiese funksies van die Daniëlboek te dien. Davies (1985:46) meen dat verse 13-23 bygevoeg is met die uitsluitlike doel om Daniël 2 met Daniël 1 te harmonieer. Dit is die werk van die outeur van die eerste hoofstuk. Wills (1990:82) sien redaksionele werk in verse 13-16, 17-19 en 20-23. Deur verse 13-23 uit te laat, verduidelik en verklaar hoekom Daniël eers in vers 25 aan die koning voorgestel word.

⁸⁴ Tog bly dit van belang dat ook dié verhaal glad nie die heidense regering as instelling veroordeel nie. Trouens, dit lyk asof God juis in die droom die geldigheid daarvan erken, deur dit as die hoof van goud te beskryf. Vanuit 'n tweede eeuse perspektief is dit enigmatis om so na Nebukadnesar te verwys. Hy was immers die simbool van die

Die veertiende vers kan lees: "vervolgens het Daniël aan Arjok 'n verstandige en fyn antwoord gegee". Die verklaring van die herhaling van עָטָא וְעָטָא is moeilik.⁸⁵ Dit kan vertaal word as "met raad, wysheid of insig". Moontlik dui dit daarop dat Daniël met omsigtigheid die saak en die hoof van die lyfwag benader het.⁸⁶

Die naam van die hoof van die lyfwag⁸⁷, אַרְיֹךְ (Arjok), pas volgens Baldwin (1978:89) nie by 'n neo-Babiloniese konteks nie. Dit is onwaarskynlik dat so 'n naam in die neo-Babiloniese taal sou voorkom.⁸⁸

Ek meen Arjok is, soos die hoofpaleisbeampte en die amptenaar van Daniël 1, histories funksionele karakters. In terme van die verhaal se sosiale wêreld is hy, soos die hoofpaleisbeampte en die opsiener volgens Daniël 1, 'n karakter wat met mag en gesag bekleed is (Fewell 1991:27).

4.3.9 Daniël vra uitstel, en versoek sy vriende om saam met hom te bid – vers 16

Dat Daniël by die koning instap sonder om die nodige prosedure te volg, is haas ondenkbaar. Die leser hou in gedagte dat die koning nie in een van sy beste buie is nie. Daar ontstaan 'n ongelykheid of **weerspreking** in die teks as die gegewens wat deur verse 16 en 25 vervat word, botsend is. Daniël vra die koning vir uitstel om die droom te verklaar. En as hy die uitstel kry, moet Arjok hom aan die koning voorstel. Dit is moontlik dat die outeur tradisies kombineer, sonder om die onderlinge verskille op te los. Die weerspreking tussen vers 16 en verse 24-25, as Daniël as onbekende voor die koning staan, benodig 'n verduideliking. Ek meen dit moet redaksie-histories as 'n growwe soom in die verhaal beskou word, wat nie deur die redakteur van die boek uitgestryk is nie. Die soom bewys dat die verhaal voorheen in 'n ander konteks gefunksioneer het. Dit is egter ook moontlik dat die teks korrup is, soos Knight (1971:440) voorstel. Knight meen dat die konjektuur vir die teks lees: "En Daniël vra vir Arjok om hom 'n tyd toe te ken (met ander woorde: om 'n bestelling te maak) sodat hy die betekenis van die droom aan die koning bekend kan maak". As dit nie gedoen word nie, bots verse 24-25 direk met vers 16. Die voorstel dat verse 13-23 as latere byvoeging beskou word, bied ook 'n verduideliking. As vers 16 eers later bygevoeg is, het die redakteur nie die some van die byvoeging gelyk gemaak met die res van sy verhaal nie. 'n Derde moontlikheid is dat die skrywer bedoel dat Daniël in vers 16 met Arjok praat asof hy die koning is. Arjok as

wegvoering in ballingskap vir die Jood en talle ander lotsgenote. Dit is een van die belangrikste redes om aan te voer dat die verhaal eers apart, en in 'n totaal ander konteks gefunksioneer het. Die verhaal is vroeër in 'n Mesopotamiese konteks vertel. Die droom en uitleg het politieke en/of godsdienstige betekenis vir die Babiloniese hof of inwoners gehad. Die Jood het die verhaal saamgebring toe hy uit ballingskap na Palestina terugkeer.

⁸⁵ עָטָא kom van die woord "raad" en kan beteken: dit wat die produk of gevolg van goeie raad is. עָטָא beteken letterlik "smaak", volgens Wood (1973:56), en wil verwys na geskiktheid.

⁸⁶ Die King James Version vertaal letterlik "with counsel and wisdom" terwyl die NAB vertaal met "versigtig navraag gedoen". Die Revised Standard Version se weergawe is myns insiens die naaste aan 'n korrekte woord-vir-woord vertaling: "with prudence and discretion". Haag (1983:27) se voorstel is: "Daniel wandte Rat und Verstand an Arioch".

⁸⁷ Die woord vir "lyfwag" kom van die wortel אָרַךְ, en beteken "om dood te maak, te vermoor". Dit gee aanleiding tot die afgeleide betekenis van "die koning se laksmanne", wat ook gebruik word vir "die koning se lyfwag" (Gesenius 1953:371).

⁸⁸ Aalders (s.a.:61) vind die naam terug in die ou Babiloniese naam, *Eri-akoe*, wat reeds in Genesis 14:1 voorkom. Dit word in die NAB met "Arjok" weergegee. Dit beteken volgens Charles (1929:34) "dienskneg van die maangod". Dit kom ook in Judith 1:6 voor.

verteenwoordiger van die koning het moontlik die afgeleide gesag gehad om aan Daniël uitstel te verleen om die uitleg te vind.

Die regte vraag is: **wat het die geïmpliseerde leser in die ooglopende botsing van gegewens gesien?** Het dit veroorsaak dat hy die verhaal as ongeloofwaardig beskou het? Ek meen nie so nie. Die geïmpliseerde skrywer het onbewustelik die verbintenis in vers 16 tussen die hoof van die lyfswag en die koning gelê.

Die wyses **manne** het nie eens vir die verlenging van tyd gevra nie, omdat hulle hul totale onvermoë besef het. Dat Daniël die waagmoed het om vir verlenging te gaan vra, wil aandui hoe groot sy geloof in die God is wat geheime kan openbaar. Schneider (1954:10) herinner dat Daniël ook in die wysheid van die Chaldeërs onderrig is. Tog moet hy volgens die verhaal die Alwetende soek vir verligting en openbaring. Die verteller beklemtoon dat God alleen die geheime van drome ken, as dit die toekoms raak.

4.3.10 Daniël ontvang die uitleg, en prys God – verse 17-23

Die episode van die nag, wat in verse 17-23 beskryf word, is die kritiese element wat die verhaal uniek maak tussen soortgelyke verhale wat bekend is. Die **daad van gebed**, die antwoord op die gebed en die teenwoordigheid van God wat hulp verskaf is motiewe wat die verhaal se fokus wegdraai van menslike wysheid. Wysheid is gewoonweg die fokus van soortgelyke verhale. Hier laat die verteller die klem op goddelike openbaring val, wat die prominente tema van al die Daniëlverhale is. Dié toneel maak die punt wat deur die wyse manne in vers 11 vooruit gesien is. Net die gode kan geheime openbaar.⁸⁹

Dit is opvallend hoe die verteller te werk gaan. Hy sê nie dat God die geheim geopenbaar het nie. Hy vertel hoe die **geheim op passiewe wyse geopenbaar** is. Hy laat nie die goddelike helper as karakter toe nie. God doen niks wat ons kan sien nie. Hy sê niks wat ons kan hoor nie (Fowell 1991:28). Hockom nie? Die skrywer gebruik dit as 'n stylelement om die spanning te verhoog. Daniël bid tot die God van die hemel, maar kry 'n nagvisioen. Is dit God wat praat? Praat Hy op so 'n manier? Uit die lied blyk dit so, maar die spanning duur voort tot Daniël vir die koning die droom vertel. Die spanning word eers ontlont as die koning op die bekendmaking van die droom en uitleg reageer deur in aanbidding voor Daniël neer te val. Die openbaring van die visioen was reg.

Dit is jammer dat die moderne leser normaalweg die verhaal soveel keer gehoor het dat talle elemente daarvan by hom verbygaan. Die ideaal is dat die moderne leser Daniël 2 elke keer nuut lees, asof die eerste keer. Dan sou die leser die stylelemente duideliker onderskei het, en die spanningslyn makliker raakgesien het.

Wanneer die vier Jode bid, gebruik die skrywer die teofore Hebreeuse name van die Judders. Dit is gepas in die konteks van geloof en gebed, volgens Baldwin (1978:89). Die gebruik van die Babiloniese en

⁸⁹ Die struktuur-analise het verse 17-23 as wentelpunt van die verhaal uitgewys, met vers 19 as sleutelvers. Dit beteken dat die sentrale tema van die verhaal, maar ook van die boek hier uitgespel word: God is direk by die geskiedenis van die wêreld betrokke (Burden 1993:1226).

Hebreeuse name openbaar 'n fyn ironiese spel by die verteller, wat daarmee die almag van God teenoor die mag van die gode afspeel.

Daniël vra sy vriende om die **God van die hemel** te smee om die geheim van die droom te openbaar (v 18). Gedurende 'n spesifieke tydperk in Israel se geskiedenis was dit gebruiklik om na God te verwys het as אֱלֹהֵי הַשָּׁמַיִם, die "God van die hemel".⁹⁰ Die segswyse is later verruil vir 'n meer neutrale, omdat "God van die hemel" assosiasies met die heidense gebruik daarvan getoon het. Dit kom voor in die Kanaanitiese *Baal Shamajim/Baal Shamen* (Péter-Contesse & Ellington 1993:43).⁹¹ In pre-eksiliese literatuur kom dit slegs in Genesis 24:7 voor, maar in die na-eksiliese periode kom dit al meer gereeld voor. Ná die ballingskap verwys die Perse na die Jode se God as die "God van die hemele" (C le Roux 1995:16).⁹² As die Jode die term gebruik, kom dit slegs voor in korrespondensie met mense wat nie Jode is nie. LaCocque (1979:43) meen dat die gebruik van die term aan Persiese invloed toegeskryf moet word. Die Perse verwys na hul oppergod, *Ahura-Mazda*, as die "God van die hemel". Hulle doen dit in navolging van die hervormer, Zoroaster (wat tussen 750 en 660 leef). Kores, Kambuses en Darius I gebruik ook dié term, wat verduidelik hoekom die term dikwels in buit-Bybelse tekste uit die Persiese periode voorkom. Die gebruik van "God van die hemel" staan teen die agtergrond van astrale aanbidding, wat wyd verspreid in die Babiloniese ryk voorkom. Dit sê dat JHWH die Skepper van hemel en aarde is, soos Deuterojesaja ook beklemtoon.⁹³ God regeer oor die son, maan en sterre, wat voorwerpe van aanbidding vir die inwoners van Babel is. In Kanaän se Baalgodsdiens, wat naby aan die Babiloniese godsdiens staan, is bewyse gevind van die mens se pogings om 'n mate van beheer oor die natuurlike prosesse van die herfsroën en lentegroei te vind deur die gode te manipuleer. Die gode is die vergoddeliking van die natuur. Israel se JHWH staan bo alles. Hy is die God van die hemel (Knight 1971:440).

Daniël se oproep aan sy vriende het te doen met die belydenis wat later in vers 28 voor die koning gelewer word. Daniël sê: ons kan nie die droom verklaar nie, maar daar is 'n God in die hemel wat geheime kan openbaar.⁹⁴ Die woord wat die skrywer vir "geheim" gebruik, רֵזִי, kom van die Persiese woord vir

⁹⁰ Daniël 2 verwys by herhaling na die Here as "die God van die hemel", in 2:18, 19, 37 en 44. Die skrywer gebruik ook die titel "die Koning van die hemel" in 4:37 (wat hy in Nebukadnesar se mond lê). En in 5:23 noem Daniël Hom "die Here van die hemel" in sy gesprek met Belsasar. 'n Opvallende verwysing kom in 4:26 voor, as Daniël na die Here slegs as "die Hemel" verwys: "sodra u erken dat die Hemel regeer". Ek meen dit bevat reeds die kiem van die latere afwysing om na die Here as "die God van die hemel" te verwys. Die enigste ander soortgelyke verwysing kom voor as Jona in sy gesprek met die heidense matrose na sy God as "die God van die hemel verwys". Die skrywer se doel is duidelik: hy maak Jona "gebruikersvriendelik" teenoor heidene wat nie die Joodse teologiese taalgebruik ken nie.

⁹¹ Die skrywers meld nie van wanneer af dit nie meer gebruik is nie. Die datum wat dit onbruik verval het, kan nie met sekerheid vasgestel kan word nie. Die benaming *Baal Shamajim* kom al in pre-eksiliese tye in heidense gebruik voor. Porteous (1979:41) en Hammer (1976:28) is van mening dat die gebruik daarvan gestaak is na aanleiding van die ooreenkomstige gebruik van *Zeus Ouranos* as naam vir die Griekse god. Dit maak ook sin. Met "heidense" gebruik word nie 'n waarde-oordeel gemaak nie. Ek doen dit in navolging van skrywers, en slegs om die onderskeid tussen Israel se godsdiens en ander godsdienste aan te dui.

⁹² Vergelyk Esra 1:2 en Nehemia 1:4.

⁹³ Die probleem om die God van Israel in 'n vreemde kultuur 'n naam te gee, kom vandag steeds voor. Bybelvertalers moet dikwels die moeilike keuse maak, wat van bepalende belang vir die impak van die evangelie in 'n nuwe kultuur mag wees. Die naam "God van die hemel" is die Joodse weergawe daarvan.

⁹⁴ Om hieruit afleidings oor Daniël se gebedslewe te maak, soos onder andere Cho (1990:25) doen, val buite die kader van wat die doel van die verhaal is. Cho pas die beginsel wat hy uit dié hoofstuk aflei, "the law of companions in prayer", toe op gelowiges en veral gesinne in vandag se wêreld.

misterie of geheim, en kom ook in Daniël 4:9 voor. In Daniël 2 word die woord agt keer gebruik.⁹⁵ In die apokaliptiek speel die woord 'n belangrike rol. Die geheim of misterie druk die Goddelike plan en doel met die geskiedenis uit. Sake wat aan God alleen bekend is en deur God geopenbaar word, word so aangedui (Helberg 1994a:33).⁹⁶ *Peshar* kom dertien keer in Daniël 2 voor. Die twee woorde is nou geïntegreer, sodat die een nie sonder die ander verstaan kan word nie. In verse 18, 19, 27-30 en 47 word *raz* gebruik om na die droom en sy uitleg te verwys, sonder om die tweede element te noem.

Die sinskonstruksie laat dit lyk asof slegs die vriende (sonder Daniël) moet bid. "Om te smee" is egter 'n losse konstruksie wat aan die hele vers 17 gekoppel is, en beteken dat albei – Daniël se huis toe gaan sowel as sy mededeling – ten doel het om barmhartigheid van God af te smee. Daarom is die korrekte vertaling volgens Hartwig (s.a.:21): "ons moet afsmeek". Dit is in elke geval nie nodig vir die skrywer om te spesifiseer dat Daniël saam met die vriende gebid het nie. Dit word duidelik deur die teks geïmpliseer.

Die skrywer kontrasteer die verskil tussen Nebukadnesar en Daniël in dié verse duidelik: Nebukadnesar raadpleeg mense, terwyl Daniël God raadpleeg. Dat God onbeperk is in mag en kennis, staan sentraal tot die posisie en doel van die skrywer. Dit bepaal die gesigspunt van die werklike skrywer.

Daniël ontvang die geheim van die droom in 'n *naggestig* (v 19). "Dream is the writing on the 'plaster' of the unconscious. Vision is the writing on the hidden face of history" (LaCocque 1988:135). Die koning droom, en Daniël sien 'n visioen. Die visioen is 'n meer direkte vorm van openbaring. 'n "Visioen van die nag" (בְּחֹזֶן דִּי לַיְלִיָּא) kom ook in Job 4:13 en 33:15 voor. Baldwin (1978:90) meen dit dui op 'n diepe slaap, waar God direk ingryp, sonder 'n droom. Ek is van mening dat dit op 'n ekstatische toestand dui waar die persoon weggevoer word om 'n gesig te sien, soos in die ander apokaliptiese boek van die Bybel met die skrywer gebeur het (so ook C le Roux 1995:16). Die visioen is beskou as 'n hoër en beter medium van openbaring as 'n droom wat vaag en misleidend kan wees.⁹⁷ In die visioen is daar normaalweg 'n stem wat duidelik spreek. So dryf die verteller die kontras tussen die koning en Daniël verder: Nebukadnesar sien 'n droom wat hom ontstel, omdat dit 'n openbaring van God is, maar hy moet rondsoek na die uitleg. Daniël hoor direk van God.⁹⁸

Die verteller bou spanning op as hy vertel dat Daniël die geheim van die droom ontvang, maar nie die geleentheid het om die droom te vertel nie. Die leser raak haastig. Hy wil die oplossing sien deur die ontknoping die verhaal. Daniël en sy vriende se lewe hang immers daarvan af. Maar die verteller gaan draai eers by 'n liturgie van *lofprysing*. Die lied gee amper die ontknoping weg.

Drie **merkers** in die lied kom voor:

- חֲכָמָא וְגִבּוֹרָא (v 20);
- חֲכָמָא (v 21);

⁹⁵ Volgens Baldwin (1978:89) se telling is dit een van negentien Persiese leenwoorde.

⁹⁶ Vir die apokaliptiese verband van die tweede hoofstuk, vergelyk bespreking hier onder.

⁹⁷ Die droom kan die gevolg wees van te veel swaar kos wat geniet is kort voor die persoon gaan slaap het. Dit is nie bekend of fisiese faktore in die ontstaan van drome deur die antieke mens beklemtoon is, so vroeg as die tyd van die verhaal nie.

⁹⁸ Om egter die openbaring van die geheim in verband met profesie te bring, soos Young (1949:68) in navolging van Calvyn doen, is vergesog.

- חכמה ובורחא (v 23).

Die merkers sluit ten nouste by die eerste episode aan, deur te vertel van die onvermoë van die wyse manne om die droom en sy uitleg te vind. Nou sê vers 20: "die wysheid en die mag is van Hom". En in vers 21: "dit is Hy wat aan die wyse manne wysheid gee". En dit kulmineer in vers 23: "Hy het aan my wysheid en mag gegee".⁹⁹

Is die verwysing na "mag" slegs na die vermoë om die droom uit te lê? Daar kan 'n saak uitgemaak word om dit verder te voer, om daaruit af te lei dat Daniël bewus is van die potensiele mag wat die uitleg van die droom inhou. Deur die wysheid aan Daniël te gee om die droom uit te lê, gee God aan hom dié mag. Dit is primêr politieke mag, soos uit verse 48 en 49 blyk: Daniël word as goewerneur aangestel.¹⁰⁰

Die lied bestaan uit die volgende elemente:

- 1 aan Hom behoort wysheid en mag;
- 2 Hy verander tye;
- 3 Hy stel konings aan en sit hulle af;
- 4 Hy is die bron van wysheid en insig;
- 5 Hy openbaar verborge dinge;
- 6 Hy weet wat in die donker is;
- 7 by Hom is die lig.

Of die **sewewoudige verheerliking** doelbewus gekies is, soos Brockhaus (s.a.:26) suggereer, is nie maklik om uit die teks af te lei nie. Indien dit so is, kan dit op 'n apokaliptiese voorliefde vir die getal sewe dui, wat op volmaaktheid of volledigheid dui. En volmaaktheid het primêr met God te doen. Dit word 'n ideale hulpmiddel in 'n lied wat oor God handel, om oor Hom te praat. Wat belangrik is, is dat Daniël 'n lied oor en vir God sing sodra hy die openbaring van die geheim kry. Hy storm nie om vir sy vriende te vertel nie (alhoewel dit in die teks gesuggereer kan word).¹⁰¹ Moontlik het die vriende die nag saam met hom wakker gebly, want 'n visioen veronderstel dat 'n mens wakker is.¹⁰² Daniël maak ook nie onmiddellik planne om na die koning te gaan nie.¹⁰³ Hy sing eers sy loflied vir God.

Van Wyk (1983:183) analiseer die poëtiese teks van verse 20-23 soos volg:¹⁰⁴

⁹⁹ Daniël "seën" die God van die hemel (ברך לאלה שמים), volgens vers 19. Die woord ברך word hier gebruik in die sin "om te loof", wat beteken "to wish pleasure towards" (Wood 1973:60).

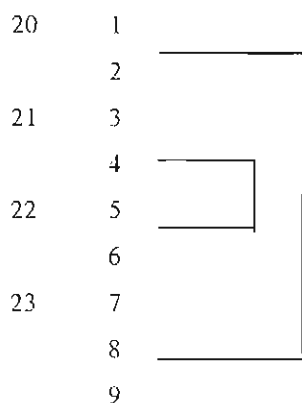
¹⁰⁰ Die Essene het in *Hoyadot* en die *Boek van Dissipline* sterk klem gelê op die verband wat daar tussen die mag van God en die besit by sommige van goddelike wysheid bestaan. Dit vorm volgens Porteous (1979:43) 'n belangrike ontwikkelingslyn tussen die Ou en Nuwe Testamente.

¹⁰¹ Ek lei dit af uit die gebruik van die eerste persoon meervoud wat in vers 23 gebruik word: "ek loof U want U het aan ons bekend gemaak".

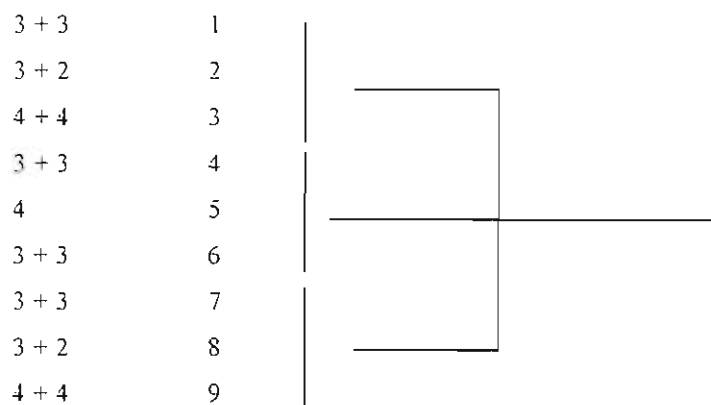
¹⁰² Teenoor Veldkamp (1940:24), wat vertel van Daniël en sy vriende se rustige nagrus, terwyl Nebukadnesar in die paleis rondwaal. Daar word nie vertel dat Daniël in sy slaap die uitleg gekry het nie.

¹⁰³ Robinson (1892:30) bou 'n hele preek rondom Daniël se antwoord op die gebed, deur as opskrif vir die gedeelte aan te dui: die effektiwiteit van gebed. Die hoofpunte van sy preek is: gebed is effektief as dit in geloof aangebied word, met erns, en volhardend, met die regte motief en vir die regte redes, vanuit 'n opregte en regverdige lewe, met onderwerping aan God se wil en die behoefte om sy wil alleen te doen, en in die Naam en vir die saak van Christus alleen. Wat het dit met die verhaal uit te waai? Geen van dié elemente word in die lied gevind nie, en geen daarvan is 'n motief van die res van die verhaal nie. Die doel met die vertelling moet tog immers die interpretasie daarvan bepaal. Wat Robinson doen, is niks anders as allegorisering nie.

¹⁰⁴ Vergelyk ook Venter (1993:1009-1014).



Die metriese struktuur kan soos volg lyk:



Die enigste verandering in metriese struktuur vanuit die BHS is die verwydering van die *hemistige* aan die einde van die vyfde *stige*, יָדַע מָה בְּהַשְׁכִּיחַ, sodat dit aan die begin van die sesde staan. Die parallëllisme tussen duisternis en lig maak die verandering noodsaaklik. Die vyfde *stige* het dan vier klemtone (Van Wyk 1983:185).

Die vyfde *stige* staan in die sentrum van die gedig wat uit negte linc bestaan. En dit is ook tereg so, want dit vorm die sentrale tema van die gedig: God wat weet wat in die donkerte is (wat geheim is), is in die lig (openbaar die raaisels van geheime).¹⁰⁶

Die *metrum* van *stiges* 1-3 stem ooreen met die *metrum* van *stiges* 7 tot 9. Die *metrum* van *stiges* 4 en 6 is 3 + 3. Dit maak die struktuur van die *metrum* nie abcdedcba, wat 'n eenvoudige omkering is nie, maar funksioneer met groepe van 3 metriese voete wat aan die begin en einde herhaal word. Metries is die struktuur sirkulêr of in die vorm van 'n ring, met die enkelvoetige vyfde in die sentrum. Die struktuur van die gedig het 'n spil-as-sentrum.

In *stiges* 1-6 kom verwysings na God in die derde persoon voor, maar in *stiges* 7-9 word Hy persoonlik, in die tweede persoon, aangespreek. Na Daniël en sy vriende word in die eerste persoon meervoud verwys in *stige* 9. *Stiges* 1 en 2 kom ooreen met *stiges* 7 en 8, met *stige* 9 aangeheg as verduideliking, op dieselfde wyse as wat *stige* 3 tot 2 staan. *Stige* 9 funksioneer as die gevolgtrekking tot die hele gedig.

Die uitgebreide gebruik van *partisipia* (deelwoorde) om God se aksies en betrokkenheid by die mens en skepping te beskryf, is tipies van liedere in die Ou Testament. Hier is die tema dankbaarheid, en dit word duidelik in die terme

¹⁰⁵ Die veld van Hebreeuse metriese strukture is in omstredeheid gchul, en enige poging om metriese strukture te onderskei, kan as arbitrêr afgemaak word. Tog moet 'n poging aangewend word, omdat dit waarskynlik vir die eerste hoorders op subjektiewe vlak 'n boodskap wou oordra (indien Hebreeuse *metrum* bestaan het).

¹⁰⁶ "The symmetry and beauty of the poetry make their own contribution to the praise of God" (Baldwin 1978:91).

gesien wat vir dankbaarheid gebruik word: מְשֻׁבָּח וּמְשֻׁבָּח וּמְשֻׁבָּח in verse 20 en (die laaste twee terme in) 23. Die klankspel tussen die woorde val ook op.

Die gedig se inhoud bevestig twee hoofmotiewe van die groter literêre eenheid: **goddelike wysheid** in *stige* 4-6, en **goddelike mag** in *stige* 3. Slegs in *stiges* 1 en 7 kom daar werklike stereotipe literêre frases voor (Van Wyk 1983:187). *Stiges* 4-6 behandel God as die bron van wysheid en openbaring, en vorm die sentrum van die poëtiese eenheid. Dit is waaroor Daniël 2 gaan. Die droom kan nie deur enige mens verklaar word nie. Daniël kan dit egter doen, omdat hy 'n dienskneg van die God is wat die droom in die eerste plek aan die koning gegee het. In dié sin is dit gebaseer op Job 12 (met klem op vv 12 en 13).¹⁰⁷

Hier word die Jood se oordeel oor Babiloniese astrologie (asook moontlik die Hellenistiese noodlotsgedagte) gegee. God alleen kan geheimnisse openbaar. Dit is verlossend om die oog op Hom te hou (Helberg 1994a:34). Die psalms kom die naaste aan die godsdienstige uitdrukking en teologiese denke van antieke Hebreërs (Anderson 1984:16), en ook in dié verhaal speel dit 'n uiters belangrike rol. Hier word in besonderhede vertel wat Daniël oor God dink.

Die volgende inligting word in die lied oor **God** se rol in die verhaal geopenbaar (Fewell 1991:29):

- Die goddelike kan openbaar wat geen mens kan nie. Daar is niks waartoe Hy nie in staat is nie: die grootste geheime is aan Hom bekend. Hy is immers die lig self.
- God openbaar Hom aan mense, direk téén die teologie van die wyse manne in wat sê dat die gode nie onder die mense woon nie. Die transendente God is ook die immanente God. Die taal wat terselfdertyd die goddelike transendensie in die lied belig, minimaliseer op ironiese wyse dit, deur klem te plaas op die immanensie. Goddelike wysheid kan deur mense geken word. Die "God van die hemel" word die "God van my vaders".

As na die gedig in 20-23 gekyk word, kan die volgende oor **parallelisme** gesê word:¹⁰⁸

Leeseenheid

47	<i>mag Naam altyd geprys word</i>	A1	v 20
48	<i>Hy aan wie wysheid en mag behoort</i>	B1	
49	<i>Hy verander tye en omstandighede</i>	B2	v 21
50	<i>Hy sit konings af</i>	B3	
51	<i>Hy stel koning aan</i>	B4	
52	<i>Hy gee aan wyses wysheid</i>	B5	
53	<i>Hy gee insig aan dié wat slim is</i>	B6	
54	<i>Hy openbaar groot en ondeurgrondelike dinge</i>	B7	v 22
55	<i>Hy weet wat in duisternis is</i>	B8	
56	<i>by Hom is lig</i>	B9	
57	<i>Ek loof en prys U, God van voorvaders</i>	A2	v 23
58	<i>U gee aan my wysheid en mag</i>	C1	
59	<i>U het bekend gemaak wat ons gevra het</i>	C2	

¹⁰⁷ Die *Targum* van Job lees byna letter vir letter soos die Daniël teks (Charles 1929:36).

¹⁰⁸ Virkier (1981:106) meld dat Hebreuse parallelisme in drie tipes gekategoriseer kan word:

- **sinonieme parallelisme** waar die tweede lyn van die *stanza* die inhoud van die eerste herhaal, maar in verskillende woorde;
- **antitetiese parallelisme** waar die idee van die tweede lyn in skerp kontras met die eerste lyn staan;
- **en sintetiese parallelisme** waar die tweede lyn die idee van die eerste lyn verder voer of vervul.

Leeseenhede 48 vind 'n parallel in leeseenhede 49 tot 54.¹⁰⁹ Die verwysing na "mag" (laaste gemeld) in leeseenhede 48 word uitgebrei in leeseenhede 49 tot 51, in sintetiese parallellisme. Die verwysing na "wysheid" in leeseenhede 48 word uitgebrei in leeseenhede 52 tot 55, ook as sintetiese parallellisme. Wat leeseenhede 55 betref, is leeseenhede 56 en 57 weer die parallellisme wat beeldend die abstrakte begrippe verduidelik. Die kom ook voor in leeseenhede 59 tot 61, waar leeseenhede 60 en 61 die temporele neerslag van leeseenhede 59 is. Leeseenhede 47 en 58 funksioneer dan as verduidelikende notas vir die lied oor God.

Die psalm of loflied herinner aan Psalm 41:14; Nehemia 9:5 en Ester 1:13. Trouens, Daniël se ervaring van God se ingrype herinner hom waarskynlik aan wat hy van God se pad met mense in die verlede gehoor het. Dit verklaar sy verwysing na אלה אבותי, "die God van my voorvaders" in vers 23.

Die lied lê klem dat die uitleg nie aan Daniël se vermoëns toe te skryf is nie. Dit gaan om **God se ingryping** in en bemoeienis met die geskiedenis. C le Roux meen dat die lied die verhaalgang doelbewus vertraag, om die leser persoonlik te betrek. Die leser word deur die lied genooi om persoonlik voor God te gaan staan. "Wat moes hierdie loflied nie vir die Jood in Antiogus se tyd beteken het nie!" (C le Roux 1995:16).

Die skrywer verwys met die "**Naam van God**" (v 20: [שמה] [דְּרִי־אֱלֹהִים]), volgens Hartwig (s.a.:23), na die ewige wese van God waarvan die mens iets aanskou as Hy Homself openbaar. Die "Naam" is 'n ekwivalent van die Wese van God, soos gemanifesteer in sy onderhandelings met mense. Dit is een van die maniere wat die Jood gebruik om God aan te spreek sonder om sy (sie)naam ydelik te gebruik.

Vers 21 beklemtoon op empatiese wyse: והוא, "dit is **Hy** wat". Die skrywer gebruik dieselfde woord (והוא) in vers 23. Die klem word op God en sy vermoëns geplaas. Die leser sou dadelik die kontras aanvoel met die wyse manne se belydenis: "geen mens kan nie" (v 11).

Vers 22a vorm die inleiding tot die visioene wat in **Daniël 7-12** weergegee word: "Hy openbaar diep en geheimenisvolle dinge. En die lig bly by Hom" (22b). Dié woorde herinner aan Psalm 36:10; Jesaja 60:19-20; die Wysheid van Ben-Sirag 7:24-26 en 1 Johannes 1:5-7. In latere Joodse literatuur is dit terminologie wat op die messias van toepassing gemaak word.¹¹⁰ Die tema van lig en donker speel 'n belangrike rol in apokaliptiese literatuur. By God is die lig. Lig (תורה) simboliseer kennis. Omdat lig by God woon, kan Hy die duisternis van die diep en verborge dinge verban.¹¹¹

Die lied is bemoedigend vir **mense wat tye van vervolging en swaarkry beleef**. Daar kom nie 'n enkele klaagsang in die boek voor nie, omdat dit juis aan die tweede eeuse Jood die mag van God oor die geskiedenis wil toon. Daniël 2 bevat 'n lofsang omdat God die oorwegende faktor is. Alhoewel Hy slegs as die onsigbare karakter agter die tonele bewoog, stel die lied Hom direk as die Primêre Oorsaak bekend. In hoofstuk 1 is Hy die een wat gee, en in hoofstuk 7 maak Hy 'n kortstondige verskyning. Maar Hy bly die

¹⁰⁹ Die syfers verwys na die analise wat van verse 20-23 gemaak is.

¹¹⁰ So gee die *Midrash Echa* folio 36, kolom 2 verskeie name vir die Messias, en sluit af met: "Sy naam is die Lig, soos dit gesê word (Daniël 2:22): Die lig bly in hom". Sien ook die Johannese geskrifte waar die motief van lig dikwels 'n belangrike rol speel. Charles (1963:245) se ondersoek toon dat die term "Messias" slegs vier maal in die tweede eeu gemeld word: in 1 Henog 83-90, en in die Sibillynse Orakels III.652-654. Die ontstaan van die derde Sibillynse Orakel word gewoonlik aan die tyd van Antiochus IV verbind (Robinson 1892:51).

¹¹¹ "Om te bly" (שָׁרָא) is 'n deelwoord, wat gewoonlik passief in vorm is, in hierdie konteks beteken dit eerder "om te bly". Die werkwoord beteken eers "om los te maak" en dan "om te bly", deurdat die betekenis afgelei is van die gebruik om die pakke op pakkdiere los te maak met die doel om oor te bly, of kamp op te slaan vir die nag (Wood 1973:61).

Een wat deur al die verhale beweeg, sonder dat veel van Hom gehoor word. God is nie aktief in die wêreld betrokke nie, maar sy teenwoordigheid agter die skerms is vir die geloofsogg sigbaar.

In Daniël se wêreld hou God Hom besig met die belangrike mense op politieke terrein: die koning, administrateurs, die eerste minister. Die verteller wil sy lesers se oog op die goddelike soewereiniteit vestig. Daarom is dit nodig dat goddelike soewereiniteit hoë sigbaarheid geniet. Om effektief te wees, moet God se dade getuies hê. En dit moet prestigieuse getuies van wonderlike tekens wees, wat meer betekenisvolle wonders tot gevolg het (Fewell 1991:132).

Opvallend is die gebruik van name vir God in die hoofstuk. Nêrens het Hy 'n persoonlike naam nie. Alle name wat vir Hom gebruik word, word gebore uit verhoudings met Hom.¹¹²

Ek stem saam met Fewell (1991:31) dat dit moontlik is om die afleiding uit die lied te maak dat God goddelike wysheid en kennis asook mag gee slegs aan dié wat in staat is om dit te hanteer. Dit is Hy wat wysheid vir die wyse en insig vir die verstandige gee (v 21). Maar soos Hy konings aanstel en afsit (v 21), gee Hy aan "my" wysheid en mag, en aan "ons" die inhoud van die uitleg (v 23).

4.3.11 Daniël vra Arjok om hom na die koning te neem – vers 24

Daniël daag by Arjok op met die versoek dat hy na die koning geneem word. Die verteller noem weer wie Arjok is: hy is die persoon wat deur die koning aangestel is om die wyse manne dood te maak. Daniël rig sy versoek in terme van die opdrag dat Arjok die wyse manne tereg moet stel. Hy vra dat Arjok nie die opdrag uitvoer nie, omdat hy die vereiste uitleg aan die koning kan gee. Die verteller gebruik die koning se opdrag om die dringendheid van die saak te beklemtoon. Die wyse manne word uitgewis.¹¹³ Terselfdertyd skep hy die indruk asof Daniël oor die wyse manne begaan is. Wat is die funksie van Daniël se jammerhartigheid? Die verteller gebruik Daniël se versoek dat die wyse manne gespaar word as styltegniek om die leser se aandag daarop te vestig dat die vier Jode se lot aan die wyse manne verbind is. Ek meen nie dat hy wil aantoon dat Daniël oor die redding van die wyse manne bekommerd was nie. Daniël vra om na die koning geneem te word met die doel om sy eie sowel as sy vriende se lewe te red.

Die woorde, *דניאל על על אריוך* ("Daniël gaan in na Arjok" - v 24) bevat 'n herhaling van klank wat opsetlik gekies is, om aan te dui dat Daniël sonder versuim na Arjok gegaan het. Hy het nie tyd verspil nie. "Om in te gaan" kan ook sterker vertaal word met "binnedring". Die skrywer kon 'n meer neutrale woord gekies het (soos *אל* later in die vers) as hy wou aandui dat Daniël slegs gegaan het. Klem word op die dringende en doelgerigte aksie van die Jood geplaas.

Teenoor Arjok maak Daniël geen onderskeid tussen God wat die vermoë gee om geheime te openbaar, en sy eie kennis van die uitleg nie. Daniël laat dit tot hy by die koning kom. Die kort toneeltjie wat tussen

¹¹² Herkenning van God kom voor in Daniël 2:47; 3:29; 4:37, 34 en 6:26.

¹¹³ Dit sou die spanning verhoog het en die kontras duideliker gestel het, as die verhaal vertel het hoe die wyse manne in groot getalle doodgemaak is, terwyl die Judese "wyse manne" oorleef. Dit gebeur met Daniël se teenstanders in die sesde hoofstuk.¹¹³

Daniël en Arjok afspel, is 'n spieëlbeeld van die toneel in verse 14-15 wat dieselfde twee karakters bevat. Dit sluit die raamwerk wat die nagvisioen insluit.

4.3.12 Arjok noem vir die koning dat hy iemand het wat die droom kan uitleg – vers 25

Arjok gaan "haastig" (בהחבקה) na die koning. Die indruk word geskep dat hy verskrik en beangs was. Arjok is oorhaastig om die koning te probeer tevrede stel. Die persepsie wat dit van die koning skep, is dat hy arbitrêr optree, dat niemand se lewe veilig voor sy mag is nie.

Arjok noem vir die koning dat hy iemand "gevind het" (הִתְשֵׁכַח). Dit is natuurlik nie in ooreenstemming met die werklikheid nie, want Daniël moes Arjok gaan vind. Maar Arjok benut die geleentheid om die verdienste vir homself toe te sien. Deur slegs die enkele woord word die karakter van die hoof van die lyfwag geskets: hy is 'n opportunist wat skelm optree om sy eie belange te bevorder.¹¹⁴ As Arjok 'n beloning verwag het, is hy teleurgestel omdat die koning slegs in Daniël belang stel (Fewell 1991:30).

Arjok noem Daniël nie by die naam nie. Die doel van die verteller is nie om klem te laat val daarop dat die koning in elk geval nie sou geweet het wie Daniël is nie. Die res van die verhaal suggereer dat die koning nie van Daniël geweet het nie. Die koning het immers nie navraag by die man gedoen wat tien maal slimmer as die ander wyse manne is nie (Dan 1:20). Die moderne leser sal verskoon word as hy tot die gevolgtrekking kom dat Daniël onbekend by die koning is. Die rede hoekom Arjok na Daniël as "een van die ballinge uit Juda" verwys, is eerder om die klem daarop te plaas dat die Chaldeërs nie die uitleg kan gee nie, maar dat iemand uit die verbondsvolk dit kan doen. Die benaming "יהוד" funksioneer hier om die assosiasie op te roep van die volk wat aan God behoort, om by die God van die ballinge uit te kom. Die verteller is besig om die ironiese tema van die gode en God volledig uit te werk. Daniël word as 'n kind van Juda (גִּבּוֹר מִרְבֵּי גֵלְיוֹתָא דִּי יְהוּדָא) beskryf, en nie as 'n priester soos in die laaste deel van die storie van Bel nie.

Die feit dat Daniël aan die koning voorgestel moet word, en die formele aankondiging dat iemand die uitleg kan gee, dui soos reeds gemeld op die some wat in die verhaal ontstaan het as gevolg van die bywerking van verskillende tradisies en interpretasies. Die koning gun volgens vers 16 aan Daniël 'n tyd om terug te kom met die uitleg. Hy sou daarvoor gewag het (Wood 1973:63).¹¹⁵ Dit kan ook verklaar word as 'n stylelement, waarmee die verteller die spanning opbou, deur die verhaalgang nog eens te vertraag. Die outeur het nie groot belang daarby om sy bronne konsekwent om te bou tot 'n solidêre eenheid nie. Hy wil

¹¹⁴ Greene (1964:74) wil uit die feit dat Arjok vir Daniël tyd gun om te bid, aflei dat hy nie "a cruel, blood-thirsty man" was nie. Dit word nêrens gesuggereer nie, omdat die karakterisering van Arjok baie min om die lyf het. Vergelyk die narratologiese bespreking by 4.3.

¹¹⁵ Wood meen Arjok was nie by toe die vorige transaksie tussen die koning en Daniël plaasgevind het nie, en dat hy dus nie bewus was van die reëlins wat tussen die twee bestaan het nie. Dit het te doen met pogings tot sinchronisasie wat noodsaaklik is as die historisiteit van die verhale bevestig word.

veel eerder die teologiese stelling bewys dat dit die God van die Jode is wat oor alle dinge regeer en sy bedoelings bekend wil maak. Daniël is immers tussen die Joodse ballinge (Hammer 1976:28).¹¹⁶

4.3.13 Die koning vra Daniël of hy die droom kan uitleë – vers 26

As Daniël in die konteks van die hof kom, word sy nuwe naam gebruik - *דניאל בלמשצר* ("Daniël, wie se naam Beltsasr was"). Dit is immers hoe hy aan die koning bekend is. Die verteller is op subtiel wyse besig om met die gebruik van die nuwe naam *die klem* te plaas op die stryd tussen God en die gode, tussen die *Elohim* van Daniël en die *Bel* van Beltsasar.

4.3.14 Daniël erken: niemand kan die droom uitleë nie, maar God kan – verse 27-28

Daniël beklemtoon in sy antwoord aan die koning dat niemand die droom kan maak nie. In die lysie wat hy van die wyse manne maak, laat hy die *Chaldeërs* weg (teenoor v 4 wat die Chaldeërs as segsman van die wyse manne sien). Doen Daniël dit dalk omdat die koning se gevoelens scergemaak is deur die onvermoë van die wyse manne met wie hy noue bande het, die Chaldeërs? Is dit 'n teer punt by Nebukadnesar dat sy eie mense nie die uitleg kon gee nie? Nebukadnesar is van Chaldesc afkoms. Die verteller gebruik die verwysing na die wyse manne slegs om te wys op die mens se onvermoë om die geheim te verklaar. Dit dien as kontras met Daniël se God, die God van die hemel, wat in staat is om die uitleg te gee. En Hy is nie soos die gode net met Homself besig nie. Hy woon onder mense, al is sy tempel in Jerusalem deur dieselfde koning verwoes. Al staan sy tempelinstrumente in die skatkamers van Marduk. Hy is die God wat Hom met die belange van mense bemoei. Hy is die God wat nie slegs die toekoms ken nie. Hy bepaal ook die toekoms. Dit is nie net die duisternis wat by Hom is nie. Die lig woon ook by Hom.

Op grond van die woorde *בְּאַחֲרִית יְמֵי* ("in die laaste dae") het eksegete in die verlede soms die droom as 'n profesie beskou. Hieruit het hulle dan allerhande afleidings gemaak wat sou dui op die eerste (en selfs tweede koms) van Christus. En dit terwyl daar geen verwysing na 'n messias in die Daniëlboek voorkom nie.¹¹⁷ Die moderne geslag belou 'n milleniumwending. Dit het die wederkomsverwagting gevoed.¹¹⁸ Daar is talle predikers wat die geleentheid vir die wederkoms sien.¹¹⁹ En die droom van Daniël 2 word

¹¹⁶ 'n Vergelyking tussen Daniël 2 en die uitsprake van Deuteroprofesie lewer opvallende ooreenkomste op. Daar bestaan 'n verband tussen:

- Daniël 2:27 en Jesaja 47:13 en 44:25;
- 2:11 en 44:9-20 en 41:21-24;
- 2:20-21 en 40:23-24;
- en 2:24-30 en 44:25-26 (Collins 1975b:223).

Dit hoef egter nie te dui op direkte benutting van die Deuteroprofesie-orakels nie. Dit is moontlik dat beide skrywers dieselfde gees geadem het, dat beide in verskillende eeue deel was van dieselfde geestesstroming.

¹¹⁷ Vergelyk Reeves (Julie 1999:20).

¹¹⁸ Van Rensburg (Februarie 1999:23) verwys na 'n verskynsel wat die akroniem *teotwaki* gekry het: "The end of the world as we know it". Dit verwys na die dag van die eeuwending.

¹¹⁹ Hetsy as 'n wegraping, of vestiging van 'n duisendjarige vredeeryk, of in watter vorm die wederkoms ook al verklaar word deur 'n letterlike verklaring van wat duidelik deur die Nuwe Testament as beelde beskryf word.

opnuut dicensbaar gestel om te "bewys" dat die wederkoms op hande is.¹²⁰ Die Aramese woorde "in die laaste dae" beteken letterlik "later, in die toekoms, die laaste, agter of aan die westelike kant" (Jenni 1997a:84). Verhoef (1994:227) vertaal dit as "in die agterkant-dae", dit is die dae wat nog agter die toekoms se sluier verborge lê. Ek meen die skrywer gebruik die uitdrukking om bloot na toekomstige dae, of die onbekende toekoms wat agter hom lê te verwys. Die Jood het na die verlede as voor hom gekyk, wat logies is, omdat dit gesien kan word. Die toekoms lê agter die mens, omdat dit nie in die oog gekyk kan word nie. Ek aanvaar nie dat die woorde *per se* eskatologies is nie. Dit het wel in 'n sekere sin apokaliptiese betekenis. Die onderskeid tussen die twee moet gedefinieer word, anders mag dit na 'n weerspreking lyk. Daniël se woorde verwys nie na die einde van tyd en die verloop van gebeure wat aandui dat die einde aanbreek nie. Dit is nie eskatologies van aard nie. Dit verwys eerder na die situasie van die leser, met die doel om God se bemoeienis met hul geskiedenis aan te dui (in apokaliptiese terme). En dit word gedoen aan die hand daarvan dat die verlede as voorspelling beskryf word, om aan te dui dat God dit wat voor is, bepaal het. Vir dié rede kan gelowiges Hom ook vertrou met wat agter is. Die "agterkant-dae" waaroor die koning gedink het, lê voor God.¹²¹ Ek sluit aan by Porteous (1979:44), wat in die einde van die dae die sluitingsperiode van die toekoms sien, sover as wat die skrywer dit in die oog kan neem. Dit is apokalipties in die sin dat dit die einde in terme van twee ryke en twee eras sien.

As na "die laaste dae" verwys word in Genesis 49:1, Numeri 24:14, Deuteronomium 4:30 en 31:29, verwys dit na wat nou geskiedenis is. Dit kan egter ook na 'n klimaks in een of ander vorm verwys. So word dit in Jeremia 23:20, 30:24, 48:7 en 49:39 benut. Ek stel voor dat dit in dié droom nie na 'n einde verwys nie, maar na 'n werklikheid wat agter die werklikheid lê. Die werklikheid dat agter alle menslike regerings daar 'n hand is wat die gang van hul geskiedenis bepaal. Dit is Hy wat vir die val en opkoms van ryke verantwoordelik is. En as die ryke hul gang gegaan het, sal sy ryk steeds staan. Dit is 'n ryk wat ewigdurend van aard is, met ander woorde, wat vir 'n baie lang tyd, 'n onbepaalde tyd sal hou.¹²²

¹²⁰ Om enkele voorbeelde te noem: Greene (1964:78) noem die droom in Daniël 2 God se bloudruk van toekomstige dinge, 'n plan van wat die toekoms tot aan die einde van tyd sal inhoud. En Walvoord (1971:60) meen "die laaste dae" verwys na die konsummasie van profetiese vooruitsigte. C le Roux (1995:19) beskou ook die woorde as eskatologies: die term dui op die einde van 'n bepaalde fase van die geskiedenis, waarskynlik van die periode voor die Messias kom en God sy koninkryk sal oprig.

¹²¹ Sien Anderson (1984:19) se opinie dat verse 27-30 wysheid, eskatologie en apokaliptiek byeenbring. Daniël as die wyse man hou hom besig met die onderwerp van die laaste dae, in taal wat doelbewus versluier is. Hy erken dat die eskatologie embrionies van aard is, terwyl die apokaliptiese elemente aan die begin van 'n beweging staan wat mettertyd meer kompleks sal raak, in die twee eeue wat op die boek volg. Anderson bied nie definisies van wat hy met wysheid, eskatologie en apokaliptiek bedoel nie, alhoewel hy waarsku dat die terme nie los van die Daniëlmateriaal gesien moet word nie. Die konteks moet dit bepaal. Goëie definisies sou sy argument verstaanbaar maak het. Hy aanvaar ook as vanselfsprekend dat die woorde "in die laaste dae" in die teks voorkom, en dat dit na die einde van tyd verwys.

¹²² Die frase "ewigheid" kom volgens Hammer (1976:28) veertien keer in die Ou Testament voor. Hy meen dat dit eers in die gebruik van Jesaja 2:2 en Jeremia 23:20 voorkom dat dit na die inleiding van 'n nuwe era van God se regering verwys. Ek meen die Septuaginta se vertaling ondersteun dié standpunt: ἀλλ' ἡ ἔστιν θεὸς ἐν οὐρανῷ ἀποκαλύπτων μυστήρια καὶ ἐγνωρίσεν τῷ βασιλεῖ Ναβουχοδοноσορ ἃ δεῖ γενέσθαι ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν. τὸ ἐνύπνιον σου καὶ αἱ ὁράσεις τῆς κεφαλῆς σου ἐπὶ τῆς κοίτης σου τοῦτο ὁ ἔστιν. "Maar daar is 'n God in die hemel wat geheime kan openbaar en wat aan u, koning Nebukadnesar, wil bekend maak wat in die toekoms gaan gebeur – NAB se vertaling van v 28). Die Ou Griekse Vertaling vertaal ook met "in die laaste van dae". Op grond hiervan stel Archer (1958:30) voor dat die ware lesing van die teks dit in ag sal neem en na "hierna" sal invoeg "in die laaste dae". Alhoewel die moderne navorser nie weet hoe lesers Daniël 2

Die woordorde in vers 28, לְמֶלֶךְ נְבוּכַדְנֶצַּר ("vir koning Nebukadnesar"), is ongewoon, en word nêrens anders in Aramces gevind nie. Die normale orde is altyd "Nebukadnesar die koning". Die verteller wil met sy vreemde woordkeuse klem daarop plaas dat die God van die hemel (die eintlike ware Koning) aan die koning die geheim bekend wil maak.

Ἰὼν Ezra (Young 1949:71) noem dat die engele die openbaarders van geheime is. Die woorde in vers 30 (עַל־דְּבַרְךָ הַי פִּשְׁרָא לְמֶלֶךְ יְהוּדָיָן) kan letterlik vertaal word met "sodat hulle bekend mag maak". Na wie verwys die skrywer as subjek van die openbaring? Hier is geen sprake van die bemocenis van engele nie. In die Aramese taalgebruik kom dit voor dat 'n onpersoonlike konstruksie gebruik word wat as passief weergegee moet word.¹²³

Voordat Daniël by die droom en die verklaring van die uitleg kom, maak hy eers 'n toespraak met woorde wat goed gekies word (vv 27-28). Daniël se woorde aan die koning is ironies. Hy sê dat die koning nie op mense moet vertrou vir die geheim van sy droom nie, omdat die wyse manne dit nie kan doen nie. Maar dan bied hy die uitleg. Wat hy doen, is om eintlik vir die koning te sê: u het op die verkeerde mense vertrou. Hier is die ware wyse man (Fewell 1991:31).

Die droom wat Daniël dan vertel, vorm 'n vertelling binne 'n vertelling.

4.3.15 Daniël vertel die inhoud van die droom– verse 29-36

Die visioen bind die tweede verhaal aan die visioene wat in die tweede deel van die boek (Dan 7-12) voorkom. Op dié manier vorm Daniël 2 die brug tussen die verhale en die visioene, sodat die eenheid van die werk as 'n geheel gehandhaaf word.

C le Roux (1995:19) wys daarop dat die Aramese teks wat die visioen beskryf, **deurmekaar** is. Hy meen die verteller kies sy woorde doelbewus om die koning se verwarring terwyl hy die droom waargeneem het aan te dui. Dit is egter nie so duidelik nie. Sluit dit nie eerder aan by die gemoedstoestand wat Daniël in sy latere visioene beleef het nie (vgl Dan 7:15 en 8:18 as twee voorbeelde van wat gebeur as Daniël die subjek word wat die visioene sien)? Of kan dit te doen hê daarmee dat die verteller iets van die benoudheid

geïnterpreteer het in die tyd toe die Daniëlboek in die Septuaginta opgeneem is nie, is dit waarskynlik dat die gedelte reeds profeties geïnterpreteer is. Die interpretasie bepaal immers die vertaling, en nie anders om nie. Vergelyk byvoorbeeld die Ou Vertaling se "die Seun van 'n mens" in 7:13, wat met die hoofletter beperk word tot God, of dan hier, sy Seun. Ek meen die plasing van die boek in die Griekse kanon, tussen die *Nebi'im*, dui aan dat die oorwegende neiging was om die boek profeties te interpreteer. Die Esra Apokalips, wat uit die vierde eeu n.C. dateer, beskou die verwysing na die vierde ryk as Rome (Porteous 1979:103). Die Romeinse siening is gebaseer op die gebruik van die Daniëlboek as 'n profetiese werk wat die toekoms voorspel. Die Joodse (en Christelike) kerk het die boek uit die *Ketubim* gehaal, en dit profeties begin lees.

¹²³ Die probleem wat Bar-Efrat (1989:199) skets in die verklaring van die taal van die Bybel is relevant en hoort voortdurend in gedagte gehou te word. Hy skryf dat ons nie van al die aanvullende betekenis van woorde en linguïstiese strukture wat in Bybelse vertelling voorkom weet nie. Ons kan nooit 'n volledige prentjie van al die nuanses en skadu's van betekenis van woorde hê nie, soos die geval met 'n modertaal is. Die Bybel bevat 'n baie beperkte deel van die Hebreuse taal wat in Bybelse tye gebruik is (en soveel meer geld van die Aramese gedeeltes, wat slegs enkele hoofstukke beslaan). Baie min buite-Bybelse bronne bestaan wat as verwysingspunt gebruik kan word. Dit beteken dat ons nooit die volle omvang en presiese aard van die Hebreuse taal onder die knie sal kan kry nie. Dit maak dit haas onmoontlik om akkuraat 'n rareiteit of afwyking van enige gegewe woord of linguïstiese verskynsel te bepaal. Dit behoort die ekseget nederig te maak, en te laat erken dat hy met 'n klein liggie in die groot donkerte soek.

en angs van 'n Daniël wil weergee wat vir die koning kom vertel dat sy ryk se dae getel is? Daniël se uitleg suggereer dat die einde van Nebukadnesar se ryk 'n hoop rommel gaan wees, terwyl die Judese volk as die volgende regeerders van die hele wêreld gevestig gaan word? ¹²⁴ Die boodskap is immers gerig aan 'n koning wat geweldige mag besit, maar duidelik in die vrees leef dat hy nie in staat is om dit te bestuur nie. Hy leef in die angs dat sy ryk tot 'n val sal kom.

Die koning se "gedagtes" (v 29: רעיונות) kom van die woord wat in Prediker 1:17 en 4:16 vir "gejaag", (רעיון) gebruik word (daar in die enkelvoud). Hier word die meervoud gebruik, *rajon*, en dit wil wys op gedagtes wat 'n kwelling is, of na kwellende vrae wat die koning op sy bed gehad het. Die mens dink oor baie dinge, maar kan selde met absoluutheid seker wees dat die gedagtes objektief is. Die mens weet nie of die oplossing wat hy bedink, korrek is nie. Die wysheid van dié wêreld is dikwels dwaasheid, omdat die mens in die ondermaanse subjektiewe vasgevang is. Archer (1958:30) lei uit die gebruik van die woorde חלקך וחזון ראשך ("van u hoof") in vers 28 af dat die gesaghebbende deel van die siel (*to hegemonikon* in Grieks) nie in die hart nie, maar in die brein lê, soos Plato ook geleer het (Archer 1958:30). ¹²⁵ Ek stem saam met Müller (1997c:1186) wat meen dat die gebruik van שרש slegs verwys na "die individu": "die drome en visioene wat u gehad het".

Die gedagtes van die koning is duidelik gerig op die politieke toekoms, bestendigheid en sekuriteit van sy nuwe ryk. Dit kan gesien word uit die tydsbepaling volgens vers 2: "in die tweede regeringsjaar van Nebukadnesar". Sy pa het 'n jong ryk op die puinhoop van die voormalige Assiriese ryk gevestig. Sou dié ryk bestendig wees? Hoe lyk die jong koning se toekoms? Nou sê Daniël: "die droom handel daaroor dat die God van die hemel die antwoord op u vrae wil gee. Hy wil die gordyn ietwat lig sodat u kan sien. Die transendente God wil in sy immanensie u iets van die toekoms, wat aan Hom behoort, laat sien. Want Hy is die God wat konings aanstel en afdank, en tye en omstandighede verander" (v 21).

Die droom en sy betekenis vorm die tema van die vertelling, volgens Venter (1993:1016). Die droom en uitleg is die *Leitmotiv* van die intrige, soos aangetoon in die herhaalde gebruik van die woordpaar "die droom en sy betekenis". Ses en sestig persent van die totale diskoerstyd word gewy aan die vertelling van die droom en sy inhoud.

Die psigoanalitikus, Jung (1964:50), beskryf die soort droom wat die koning gehad het in terme van eksterne omstandighede wat daartoe aanleiding kon gegee het. "People who have unrealistic ideas or too high an opinion of themselves, or who make grandiose plans out of proportion to their real capacities, have dreams of flying or falling. The dream compensates for the deficiencies of their personalities, and at the same time it warns them of the dangers of their present course". ¹²⁶

¹²⁴ Of dalk is Anderson (1984:23) reg as hy hierin sien dat die teks herverwerk is en daarom nie baie gelyk lees nie. Hy voeg egter dadelik by dat dit, soos die historiese onakkuraathede wat die boek kenmerk, vir geen oomblik afbreuk doen aan die "boodskap" van die boek nie. LaCocque (1988:65) beskryf verse 41-43 as 'n glos wat uit verskillende elemente opgemaak is, en wat elk 'n ander oorsprong vertoon.

¹²⁵ Archer (1958:92) bring dit in verband met Matteus 9. Vergelyk sy volledige argument in Archer (1958:92-98).

¹²⁶ Monsma (1957:42) vertel 'n storie wat uit die Amerikaanse Wilde Weste kom, van rowers wat op 'n maanlose nag aan't skree en skiet raak om beeste weg te voer. Die beeste storm voor hulle uit, en die *cowboys* kan hulle nie keer nie. As die beeste voor 'n afgrond kom, kan hulle nie omdraai nie omdat die groot getalle beeste agter hulle in angs

In Nebukadnesar klop die hart van 'n imperialis. Hy is 'n wêreldveroweraar. Hieruit word die droom gebore, wat waarsku: alhoewel Nebukadnesar 'n hoë posisie beklee, is hy nie allerbelangrik nie. Hy is daar omdat God hom daar gestel het. En hy sal daar bly solank God dit wil (vgl Dan 4, wat vertel hoe God hom tydelik uit sy pos ontslaan).

Die beeld in die droom dien as 'n allegoriese figuur wat die wêreld se ryke (of wêreldheersers, as personifikasie van die ryke) as 'n reuse man voorstel. Dit kom dikwels in antieke literatuur voor, en vorm waarskynlik die bron van die simboliek.¹²⁷ Ginsberg (1948:5) stem nie saam dat die beeld 'n allegoriese figuur is wat die wêreldheersers voorstel nie. Hy meen die vierryke-teorie is die vier monargieë-leer van Achameniese Persië. Dié leer sê dat die groot Assiriese ryk wat deur Ninus en Semiramis geskep is, deur die Mede geërf word, en dan deur die Perse. Hierop sou Alexander die Grote 'n vierde ryk bou, die Masedoniese, as hy die gebiede onder beheer van Darius III suksesvol verower. Deur dit alles het die nie-hellenistiese volke van Wes-Asië die hoop gekoester dat 'n vyfde, oosterse monargie sal opstaan om hulle vir eens en altyd te verlos. Ginsberg vind in die tweede en sewende hoofstuk dié hoop duidelik verwoord. Anderson (1984:20) meen weer dat die skrywer moontlik bewus mag gewees het van Iranese en Griekse voorstellings van die kosmos in menslike vorm, maar vra dan hoekom die skrywer oorspronklikheid ontsê moet word deur die bron elders te soek. Feit is dat die voorkoms van dieselfde skema en beeld wil dui op 'n gemene oorsprong.

Wat die skrywer hier doen met die beskrywing van die beeld en die uitleg, is om met 'n verhaal 'n teologiese waarheid tuis te bring. "Wat ons teologies en versigtig sê, sê die Jood dikwels helder en onvergeetlik met 'n verhaal" (C le Roux 1995:11). Met dié verhaal sê die skrywer dat die heidendom bankrot is, ten spyte van hul uitgebreide kennis en wysheid. In die woorde van Exell (s.a.:66), waarmee hy die beeld beskryf:

"it is a compound thing

it is a big thing

it is an imperial thing

vorentoe beur. En so val beeste en wagers hulle te pletter. So sal die wêreldheersers voortgaan na hul einde, al is hulle op die oomblik die magtigste figure.

¹²⁷ Dit is dieselfde skema as wat by die Romeinse historikus, Aemilius Sura, voorkom. 'n Fragment van sy geskrif is deur Velleius Paterculus bewaar, waarin die vier ryke as Assirië, Mede, Perse en Masedonië beskryf word. Die tydsduur van die vier ryke is 1995 jaar. Die ryk wat hierop volg, is die Romeinse, wat al die ander in mag verreweg oortref. Dié stuk pro-Romeinse propaganda is voor 171 v.C. neergepen. Dit word ook in die Sibillynse Orakels, 4, gebruik. Die Sibillynse Orakels is 'n pre-Makkabese dokument en moontlik van nie-Joodse oorsprong. Die vier ryke word hierin geïdentifiseer as Assirië, Mede, die Perse en Masedonië. Ses geslagte word aan die eerste, twee aan die tweede en een aan die derde en vierde ryk onderskeidelik toegeken. 'n Derde bron wat dieselfde skema gebruik, is die Persiese *Zand-i Vohuman Yasn*, of die *Brahman Yasht*. Dit is 'n laat midrasjiese tipe uitbreiding op 'n verlore teks van die *Avesta*, of die *Vohuman Yasn*. Zarathustra sien in 'n droom die stam van 'n boom, met vier takke – van goud, silwer, staal en gemengde yster. In die interpretasie van die droom word elke metaal aan 'n regering of koning verbind. Die ooreenkoms met Daniël is volgens Collins (1977:41), wat die gegewens oor die soortgelyke simboliek weergee, as net te groot om toevallig te wees beskryf. Die dokument is verseker pre-Christelik, en in die beskrywing van vier ryke word die eerste drie as Persiese vorse beskryf, met die vierde moontlik die Masedoniese (Collins 1977:37). Die Griekse digter, Hesiod, wat in die agste eeu v.C. leef, stel vier of vyf epogge ook deur metale voor: goud, silwer, brons en yster. Die ryke wat mekaar opvolg, word al slegter. Die laaste en slegste is die tyd van Hesiod. 'n Verdere bron mag dalk die "Dinastiese Profesie" van Babel wees, 'n teks wat slegs gefragmenteer oorgelewer is, en van vier ryke vertel maar dit nie aan vier metale koppel nie (Davies 1985:44).

it is a human thing
 it is a tottering thing".

Die woord wat in vers 31 gebruik word om die beeld te beskryf, wil iets weergee van die reusagtigheid van die beeld. Dit het 'n groot massa gehad. En die voorkoms daarvan was דהיל ("vreeslik", of "vreeswekkend"). Die skrywer gebruik 'n passiewe deelwoord van die wortel דהל ("om te vrees"), om te beklemtoon dat die beeld van so 'n aard was dat dit vrees in die koning se hart gewek het, vanweë die grootte en helderheid eenskappe (Wood 1973:66).¹²⁸ Die beeld word met die Aramese צלכ beskryf, wat na 'n "standbeeld" verwys, en nie die assosiasie van 'n afgodsbeeld het nie (Wildberger 1997c:1080-1; vgl ook Baldwin 1978:92). Die beeld is nie 'n afgod nie. Dit versinnebeeld nie 'n goddelike wese nie. Dit is eerder die teken van die mensdom. Die topswaar struktuur verteenwoordig die mensdom wat voortdurend homself vergryp. Die ryke verteenwoordig slegs die mensdom.

Die beeld bestaan uit vier metale. Hammer (1976:31) meen die getal "vier" het 'n simboliese betekenis. Dit is volgens hom die uiteindelijke en volmaakte getal, en word hier gebruik om aan te dui dat dit op die finale konsummasie van die wêreldgeskiedenis dui. Die getal "vier" het egter eerder te doen met die skema wat oorgelewer is, en met wat die verteller sê. Daar was vier duidelik onderskeie ryke voor die periode waarin hy sy boek saamstel. Die feit dat hy die vier ryke se gang en opeenvolging korrek kan beskryf, wil sy voorstelling van die onmiddellike toekoms legitimeer.

Die beeld is topswaar, met die kop van goud en voete van geglasuurde keramiek wat met yster gemeng is. Die beeld vra om neer te val. Yster en klei is onvermengbare elemente. Maar tog val dit nie om nie. Dit benodig 'n klip om dit om te stamp en te vernietig.¹²⁹ Die einde van die beeld kom omdat die hele struktuur in die pad staan van 'n ander koninkryk. Dit blokkeer die koninkryk wat verseker sal kom, en die toekoms sal vul (Wallace 1979:57).

Daniël maak 'n slim strategiese skuif om die slegte nuus oor die val van die ryk in te lui met die woorde aan die koning: "u is die hoof van goud".¹³⁰ Een van die titels van die Babiloniese koning was immers, volgens Duff (s.a.:29), *shar-sharani*, "koning van die konings". Terwyl hy die groot koning komplimenteer, kondig hy terselfdertyd sy val aan. Die kop van goud val saam met die voete van klei-en-yster. As die droom 'n boodskap van oordeel oor Nebukadnesar se *hubris* is, val Daniël se interpretasie kort van die droom

¹²⁸ Die Aramese woord wat vir "blink" gebruik word, וויהא יתיר, kom moontlik van die Assiriese *'tsimu* (Gesenius 1953:273).

¹²⁹ In dié sin is Anderson (1984:19) nie reg as hy beweer dat die val van die beeld nie te doen het met die kop van goud nie, maar met die voete. Soos met Goliat is dit die onstabiele voete van yster en klei wat die val veroorsaak. Dawid het in elk geval nie Goliat teen die voete getref nie!

¹³⁰ Wallace (2000:2) meen Nebukadnesar het Daniël se beskrywing van die konings se toekoms goed verstaan. Daniël 3 is die koning se reaksie op die profesieë van Daniël 2. Die kop is "the shortest/smallest part of the statue, assuming the statue was *relatively* realistic". Daarom bou Nebukadnesar nou in Daniël 3, volgens Wallace, 'n standbeeld wat van kop tot tone van goud is. Dit is nie 'n beeld van Marduk nie. Dit is die beeld van die Babiloniese koning wat die God wat sy droom uitgelê het, uitdaag. Nebukadnesar sê deur sy goue standbeeld: "I will reign forever! And you better bow down and acknowledge this or you will get fired!" "In very graphic terms, then, Nebuchadnezzar was attempting to thwart the divine will" (Wood 2000:2-3). Nebukadnesar het gemeen dat daar nie 'n kans is dat die vyfde ryk kan aanbreek as dit nie eers by die eerste koninkryk verbykom nie. Met sy beeld wou Nebukadnesar die hele proses stop voor dit begin. Die vertelling leen hom hoegenaamd nie tot so 'n interpretasie nie.

self (Fewell 1991:35). Die spreker skryf die grootste deel van die koning se skuld af. Het dit te doen met diplomatie, dit is aangeleerde gedrag as jy jou kop in diens van 'n Oosterse despoot wil behou. Omdat die koning bekend was vir sy arbitrêre gedrag? Fewell (1991:34) wys ook daarop dat Daniël die waarheid vertel, maar nie die volle waarheid nie. Hy vertel wat die inhoud van die droom is, maar in sy uitleg laat hy verskeie elemente links lê. Die temporaliteit van die beeld word gekenmerk, nie deur opvolging van die ryke nie, maar deur sinchronie. Hy poog nie om die teenstrydigheid te verklaar nie.

Die goue kop het twee maal die gewig van 'n soortgelyke hoeveelheid van enige van die ander metale wat genoem word (Walvoord 1971:63).¹³¹ Dié ryk is die waardevolste van al die ryke. Op die kop van goud volg die bors en arms van silwer, die maag en heupe van brons, die bene van yster en die voete deels van yster en deels van klei. Terwyl die materiale in gewig en waarde afneem, neem dit egter in hardheid toe.¹³²

Robinson (1892:41) meld dat Babel in buite-bibelse literatuur *madehabah* genoem is, wat letterlik beteken "'n gelykenis van goud". Babel is die grootste, rykste en mees indrukwekkende stad waarvan die Jood bewus is. Agan se buit van pragtige klere, twee kilogram silwer en 'n staaf goud van meer as 'n halwe kilogram goud kom uit Sinar, die ou naam vir Babel (Jos 7:21). Goud is die beste manier om na die stad en dit wat daardeur verteenwoordig word te verwys, want goud is die simbool van rykdom en welvaart. Babel is die sentrum van welvaart in die sesde eeu. Babel is 'n wêreldmag.

Die feit dat die wêreldryke in een beeld verenig word, wil aandui dat dit in werklikheid bymekaar hoort. Vanuit 'n teologiese oogpunt gesien, word almal oor dieselfde kam geskeer, al mag elke ryk sigself as iets besonder en outonoom ag.¹³³ Vir God is almal bloot onderdeel van die groter geheel. En die groter geheel

¹³¹ King (1954:52) gee die spesifieke graviteit van die metale: goud is 19,3, byna twee maal meer as silwer met 10,5, koper (brons) is 8,5, yster is 7,6 en klei is 1,9. Dit beklemtoon dat dit al harder word soos die waarde afneem. Dit mag interessant vir die moderne mens wees, maar die regte vraag is: wat het die skrywer bedoel met sy gebruik van die metale, en wat het die lesers daaronder verstaan? Wat was die boodskap wat hy daarmee wou oordra? Dit sal toevallig wees as sy boodskap met 'n skeikundige waardering van die metale ooreenstem. Dieselfde gebeur as verklaarders hul eie situasie in die metale inlees. Om twee voorbeelde te noem wat by mekaar aansluiting vind: King (1954:57) beskryf goud as 'n outokratiese regeringstelsel waar absolute mag in een man se hande gesetel is. Silwer verwys na 'n oligargiese stelsel waar die mag aan 'n handvol behoort. Koper verwys na regering deur die aristokrasie. Yster verwys na 'n imperialistiese, militêre regeringstelsel, wat volgens die skrywer na die Romeinse Ryk verwys. Die kombinasie van yster en klei is dan demokrasie, wat volgens hom slegs kan lei tot "bitter turmoil and tempest and trouble". Dit is duidelik dat die skrywer nie tevrede is met die regeringstelsel waar die volk hom oor sy eie toekomst uitspreek nie. Die steen is dan 'n teokrasie, die hoogste vorm van regering. Van Melle (s.a.:7) sluit hierby aan. Goud is 'n kosbare regeringstelsel omdat die despoot, Nebukadnesar, aan sy onderdane probeer goed doen, alhoewel hy nie altyd daarin geslaag het nie omdat hy nie die Woord (!) in sy hand gehad het nie. Alhoewel silwer meer edel is, dui dit op 'n minder regverdigte regeringstelsel. Koper is die regering deur geld, 'n harde regeringstelsel waar geld heerskappy gevoer het. Dit was tot onlangs die deurslaggewende regeringstelsel (dit is nie duidelik of die skrywer na kapitalisme verwys en dit as 'n regeringstelsel wil beskryf nie). Dié regeringsvorm is hard, maar nie vernielstig nie. As elke verklaarder sy eie waarde-oordele in 'n stuk lees, verloor dit volledig betekenis vanweë die arbitrêre aard van die verklarings wat aangebied word.

¹³² Die gewig van brons varieer en word bepaal deur die hoeveelheid van gegalvaniseerde yster of sink wat daarby gevoeg word. King (1954:51) beweer met groot stelligheid dat dit vertaal moet word as "koper", omdat brons nog nie ontdek was nie. Hy bied geen bewyse om sy stelling te staaf nie, en dit word ook nie deur vertalers of verklaarders aanvaar nie.

¹³³ Die beeld hou verband met Daniël 3 se beeld van goud. Die plasing van die verhale impliseer ook 'n verband met Daniël 5, wat vertel van die gode wat aanbid word en van verskeie metale gemaak is. Collins (1975b:223) maak hieruit die gevolgtrekking dat dit waarskynlik is dat die redakteur van vers 35 nie in terme van 'n opeenvolging van ryke in die eerste plek dink nie, maar van 'n beeld wat saamgestel is uit die metale waarvan die gode gemaak is. Die beeld verteenwoordig die mens se gode, wat met die God van die hemel gekonfronteer word. Ek stem nie

is 'n verwaande mensdom wat hom aan God en sy gesag onttrek en op menslike mag en geweld staat maak (Helberg 1994a:36).¹³⁴

Die metale wat vernietig word, word nou in omgekeerde volgorde genoem as in verse 32 en 33. Die skrywer gebruik **chiasme** om aan te dui dat die rolle omgekeer word. Die beeld word van onder tot bo fyn gestamp. Dit is duidelik dat die prentjie geteken word as dat die beeld omgeval het. Die voete het eerste in die pad van die klip beland. Die woord wat gebruik word om aan te dui dat die beeld fyn gestamp is, הדרק, beteken "om aan stukke te breek" (Holladay 1971:73). Dit kom ook in Daniël 7:7 voor, en word gebruik om na "vernorsel" te wys.¹³⁵ Die metale word gelyktydig vernietig. Dit word uitgedra deur die gebruik van סבבא, wat dui op "soos een" of "saam". Dit het dus nie slegs tegelykertyd gebeur nie. Dit dui op een omvattende gebeurte. Die vernietiging was so totaal dat daar geen spoor van die beeld gevind is nie. Die gebruik is bekend dat gedorse koring in die lug opgegooi word as die koel aandwindjie begin waai, sodat die kaf wegwaai en die koring op die dorsvloer terugval (Wood 1973:66). Die kaf het geen nut of waarde nie.

Dat slegs die ryke wat rondom Mesopotamië regeer genoem word, het te doen met die gesigspunt van die skrywer. Egipte was met tye 'n sterk mag waarmee doeglike politieke rekening gehou moes word. Van Egipte maak die verteller nie melding nie, omdat dit nie binne sy raamwerk van belangstelling val nie.¹³⁶

Drie van die ryke wat deur die skrywer geïdentifiseer word, is as werktuie van Israel se God beskryf. Assirië is die roede in God se hand volgens Jesaja 10:5. Die Babiloniese Nebukadnesar is 'n werktuig volgens Jeremia 27:6. En die Persiese Kores is die gesalfde volgens Jesaja 44:28.

Die waardevolle beeld met sy blink voorkoms kontrasteer direk met die vaalheid en onindrukwekkendheid van die steen wat ooglopend ook baie minder waarde het. Klippe tel 'n mens in die veld op. Ek meen die skrywer benut die kontras tussen die blink beeld en die vaal klip doelbewus, en effektief. Die verskil met die klip is egter dat dit nie deur 'n mensehand opgetel is nie. Die enigste ander hand wat in die verhaalwêreld 'n rol kan vervul, is die direkte ingrype van Israel se God. Die belangrikste koninkryk is die vyfde. Die eerste koninkryk word in verse 37 en 38 beskryf, die tweede en derde in 39, die vierde in 41 en die vyfde in verse 41, 43 en 44.¹³⁷

saam met Collins nie. Die metale verwys na wêreldryke, alhoewel bygevoeg moet word dat die geïmpliseerde lesers agter wêreldregerings die gode van die volke gesien het.

¹³⁴ Monsma (1957:54) maak die opmerking dat daar geen Christelike regering in ons dag is nie, en ook geen Christelike nasie. Die feit dat die meerderheid van 'n land se inwoners die Christelike godsdiens bely maak dit nie 'n land waar Christelike beginsels konsekwent in die regering uitgeleef word nie. Die Christendom en die koninkryk van God is (ongelukkig) twee verskillende sake, wat met tye baie ver van mekaar kan staan.

¹³⁵ Dit kom van die werkwoord דקק, en beteken volgens Holladay (1971:73) "om fyn te maal" ("be ground fine"). Dit word ook in Eksodus 32:20 gebruik.

¹³⁶ Ek het die argument gevoer dat die droom 'n Mesopotamiese oorsprong gehad het, en in oorspronklike vorm as propagandastuk vir Mesopotamiese oorheersing gedien het.

¹³⁷ Alhoewel nie te veel daaruit afgelei kan word nie, is Caragounis (1993:389) se statistiek tog veelseggend as hy aandui hoeveel ruimte in die vorm van die aantal woorde aan die beskrywing van die verskillende ryke afgestaan word:

	Droom van 2		Visioen van 7	
	Beskrywing	Interpretasie	Beskrywing	Interpretasie
1e ryk	6	31	23	-
2e ryk	6	6	21	-
3e ryk	3	9	20	-
4e ryk	10	83	79	118

Die steen of klip wat die beeld tref, tref eerste die voete. Ook die res van die beeld word verbrysel. Die skrywer beduie dat die laaste ryk alleen bestaan, maar dat in 'n sin die ander ryke daarin vervat is.¹³⁸ Die verskil van die koninkryk van die klip met die ander ryke het slegs met 'n lang lewensduur te doen. Dit is duidelik nie 'n "godelike" koninkryk nie, maar 'n (aardse) ryk wat deur God opgewek is. Die hoof van goud is egter ook deur God opgewek, en so ook die ander ryke wat as instrumente van God op een of ander stadium beskryf word (vgl verwysing na die heidense konings as instrumente in God se diens. vroeër in bespreking).

Helberg (1994a:38) vind die betekenis van die droom daarin dat dit die einde van historiese tyd aandui – die eindtyd het aangebreek. Greenc (1964:79) sluit hierby aan, en gaan selfs verder: "We are two thousand five hundred years this side of Daniel's day; but we can turn to the pages of history and check the accuracy of his prophecies, which have been – and are being – fulfilled in details, even in the morning headlines of our newspapers day by day!" Dié standpunt sien in die vier metale die Babiloniese, Medo-Persiese, Griekse en Romeinse ryke, met die Romeinse ryk wat in een of ander vorm tot in die moderne dag voortduur.¹³⁹

Hierteenoor staan die standpunt, wat deur dié studie onderskryf word, dat Babel, Medië, Persië en die Griekse ryke deur die vier metale verteenwoordig word. Die feit dat Medië as onafhanklike ryk ophou funksioneer het ongeveer elf jaar voor die val van Babel, lei tot die gevolgtrekking dat die skrywer (weer eens) verwar was oor historiese besonderhede wat in die verlede lê.¹⁴⁰ Die skrywer se belangstelling in geskiedenis is slegs in soverre historiese gebeurte belang het vir hom en sy mense. Historiese gegewens is

'n Vergelyking tussen die hoeveelheid woorde wat aan die beskrywing van die eerste drie ryke teenoor die beskrywing van die vierde ryk gewy word, dui aan waar die sentiment en belang van die skrywer lê. Dit geld vir Daniël 2 sowel as Daniël 7. Dit is duidelik dat die sentrum van belangstelling vir die skrywer nie Babel of die Babiloniërs is nie, maar Judea en die Jode. Die skrywer is nie besig met 'n historiese beskrywing nie. Hy skryf 'n troosboek wat aan volksgenote wat in verdrukking verkeer, gerig is. En hy rig sy boodskap om hulle aan te spreek. Daarom handel die droom van Daniël 2 en die visioen van Daniël 7 oor die Joodse getroues wat in die tweede eeu tydens Antiochus IV se vervolging bloedig weerstand bied teen die helleniseringsproses.

¹³⁸ Die klip breek los. Hartwig (s.a.:39) wil dit lees dat die klip homself losskeur: volgens hom is die klip self die lewende, handelende faktor. Die teks leen hom egter nie tot so 'n interpretasie nie. Die klip rol ook volgens hom nie van die berg af nie, maar trek deur die lug en tref die beeld. Dit word nie deur die teks gesuggereer nie, en is ook nie enigsins ter sake in die gedagtegang van die skrywer nie. Hartwig (s.a.:41) sien ook in vers 34 en 35 twee aparte katastrofes. Dit is egter duidelik dat vers 35 se inligting slegs 'n aanvullende verklaring van vers 34 bied. Daar is talle wat in die klip Christus sien. Tregelles (1965:20) vind bewyse (!) hiervoor in Psalm 68:22, Jesaja 8:14 en 28:16, Handlinge 4:11 en 1 Petrus 2:4 en 6. Helberg (1994a:38-39) opper die moontlikheid dat die steen na die hoeksteen van die tempel in Jerusalem kan verwys. Dit is die tempel waaraan Nebukadnesar hom sou vergryp het. Die tempelgereedskap staan steeds in die huis van sy god. Dit lyk vir my onwaarskynlik dat die leser so 'n gevolgtrekking sou maak. Die verwysing is te vaag, en ek bring dit eerder in verband met die sewende hoofstuk se interpretasie. Die tyd het aangebreek dat die heiliges die koninklike heerskappy sou ontvang (Dan 7:22). Nebukadnesar het dit dalk eerder verstaan in terme van die eietydse opvatting dat die mitologiese godeberg die middelpunt van wêreldheerskappy was, omdat die gode daar hul trone opgestel het. Volgens die Kanaänitiese mitologie is Safan in die noorde die godeberg, en vorm dit die middelpunt of naeltjie van die aarde. In dieselfde terme het die Jode na Sion gekyk in onder andere Psalm 48:2-3 en Esgaiël 17:22-24. Die wêreld rondom Babel is 'n plat wêreld met weinig berge of heuwels. Die simbool van die klip wat 'n rots word wat so groot is dat dit die hele wêreld sou oordek, kon besondere betekenis hê vir 'n mens wat in plat wêreld bly waar hoë berge 'n rariteit is. Die berg kan die hele wêreld vul omdat die aarde in die wêreldbeeld van die dag 'n plat skyf is wat op waters rus, en met water bo-oor die aarde (May & Metzger 1977:1070).

¹³⁹ Die hele kwessie gaan nie hier bespreek word nie, omdat die argumente dikwels en goed gedokumenteer is, en geredelik beskikbaar is. Vergelyk ook die bespreking by 2.2.1.

¹⁴⁰ Daniël 8 se visioen sien immers ook die twee ryke van die Mede en Persie as aparte entiteite wat elk op sy beurt regeer.

diensbaar aan sy verhaal. Die verwysingspunt in sy evaluasie van historiese gebeure is dan ook Joodse godsdiens en etiek. Historiese gebeure het relevansie en belang slegs in die mate wat dit relevant is vir die Joodse nasie wat verdruk word deur 'n Siries-hellenistiese koning (Caragounis 1993:395).

Die skrywer gebruik 'n dubbele dimensie in sy perspektief op wêreldgebeure. Hy sien 'n kousale verband tussen die onsigbare en die sigbare. Aardse gebeure is nie bloot die resultaat van politieke, ekonomiese, maatskaplike en ander faktore nie. Aardse maghebbers mag wel geweldige invloed uitoefen in die vorming van hul wêreld en die mense onder hul heerskappy. Maar aardse maghebbers en wêreldgebeure kan beter verduidelik word aan die hand van die **werklikhede van die onsigbare wêreld** (Caragounis 1993:396). Agter die werklikheid lê die ware werklikheid wat nie met die oog gesien kan word nie, en wat in meeste mense se wêreld en stories geen funksie vervul nie. Dit is dié werklikheid wat die gang van die geskiedenis bepaal, en wat toon dat God bemoediging met sy mense wat deur goddelose magte verdruk word maak.

Ginsberg (1948:20) meen **Daniël 7** is die hersiene uitgawe van **Daniël 2**, wat nodig gemaak is deur die vervolging onder Antiochus IV. Die doel van **Daniël 7** is om prominent aan te toon dat die vernietiging van die inkarnasie van die bose baie naby is.¹⁴¹ Uit die Griekse oogpunt beskou, is Antiochus IV 'n uiters bekwaame, gewilde en effektiewe administrateur en strateeg. As verligte monarg was hy waarskynlik 'n goeie koning. Vanuit die skrywer se oogpunt is die koning egter die beliggaming van boosheid. Dit het te doen met die dualistiese beoordeling van die werklikheid. Antiochus IV hoort by die werklikheid wat God se volk verdruk en vir dié rede goddeloos is.

Die droom het beide sinchroniese en diachroniese waarde as die verband tussen die droom en die gebeure waarna dit verwys, verby die tyd beweeg waarvan die verhaal vertel. Die droom reflekteer beide die storiewêreld, en transcendeer dit ook temporeel. Die droom word voorgestel as die toekoms wat die God van die hemel wil hê Nebukadnesar moet sien. Die toekoms bevat 'n konfrontasie tussen menslike en goddelike mag. Die God van die hemel wil dat Nebukadnesar die opperheerskappy van goddelike mag erken (Fewell 1991:33). Dit gebeur in vers 47, as die koning bely: "Hy heers oor al die konings". Die skrywer brei verder op dié tema in **Daniël 4** uit.

¹⁴¹ Iets moet oor die verband tussen **Daniël 2** en **7** gesê word. Alhoewel albei op die oog af dieselfde sê, bestaan daar belangrike verskille. **Daniël 2** sien die vyfde ryk as 'n wêreldwye en ewige ryk, wat deur God gevestig is (Dan 2:35b, 44). Dit verwys nie in duidelike terme na die Joodse nasie se dominante rol daarin nie. **Daniël 7** is doelgerig om die annihilasie van die vierde ryk te beskryf, waarop die voortdurende soewereiniteit van die heiliges beklemtoon word (Dan 7:18, 27). Dit dui aan dat **Daniël 2** pre-Epifanies is, terwyl **Daniël 7** selfs in sy primêre stratum Epifanies is (Ginsberg 1948:6). **Daniël 2** sien ook die oorlewing van die eerste drie ryke tot die oomblik dat die vierde gelikwedeer word. Die boonste deel van die beeld val saam met die onderste deel. **Daniël 7** sien die tweede en derde ryke, wat die soewereiniteit van die vyfde ryk erken, nadat die eerste ryk lank reeds vernietig is. In die Griekse tyd oorleef die oorblyfses van die Mediese en Persiese ryke in die vorm van onafhanklike vorstedomme, Atropatene en Persis. Ook die Babiloniese ryk oorleef as Seleukus in 307/6 die titel van koning van Babel aanvaar. Eers na 261, met die dood van Antiochus II, kan 'n duidelike entiteit, die Babiloniese ryk, nie meer onderskei word nie. Baldwin (1978:54) vind die ooreenkomste tussen **Daniël 2** en **7** daarin:

- dat menslike koninkryke kort van duur is, en die een die volgende opvolg;
- dat menslike ryke in waarde afneem (Dan 2) en al meer dierlik raak (Dan 7). Die skrywer is nie optimisties oor die toekoms van die wêreld nie, wat een van die apokaliptiese kenmerke van die boek is;
- dat die soewereiniteit van God die patroon van die geskiedenis beheer.

Daar is reeds op gewys dat die vertelling van die droom waarskynlik vroeër in 'n ander konteks oortel is. Ek meen dat dit duidelik uit Daniël 2 is dat die droom in die vroegste Babiloniese konteks 'n totaal ander toepassing gehad het.¹⁴²

4.3.16 Daniël verklaar die droom – verse 37-45

Nebukadnesar is die מֶלֶךְ מַלְכֵי ("die koning van die konings" - v 37). Dié term kom uit die periode van die Achaemeniede, en die verteller pas dit hier op Nebukadnesar toe in navolging van dié gebruik (Hartman & DiLella 1978:108). Dit beteken nie dat dit noodwendig **anachronisties** is nie. Dit is hoe die Babiloniese koning ook gesien is (LaCocque 1979:50). Esegieël 26:7 gebruik dieselfde term as hy na Nebukadnesar verwys.

Ek meen die geïmpliseerde lesers van die Daniëlboek het Nebukadnesar as die argetipe van boosheid gesien. Die rede is omdat hy Jerusalem en die tempel verwoes het, en die volk in ballingskap weggevoer. Die boek van Judith beskou Nebukadnesar ook as die verwoester van Juda se ideale.¹⁴³ Was dit dan nie vreemd as die verteller Nebukadnesar as die hoof van goud beskryf nie? Hoe sou geïmpliseerde lesers dié beskrywing evalueer? Twee redes kan hiervoor aangebied word. Die verteller word opgeneem in sy verhaal waar Daniël diplomaties die koning gerus stel dat die slegte nuus nie só sleg is nie. In die tweede plek bestaan daar ook getuienis dat die Babiloniërs gedurende die Hellenistiese periode na die regeringstyd van

¹⁴² Navorsers het verskeie voorstelle hieroor gemaak, waarvan die belangrikste hier weergegee word:

- Eissfeldt (1974:519) bespreek die teorie dat die vroegste weergawe 'n waarskuwing aan Nebukadnesar was om nie sy opvolgers aan te dui nie. Dié weergawe is waarskynlik mondeling oorgelewer, en later op skrif gestel. As Nebukadnesar sy opvolgers sou aandui, wil die droom aandui, sou hy sy mag verswak. Sy opvolgers was Evil-Merodag en Neriglissar. Esarhaddon se opvolgers was immers vir die Assiriese ryk vernietigend.
- Baldwin (1978:92) sien in die verwysing na die vier konings verwysings na Nebukadnesar, asook Amel-Marduk (of Evil-Merodag), Neriglissar en Nabonidus, wat Nebukadnesar se opvolgers is. Die vier konings se val beteken dat die dinastie val, en die voorspelling is dat dit met 'n Joodse dinastie vervang sal word.
- Anderson (1984:21) sluit ook by Eissfeldt aan as hy meen 'n eerste weergawe het om vier konings gegaan. Hy meen ons kan nie vandag vasstel na watter vier konings die oorspronklike droom verwys nie.
- Fröhlich (1993:267) meen weer die droom was oorspronklik 'n Babiloniese Joodse orakel wat uit die begin van die Persiese regering dateer, kort na die val van Babel. Hy sien in die teks van die tweede hoofstuk 'n interpolasie uit die Hellenistiese tyd wat die vorige weergawe vergroot, en eietyd toepas. Hy lei dit onder andere af uit die herhaling van die beginwoorde, wat in verse 41 en 42 voorkom.
- Polak (1993:264) vind drie dimensies in die oorlewering van die droom. Op die bodem, meen hy, lê die antieke propagandastuk wat teen Nabonidus gerig is. Dieselfde propaganda kom veral in Daniël 4 tot uiting. In die Persiese era word die verhaal deur Judese ballinge op hul eie situasie toegepas as gefokus word op nasionale heil, soos Daniël 2 en 5 duidelik stel. Aan die begin van die Griekse era word Daniël 7 by die korpus gevoeg as dit dui op die einde van Griekse verowering. Dié verhale word in die tweede eeu weer toegepas, dié keer as anti-Hellenistiese propaganda. Die verhale dien die doel om die harte van diegene te sterk wat die Helleniserende Jasonfaksie opponeer.

Wanneer gepoog word om die oorleweringsgeskiedenis te rekonstrueer, werk navorsers dikwels met veronderstellinge wat hulle nie altyd duidelik stel nie. Dit kan veroorsaak dat dit lyk asof daar baie lig op die onderwerp is, terwyl die donkerde in der waarheid indringend is. Die histories-kritiese metodes dien 'n goeie en belangrike doel, maar moet myns insiens deurgaans nederig genoeg wees om te erken dat dit slegs uit teorieë bestaan. Die teorieë kan met tyd en groter lig aangepas word. Dit kan by die natuurwetenskappe geleer word. Teorieë wat met groot oortuiging verdedig word, is slegs maar teorieë en hipoteses.

¹⁴³ "So het daar nou vir Nebukadnesar op sy beurt sterkte gekom en hy het baie trots geword. Hy het aan almal rondom hom eise gestel om aan hom onderhorig te wees..." - eerste hoofstuk.

Nebukadnesar as die "goue tyd" verwys het.¹⁴⁴ Hy was immers die een wat die grootste deel van die *oikoumene* aan sy mag onderwerp het, en sy ryk ongelooflik ryk en voorspoedig gemaak het. Berosus skryf in c. 275 v.C. dat Nebukadnesar alle ander konings oortref het. Megasthenes sê dat hy selfs Herakles oortref, asook Alexander die Grote en Seleukus (Collins 1977:41). Die identifikasie van Nebukadnesar met die hoof van goud pas veel eerder in die mond van 'n Hellenistiese Babiloniër, as van 'n Jood uit die tweede eeu.

Talle van die interpretasieprobleme van die tweede hoofstuk kan na die mening van Collins (1977:42) opgelos word as aanvaar word dat die Joodse samesteller van die boek 'n Babiloniese politieke orakel oorgeneem het. Die orakel het Nebukadnesar as die hoof van goud sien, en het uitgesien na die herstel van die Babiloniese ryk deur die god (wat waarskynlik Marduk is). As dit die waarheid is, is al wat nie in die verhaal pas nie, die steen. Dit is dan die bydrae van die Joodse redakteur. Die vyfde ryk wat deur die steen verteenwoordig word, is ook die enigste apokaliptiese element in die hele verhaal. Die vyfde ryk verwys na die opheffing van geskiedenis deur 'n ingrype van God. Die apokaliptikus wat vir die Daniëlvisioene verantwoordelik is, is pessimisties oor aardse geskiedenis, en wag vir die opskorting daarvan as God 'n nuwe ryk tot stand sal bring. Hy voeg ook dié element by in die uitleg van die droom volgens Daniël 2.¹⁴⁵ Collins (1977:43) sien die oorspronklike orakel wat die verhaal ten grondslag lê, as 'n teologie van die geskiedenis wat die gang van die wêreld in periodes verdeel.¹⁴⁶ Daar word uitgekyk na 'n finale periode wat deur stabiliteit gekenmerk word (die taal wat deur die redakteur aan die ryk van die steen gekoppel word). Apokaliptiese literatuur het oor die algemeen 'n belang by die chronologiese ontwikkeling van die geskiedenis, en die aanbreek van die finale ryk. Daar bestaan ook buite-Bybelse bronne van apokaliptiese aard wat daarna verwys.

Ek meen nie dat Daniël 2 veel aandag aan die ontwikkeling van die reële geskiedenis gee nie. Die verhaal voorspel ook nie 'n messiaanse ryk in een of ander vorm nie. Die doel is baie meer eenvoudig: dit **bemoedig Jode** met die boodskap dat hul nasie uiteindelik die oorhand oor hul vyande sal kry, en as 'n wêreldheerser bevestig sal word. Die geïmpliseerde lesers, wat tydens die tweede eeuse krisis leef, hoor die verhaal volgens Daniël 2 dat die afgodediens wat deur die helleniseringsbeleid op hulle afgedwing word, deur 'n ingrype van God vernietig sal word. Die Joodse getroue sal tot 'n onafhanklike en selfstandige bestaan herstel word. Dit gaan dus nie om vier ryke nie, maar een koninkryk, met vier heerskappye. "This unity of the idolatrous empire indicates ... that the Kingdom of God is contemporaneous with the events described even though it is spoken of as a future reality" (LaCocque 1979:51).

Vir die verstaan van die droom is dit nie noodsaaklik om met sekerheid die ryke te kan identifiseer nie. Daar is reeds verwys na die hoeveelheid ruimte wat aan elkeen afgestaan word. Slegs die laaste een is vir die

¹⁴⁴ Die Babiloniese ryk kom direk uit die Assiriese voort. Die Assiriese ryk het vir 1450 jaar bestaan. Onder koningin Seriramis word Babel uitgebrei en verfraai. Haar seun, Sardanapulos, volg haar op. Hy is verwyf en lafhartig, en sterf na 'n kort rukkie in 'n sameswering. Na sy dood skeur die ryk in drie: Assirië met Nineve as hoofstad, Babel met Nabopolassar (of Belshazzar) as eerste vors (hy was die Assiriese hoof van die weermag) en Medië.

¹⁴⁵ Aalders (s.a.:65) sien egter in die dele van die beeld nie opeenvolgende ryke nie, maar die konings van een ryk. Die steen is dan Kores wat die Babiloniese ryk ten gronde bring.

¹⁴⁶ Vergelyk MacLaren (1938:49) se bewering dat 'n filosofie van die geskiedenis die boek ten grondslag lê. Die geskiedisfilosofie is na sy mening bepalend vir die interpretasie van die boek. Ten minste wat die verhale betref, dink ek nie dat dit so is nie, behalwe as die visioene op profetiese basis geïnterpreteer en dan terug in die verhalings ingelees word.

leser van belang. Die skrywer laat doelbewus die klem op die eerste en die laaste ryke val. Dit verteenwoordig die veronderstelde tyd van die droom en die werklike tyd wanneer die Daniëlboek beslag kry. Die betekenis van die droom het nie te doen met watter koning deur wie opgevolg sal word nie. Dit dra die betekenis oor dat die koninkryke die kiem dra van die vergoddeliking van menslike gesag, en derhalwe verdoem is om vervang te word (C le Roux 1995:21).¹⁴⁷

Die hele bewoonde wêreld staan onder Nebukadnesar se heerskappy. Die diere wêreld van die veld en die lug, en die mens is aan hom onderwerp. Jeremia 27:5 en 28:14 verwys ook na Nebukadnesar se mag wat oor alle diere strek. Daniël is besig om, soos die gebruik was as met die grootkoning gepraat word, die heuningkwas dik aan te smeer. Vers 37 begin met 'n drievoudige herhaling: מֶלֶךְ מֶלֶךְ מֶלֶךְ - "u, o koning, is die koning van konings".¹⁴⁸ Dit staan in direkte verband met die koning se belydenis in vers 47: "julle God regeer oor konings".¹⁴⁹ Nebukadnesar is groot, hy is die kop van goud. Dit is so omdat God aan hom heerskappy, krag, mag en eer gegee het. Hy is groot omdat hy groot gemaak is! Dit is die ironie wat met die beeld van die ontstelde, bang koning geskets word. Hy regeer oor die hele wêreld, en kan 'n hele klas pascisbeamptes met 'n woord laat doodmaak. Maar hy is daar slegs omdat God hom daar gestel het. En hy sal bly slegs vir solank as wat God hom toelaat om daar te wees.¹⁵⁰

Die hoof kan ook verwys na die setel van intelligensie, rigting en wilskrag (Aalders 1962:62; Fewell 1991:35; Helberg 1994a:38). Die geskiedenis het bewys dat Nebukadnesar 'n goeie strateeg en administrateur was wat vir die tyd wat hy aan bewind was, die Babiloniërs se lojaliteit verseker het. Hy het sy volk agter hom geskaar gekry. Na sy dood het die politieke klimaat verander tot een van agterdog en sameswering, soos reeds geskets. Sy ryk het ook uitmekaar geskeur (soos trouens na amper elke groot koning se dood gebeur het, as vasalstate in opstand kom in die hoop om die juk af te gooi voor die nuwe regeerder op die troon kom).

קָחָךְ ("na u kom 'n ander") kan ook vertaal word met "in u spoor", of "in u plek". In die verklaring van die droom wil dit dui op 'n volgende wêreldheerser in die plek van die Babiloniese ryk. Nebukadnesar was nie die laaste koning op die Babiloniese troon nie. Hy word in 562 opgevolg deur sy saggeaarde, swak seun Ewil-Merodag (die koning het rede gehad om deur nagmerries ontstel te word!), wat in 560 in 'n

¹⁴⁷ Helberg (1994a:41) stem ook saam: die fokus val op die wêreldryke as 'n eenheid, en nie op wie hulle was nie. By die identifisering van die ryke, is sy advies, is dit verstandige beleid om ruimte vir verskille tussen navorsers te laat, terwyl op die hoofsaak gekonsentreer word. LaCocque (1979:50) meen dat as vers 38 van die Babiloniese ryk praat, die skrywer eintlik na die dagbreek van tyd verwys. Hy kombineer die motief van die eerste Adam en die eerste koning met dié van die drie koninkryke en 'n sterker een. Soos Jeremia ook doen, word Nebukadnesar met die eerste mens geïdentifiseer, op die basis van die funksionele analogie van universele heerskappy. Dieselfde procedure word in Daniël 7 gevolg ten opsigte van die beskrywing van die seun van die mens.

¹⁴⁸ Die Hebreeus lees: מֶלֶךְ מֶלֶךְ מֶלֶךְ. Die skrywer maak goed gebruik van die klankspel van alliterasie en assonansie.

¹⁴⁹ Die term wat gebruik word, staan moontlik ook in verband met die Babiloniese Nuwejaarsfees, waar die Epos van die Skepping herhaal word ter ere van die skeppergod, Marduk, en die koning as sy verteenwoordiger figuurlik uit die dood opstaan.

¹⁵⁰ Dit word gedemonstreer deur die grootste gelykmakende mag wat op aarde funksioneer: die dood. Selfs die magtigste en rykste kan nie aan sy kloue ontsnap nie. Vergelyk ook die gebeure wat in Daniël 4 geskets word, wat van die vernedering van Nebukadnesar vertel.

sluipmoordaanval sterf. Dit is sy swaer, Neriglissar, wat hom doodmaak en opvolg.¹⁵¹ Hy sterf self ook in 'n sluipmoordaanval, in 556. Sy seun, Labasji-Marduk, volg hom op, maar sterf na enkele maande op die troon in 'n sameswering. Die hoof van die samesweerders, Nabonidus, kom op die troon. Hy was moontlik met Nitokris, die dogter van Nebukadnesar getroud.¹⁵²

Die koninkryk wat Nebukadnesar se Babiloniese ryk volg, is "n laer koninkryk" (מַלְכוּת שְׁנִיָּה). Young (1949:74) meen dit word in morele terme beskryf, terwyl Keil (1975:103) meen dat dit 'n kleiner of minder belangrike koninkryk beskryf. Dit kan ook verwys na 'n koninkryk wat gekenmerk word deur 'n gebrek aan innerlike eenheid (Walvoord 1971:67).¹⁵³ Die metaal wat al minder werd word, word in die woordkeuse teruggevind. Anderson (1975:48) vertaal met "After thee shall arise another kingdom downward from thee, earthward from thee". Hieruit lei hy af dat die gehalte van die volgende ryk minder sal wees, maar dat die landoppervlakte groter sal wees.¹⁵⁴ Ek meen dat die skrywer met sy woordkeuse weer eens wil beklemtoon dat Nebukadnesar die grootste van al die konings is – "na u kom kleiner ryke, wat in u skaduwee staan".

Daar is reeds na die twee gedagterigtings verwys in die interpretasie van die vier koninkryke. Die Romeinse siening geniet die steun van die rabbynse en Talmood¹⁵⁵ van vroeë tye. Die Griekse siening is vir die eerste maal deur Porfirie¹⁵⁶ beskryf.¹⁵⁷ Walvoord (1971:67) se opmerking verdien kommentaar. Hy beweer dat die enigste probleem wat "liberale" kritici met Daniël 2 kan hê as die vierde ryk na Rome verwys, is dat die hoofstuk dan egte profesie bevat wat letterlik in vervulling gegaan het.¹⁵⁸ Kritici van die Bybel as "Woord van God" sou volgens hom nooit kan erken dat daar so iets soos egte profesie in die Bybel voorkom nie. Dit ondergrawe hul argument dat die Bybel 'n dokument met uitsluitlik menslike woorde is. So 'n argument trek die bedoelings en geloofwaardigheid van 'n groot groep navorsers in twyfel, en stuur hom nie aan die reeds hokkom die vierde ryk as die Masedoniese gesien word nie.¹⁵⁹ Enkele navorsers het probeer om die onderskeie ryke se metale aan die hand van hul regeringvorm of 'n ander maatstaf te verklaar.¹⁶⁰

¹⁵¹ Larkin (1929:43) beskryf Laborosoarchod (of Amel-Marduk) as 'n "imbecile child, who after 9 months' reign was beaten to death".

¹⁵² Sommige wil dat hy met die weduwee van Nebukadnesar getroud was.

¹⁵³ Die NAB se keuse is: "n ander koninkryk wat nie so belangrik as dié van u sal wees nie".

¹⁵⁴ Dit is onduidelik waarop hy sy argument begrond dat die volgende ryk se grondgebied groter sal wees. Dit lyk nie vir my of die teks enige wenk daarvoor gee nie.

¹⁵⁵ Middelleeuse Joodse kommentare deur rabbi Saadiah Gaon, R Moshe ben Maimon en rabbi Moshe ben Nachman vestig die Romeinse siening as dié wat vandag steeds in tradisionele Judaïsme aanvaar word.

¹⁵⁶ In dokumente tot ons beskikking stel Porfirie (Braverman 1978:21-24) die standpunt die eerste keer. Dit is moontlik dat Porfirie die woordvoerder van 'n groter groep Siriese kerkvaders was.

¹⁵⁷ Koch (1980:9) verwys na die twee sienings as die *Exilthese* en die *Makkabäerthese*.

¹⁵⁸ Sien byvoorbeeld Bultema (1988:86) se "*sweeping statement*" dat die volledige geskiedenis van die wêreld in hierdie sewe verse, 37-43, verduidelik en voorspel word.

¹⁵⁹ Sien ook Spangenberg (1998b:134) se opmerking waarmee hy sy boek afsluit: "Wie verouderde sienings en uitlegmetodes verabsoluteer en dit as die enigste korrekte klassifiseer, mag wel meen dat hulle besig is om God se eer te verdedig, maar later vind dat hulle self hout aangedra het na die brandstapel".

¹⁶⁰ Daar kan nie te veel van dié argument gemaak word nie, soos gesien kan word in 'n vergelyking van opinies. Sommige navorsers meen dat die Perse se wapens, en veral hul skilde, met silwer ingelê is (wat dit waardevol moes gemaak het). Dit is waar die verbintenis tussen silwer en die Perse vandaan kom. Anderson (1975:48) meld dat Xerxes groot hoeveelhede silwer van sy pa, Darius Hystaspes, erf en dat dit die Persiese ryk kwalifiseer om van silwer te wees. Monsma (1957:65) verbind die Griekse ryk met die brons omdat die Grieke bekend was vir hul koperware. Anderson (1975:49) verbind die brons aan die Griekse ryk omdat hul soldate se borsplate, helmhoed en swaarde van brons gemaak sou word. Archer (1958:32) sien (in navolging van Hieronimus) in die helder klank wat brons maak as dit met 'n harde voorwerp geslaan word, die welsprekendheid en inoos klank van die Griekse taal!

Dat die ryk van die Mede en Perse in een sin beskryf en dan eenkant gelaat word, is veelseggend. Die skrywer se belang lê nie by die ryk van die Mede of Perse nie, maar die vierde ryk.¹⁶¹ Die ryk van die Mede is 'n apokriewe ryk. Die rede hiervoor is dat die Mede, wat hul deel bygedra het om Nineve in 612 tot 'n val te bring, rondom 550 in die koninkryk van die Perse geïnkorporeer word. Dit gebeur as Kores Astyages verlaan word. Die skrywer is egter oortuig dat daar so 'n ryk bestaan het wat die Babiloniese opgevolg het, net soos hy oortuig is van 'n Darius wat as Mediër regeer het (sien Dan 6:1).

LaCocque (1979:51) vind in verse 41-43 die fragmente van glosse, wat die betekenis bemocilik en die konteks oorlaai. Hy meen as die teks gerekonstrueer word sonder die latere glosse, lyk dit so:

- vers 41b: die koninkryk is verdeel, en 'n deel daarvan is so sterk soos yster, terwyl 'n ander deel van gemengde klei en yster is;
- vers 42b: 'n deel van die koninkryk sal sterk en 'n deel sal swak wees, soos u gesien het dat die yster en klei gemeng is;
- vers 43a: die vermenging sal deur die saad van 'n man wees, maar sal nie tot eenheid lei nie, soos yster en klei nie kan meng nie.

As die gedeelte verklaar word soos LaCocque voorstel, vereenvoudig dit die beskrywing van die uitleg van die droom.

Die twee kenmerke van die vierde ryk is dat dit sterk soos yster sal wees, maar dit is ook terselfdertyd verdeel. Alexander die Grote het sy ryk uitgebrei in die kort rukkie wat hy geleef het, tot die punt waar hy die hele bewoonde wêreld onder sy septer gehad het. Hy daag op twee en twintigjarige leeftyd by Hellepont op met dertigduisend voetsoldate en vyfduisend ruiters, en kom te staan teen die Persiese Darius III met sy seshonderd duisend soldate. Na Alexander se oorwinning vee hy ook die weerstand van Sirië, Fenisië, Palestina, Egipte en Libië plat. In meeste lande word hy sonder veel weerstand tot heerser gekroon. Dit gebeur ook as hy by Babel aankom. Sy ryk strek tot diep in Indië.¹⁶² Na 'n dronkparty sterf Alexander in 323 in Indië aan 'n hewige koors. Sy enigste seun, by die Persiese prinses Roxanne, word eers na sy dood gebore. Die seun is op twaalfjarige leeftyd in 311 dood. Alexander se enigste ander erfgenaam is sy halfbroer, Filippus, wat jonk en onervare is. Hy sterf in 317. In die onsekere tye na Alexander se dood gryp Bithinië, Pergamon, Galasië, Kappadosië, Pontus en Armenië hul onafhanklikheid terug. Vyf jaar na sy dood is sy vrou sowel as al sy broers en susters en al hul kinders dood, as die vier generaals wat die ryk verdeel, hulself teen moontlike trooniese beskerm (Robinson 1892:49).

Die vraag kan gestel word of die voete 'n nader beskrywing van die vierde ryk is, en of dit na 'n vyfde ryk verwys? Dit wil lyk (en so sien meeste navorsers dit) asof die voete as deel van die bene gesien word. Die voete en bene word in een asem genoem, en sonder die inleidende woorde op enige plek dat 'n volgende ryk aanbreek.

¹⁶¹ Sommige is nie tevrede met die min woorde nie. Hartwig (s.a.:51) brei die beeld verder uit. Hy sien in die twee sye van die bors van silwer die ryke van die Mede en Perse, terwyl Fenisië en Egipte die een arm en Klein-Asië die ander arm vorm. Hoe so iets in die teks gelees kan word, is onduidelik.

¹⁶² Brockhaus (s.a.:32) vertel dat Alexander huil as aan hom vertel word dat daar nie nog 'n land is wat hy aan sy mag kan gaan onderwerp nie.

Die Griekse siening (of Makkabeërtesis) beskou die bene, wat van yster is en alles vergruis en verwoes, as sinnebeeld van die opkoms en vestiging van die Griekse ryk onder Alexander.¹⁶³ Na hom verdeel sy ryk in vier, maar vir praktiese doeleindes sover dit die Jood in die tweede eeu betref, in twee. Die twee voete wat van yster en klei is, is die ryke van die Seleukiede en Ptolemeërs. Die Seleukiede (wat oor Egipte regeer) en die Ptolemeërs (wat oor Sirië regeer) maak beurte om mekaar binne te val en te onderwerp. Die woonplek van die Jode is die speelbal wat gebruik word as beskermingsbuffer wat deur die veroweraar gebruik word om die verloorder by te kom.¹⁶⁴

Die skrywer gebruik twee woorde om na "klei" te verwys. Die eerste woord, חסך, dui op pottebakkersklei. Die tweede, טיט, dui op "klei van die drek", wat iets van die geringheid van die waarde daarvan beklemtoon (Tregelles 1965:17). Wat die rede vir die uitdrukking בַּחֲסֵךְ טִיט is, wat letterlik "pottebakkersklei van drekklei" beteken, is nie voor die hand liggend nie (Gesenius 1953:341, 380). Ek meen die skrywer vestig met sy gebruik van die woorde vir "klei" aandag op die totale gebrek aan waarde daarvan.

Die swakheid van die voete word toegeskryf aan die vermenging van yster en klei. Die vermenging hou verband met ondertrouery (letterlik "dit sal gemeng wees met die saad van 'n mens" - בִּזְרַע אִנְשָׁא (מִחֲטָרְבִין לְהִין)). Dit is 'n vreemde uitdrukking wat aan die verbod in Levitikus 19:19 herinner. Die saad op die land mag nie gemeng word nie, en so ook nie die saad van diere nie.¹⁶⁵ Die ondertrouery verwys na gebeure tussen die twee koninklike families, die Seleukiede en Ptolemeërs. Antiochus II en Berenice trou in 252 v.C. in 'n poging om die Seleukidiese en Ptolemiese ryke te verenig. Die alliansie wat deur die huwelik tot stand gebring moet word, hou egter nie. Berenice se broer, Ptolemeus III, oorweldig en onderwerp Sirië in 246 v.C. Die tema word waarskynlik aangesny om te wys op die labiele verhouding wat tussen die twee ryke geheers het. Dat elke voet deels van yster en deels van klei was, kan ook moontlik daarop dui dat elke ryk by geleentheid die oppergesag gevoer het oor die gebied rondom Palestina, voordat dit voor die mag van die ander ryk geswig het.¹⁶⁶

Die verwysing mag moontlik ook betrekking hê op ondertrouery tussen gehelleniseerde Jode en mense van ander rasse. Dit kom in die tweede eeu redelik algemeen voor as die helleniseringsbeleid vrug afwerp.

¹⁶³ Vergelyk Walvoord (1971:68) wat in die feit dat daar twee bene is, sien dat die vierde ryk die Ooste sowel as die Weste insluit. Dit mag sin maak vir die moderne mens, maar vir die antieke mens het die wêreld nie uit die Ooste en Weste bestaan nie.

¹⁶⁴ Die Romeinse siening sien die vierde ryk as Rome, en die voete van verdeeldheid tipeer dan die ondergang van die Romeinse Ryk en die einde van die wêreld. Wanneer oor die twee voete en tien tone gefilosofeer (die term *geteologiseer* kan nie gebruik word nie) word, lei elke navorser se arbitrêre keuses tot 'n wye verwarring van standpunte. Pre-, post- en a-millennialiste vind elk ander gebeurtenisse wat inpas by hul eie sienings. Dieselfde geld as die twee bene as die verdeling van die Romeinse Ryk in twee dele, die Oosterse en Westerse ryke, beskou word. Die Wes-Romeinse Ryk bestaan slegs tot 476, terwyl die Oos-Romeinse Ryk voortleef tot 1453 as dit deur Moslemmagte ingeneem word (Du Toit 1953:10). Dit is ook Burden (1993:1227) se opinie as hy die verklaring van die Daniëlboek in die Bybel in Praktyk doen. Hy beredeneer ongelukkig egter hoegenaamd nie sy Romeinse standpunt nie.

¹⁶⁵ Minder logies is die verbod dat kledingstukke ook nie gemeng mag word nie, sodat 'n mens slegs een soort materiaal mag dra.

¹⁶⁶ Dit is opvallend hoe elke skrywer die besonderhede van die beeld op sy eie dag toepas. So praat Keil (1975:109) in die bespreking van dié verse van die huwelike van die Duitse keiser Otto II en die Russiese groothertog Vladimir met die dogters van die keiser van Oos-Rome.

Dit is moontlik dat Antiochus IV hom beywer het vir die same-smelting van alle rasse deur ondertrouery aan te moedig, met die doel om 'n lojale gehelleniseerde ras tot stand te bring.¹⁶⁷ LaCocque (1979:52) sien in Daniël 2 se verwysing dat goddelike sanksie nie aan so 'n ongeïnspireerde wyse van vereniging gegee is nie.¹⁶⁸ Die teks verleen hom egter nie tot so 'n uitspraak nie.

Die idee dat die ryke se waarde afneem, soos die metale al minder werd word, mag te doen hê met 'n pessimistiese oordeel oor die gang van die geskiedenis. So 'n geskiedbeeld kom herhaaldelik in geskiedswerke na die tweede eeu v.C. voor. Die veronderstelling van die filosofie is dat die goeie tyd in die verlede lê, terwyl dit al slegter gaan hoe nader geskiedenis aan die "moderne" dag kom.¹⁶⁹

Dat die werk deur **magteloses** geskryf en gelees is, word duidelik uit die onderskeid wat getref word tussen die waarde- en magsbepaling. Die waardebepaling neem af, terwyl die ryke al sterker word (met die uitsondering van die verlenging van die vierde ryk, wat deels sterk en deels swak is). Indien die skrywer aan die kant van die maghebbers was, sou hy dit as 'n positiewe eienskap beskryf het dat die sterkte van die ryk toeneem. Omdat die Jode aan die verloorkant staan en die mag ten koste van hul onafhanklikheid en nasie-wees uitbrei, beoordeel die verteller dit negatief.

Die mag of sterkte wat toeneem, staan ook in kontras tot die laaste ryk. Die laaste ryk sal die gesamentlike koninkryke vernietig wanneer dit aangerol kom.

Ek meen dat die opeenvolgende ryke menslike pogings tot die **vergoddeliking van menslike mag** verteenwoordig. Dit is die rede hoekom die ryke gedoem is om tot 'n einde gebring te word deur 'n mag wat van buite die wêreld kom. Die geïmpliseerde lesers, wat slagoffers van die misbruik van politieke mag was, sou in die beeld die kontras tussen die menslike element in die ryke en die ewige ryk gesien het. Die een groep ryke word deur mense gevestig, en die laaste ryk deur die God van die hemel (v 44).

Dit is nie duidelik hoekom die skrywer spesifiek na die tone verwys nie (dit gebeur ook in v 42). Die teks verleen hom egter duidelik nie tot eietydse toepassings wat saam met die gang van die wêreldgeskiedenis voortdurend aangepas moet word nie. Die tone word ook slegs in die interpretasie genoem. Die verwysing na "yster en klei" in vers 41 het aanleiding gegee tot spekulasie oor die identiteit van die tien tone.¹⁷⁰ Die Romeinse siening sien hierin een of ander verwysing na 'n vereniging van state.¹⁷¹

¹⁶⁷ Dit mag verband hou met die Assiriërs se ballingskapbeleid wat op 'n ander manier dieselfde lojaliteit wou bewerkstellig. Hulle het die ballinge oor verskillende provinsies verstrooi, sodat hulle tussen mense van ander rasse beland het. Mettertyd het die onderskeie rasse hul identiteit verloor, sodat die Assiriërs suksesvol was, alhoewel dit hulle nie aan bewind gehou het nie.

¹⁶⁸ Young (1949:77) meen dit verwys na die manier waarop regeerders verskillende nasionaliteite kombineer, deur *conubium*.

¹⁶⁹ Sien so Hesiodus se werk, *Werke en Dae*, waarskynlik uit die periode kort na Homeros. Hy beskryf sy eie dag as die Ystertydperk (Baldwin 1978:97). Voor dit lê die Bronstydperk, toe yster onbekend was. Voor die Bronstyd lê die Goue en Silwer eras, die era van die helde en van onskuld. Sy pessimistiese geskiedenisbeskouing kom redelik wyd voor in die antieke wêreld.

¹⁷⁰ Die skrywer maak geen melding van twee bene of tien tone nie. Baldwin (1978:94) is reg as hy waarsku dat 'n mens nie iets hierin mag lees wat die skrywer duidelik nie bedoel het nie.

¹⁷¹ Daar word gedink aan die Volkerebond wat later die Verenigde Nasies geword het, die Statebond sowel as die Europese Unie (vroëer die Europese Ekonomiese Gemeenskap). Daar is ook ander kandidate wat hiervoor genomineer is. Sommige wil die Christelike kerk se ekumeniese pogings hierin sien, met die Wêreldraad van Kerke as 'n goeie proponent wat yster en klei verteenwoordig.

Die vierde ryk is verdeeld. קָצָן word met "splits, splyt, van mekaar skeur" vertaal, en bevestig dat die vierde koninkryk in twee gedeel sal wees. Dié ryk sal hoogs onstabiel wees. Die verteller herinner die leser daaraan dat yster en klei nie kan meng nie. Daar bestaan nie 'n kans dat die Ptolemeërs en Seleukiede op 'n manier sal verenig nie.¹⁷²

Die verwysing in vers 44 na בְּיָמֵיהֶן דֵּי מַלְכֵיָא, "daardie konings", is baie vaag, want geen konings word vermeld nie. Dit verwys heel waarskynlik na die konings van die koninkryk wat laaste genoem is, die verdeelde koninkryk van die Ptolemeërs en Selcukiede. Of is dit reste van verskillende tradisies wat deur die verteller in sy verhaal gekombineer word sonder dat hy al die some gelyk maak? Dit mag teruggaan na die feit dat die droom aanvanklik oor konings van een ryk, die Babiloniese, gehandel het.

Daar kom geen verwysing na die messias in die boek voor nie. Die steen verwys eerder na die opkoms van 'n Joodse koninkryk wat die gelcentheid gegun sal word om oor hulself te regeer, en wat hul mag sal uitbrei deur in die plek van die wêreldheersers al hul onderdrukkers te verower.¹⁷³ Hulle sal al die ryke aan stukke breek en vergruis (letterlike vertaling van v 40).¹⁷⁴ Die implikasie van die koninkryk wat deur God opgerig word, is dat Israel as volk van God oor die hele wêreld sal regeer. Dit word eers in Daniël 7 duidelik verwoord. Die naaste wat die Ou Testament aan dié voorspelde opkoms van nasionalisme kom, is in Jesaja 2 en Miga 4. Die verwagting wat die Daniëlboek skep het bemocdigende implikasies vir die verdrukke Jood ingehou het.¹⁷⁵

¹⁷² Hartwig (s.a.:59) is van mening dat die tone die ramp oorleef. Eers met die verplettering en uitskakeling van die voete kan die tone 'n selfstandige bestaan voer. Die rede vir dié vreemde verklaring is dat hy as postmillenialis die bestaan van die volke tydens die Duiscndjarige Vrederyk moet erken, terwyl die beeld die indruk skep asof alle koninkryke totaal vernietig is.

¹⁷³ Vergelyk Daniël 7:18 wat na die ontvangers van die koninklike heerskappy verwys as "die heiliges van die Allerhoogste".

¹⁷⁴ Porfirie volg die Joodse verklaring wat in die steen die Joodse volk sien, wat 'n groot en magtige nasie word. Opvallend dat Augustinus na Porfirie verwys het as "die mees geleerde filosoof wat vandag leef", volgens LaCocque (1979:7). Porfirie het gemeen dat die Pentateug deur Esra geskryf is, en dat die Ou Testament die bestaan van ander gode erken, soos bewys word deur die Joods-Christelike geloof in engele. MacLaren (1938:52) sien in die steen wat volgens vers 35 'n berg word, die Sionsberg wat simbool van God se teenwoordigheid en regering is. Hy gaan voort om die beeld van Sion te verbind aan die Messiaskoning wat volgens Psalm 2 en Jesaja 2:3 oor die aarde sal regeer. Laasgenoemde het te doen met die dwingelandy van die belofte-vervullingskema wat op die Ou Testament afgedwing word. Dit is egter moontlik dat die tweede eeuse Jood die verwysing na die berg in terme van Sion kon sien, soos die sesde eeuse Babiloniër hierin 'n verwysing na Safan, die godeberg, kon sien (LaCocque 1979:49). Davies (1985:48) stem saam: die berg is Sion, en word gebruik as simbool van die onmiddellike herstel van die Joodse nasie tot onafhanklike volk wat mettertyd die sentrum van die aarde sal word. Dat dié berg deur almal gesien kan word, het te doen met 'n wêreldbeeld wat die aarde as plat sien, en omring deur die oseaan. Sionsberg sal nou 'n finale einde maak aan alle mensgemaakte ryke wat die Godsvolk dikwels in die verlede verdruk het (C le Roux 1995:20).

¹⁷⁵ In 70 n.C. verloor die Jood weer sy aanspraak op sy vaderland, en dit sou tegnies eers in 1948 wees dat 'n onafhanklike Joodse staat geskep word, met talle interne en eksterne vyande. Van 'n Joodse wêreldregering is nie sprake nie, alhoewel in die populêre pers die aanspraak dikwels in die verlede gemaak is dat Joodse geldmag die wêreld beheer, soos vervat in die Illuminati of Vrymesselaars (of 'n ander organisasie wat onbekend sou wees, asook ewe moeilik om na te vors, sodat die skrywer haas enige stelling onder die son kan inmaak sonder vrees vir teenspraak).

4.3.17 Die koning vereer Daniël en erken dat Daniël se God die grootste is – verse 46-47

Ironie word hier op die spits gedryf. Met heerlike humor word Daniël, die Judese gevangene, die een wat aan die vreemde hof wysheid kom leer. Hy word die heerser. Hy ontvang die geskenke. En die groot koning wat Daniël se volk onderwerp en hul God saam in ballingskap weggevoer word, buig voor 'n verteenwoordiger van dié God. Die koning erken dat Hy God van die gode en Koning van die konings is. En dit alles, omdat Daniël in die naam van dié God die droom kan vertel, en 'n uitleg daarvoor bied.

Dit lyk nie of die koning die uitleg van die droom snap nie. Daniël voorspel immers dat die Babiloniese ryk tot 'n einde gaan kom. Die wyse waarop die koning op die uitleg reageer en wat Daniël in die uitleg verduidelik, kom nie ooreen nie. Die verteller skep 'n ironiese kontras tussen die kennis wat die koning het, en wat Daniël weet (Venter 1993:1017).

Die ballinge het dikwels gewonder of JHWH ook deur Nebukadnesar gevange geneem is. Is Hy nou in Marduk se tempel toegesluit, saam met die voorwerpe wat uit sy tempel weggevoer is? Die antwoord in Daniël 1 was dat Nebukadnesar Jerusalem kon inneem, omdat die Here die stad in sy hand gegee het. En hier word dit in ander woorde herhaal.¹⁷⁶

Of die koning hom werklik aan die God van Daniël (in die verhaalwêreld) steur, is te betwyfel. Dit lyk of hy net bly is dat hy die kop van goud is (Baldwin 1978:94). Niks in sy verdere optrede dui daarop dat hy skielik hom tot dié God bekcer het, of die etiek wat deur dié God voorgeskryf word, aanvaar nie.¹⁷⁷ Nebukadnesar bely immers nie dat Israel se God die enigste God is nie, maar slegs dat Hy die hoogste van alle gode is, met die meeste mag. Daar bestaan getuienis dat Nebukadnesar die titel *bel ilani*, "here van die gode", ook aan Marduk toegeskryf het (Young 1949:81).¹⁷⁸ Indien die jaarbepaling van Daniël 2:1 aanvaar word, verwoes Nebukadnesar kort na hierdie gebeurte Jerusalem en die tempel! Fewell (1991:37) meld dat Nebukadnesar se taalgebruik die moderne leser laat wonder tot watter mate hy die uniekheid en soewereiniteit van Israel se God begryp. Is dit omdat Daniël se God die God van die gode is, dat Daniël die geheim kan openbaar? Of is Daniël se God nou die God van die gode, omdat Daniël die geheim kon openbaar? Kan goddelikheid en menslikheid onderskei word?

Die offer wat hy vir Daniël bring, $\eta\eta\alpha$, word spesifiek in Esra 7:17 vir die graanoffer gebruik. Dat Daniël die offer sonder protes aanvaar, het vir Joodse en Christelike kommentators hoofbrekens veroorsaak.

¹⁷⁶ Dit is ook die boodskap wat die boodskapper van Jesaja 52:7 bring. Die scenario van die teks is van 'n boodskapper wat van die slagveld af hardloop om die nuus van die uitkoms van die geveg oor te dra. Jerusalem. JHWH het gewen teen die gode van Babel (Brueggemann 1997:85)! Vergelyk ook Daniël 4:34-37 wat dieselfde tema het. Daniël 1-6 word doelbewus opgebou sodat die heidense konings al meer besef dat JHWH die Een is wat soewerein regeer. Dit gebeur op dieselfde wyse as in Eksodus 1-15, wat gerangskik word om die pynlike proses te beskryf waardeur die farao leer dat JHWH ook oor die Egiptiese ryk regeer.

¹⁷⁷ Monsma (1957:70), wat die Daniëlboek as 'n historiese werk aanvaar, beklemtoon dat Nebukadnesar se belydenis nie diepgaande kon wees nie. Israel se God is niks anders as net nog 'n God tussen die vele ander gode nie. Nebukadnesar het immers kort na dié gebeurte Jerusalem asook die tempel met die grond gelyk gemaak, in 588-587 v.C.

¹⁷⁸ Openbaring 1:5 en 19:16 verwys in dié terme na Christus: "die heerser oor die konings van die aarde" en "Die Koning van die konings en die Heerser van die heersers".

Die woord לִשְׁכַּח לֵהּ ("neergeval voor hom") word in die Bybel slegs vir goddelike verering gebruik.¹⁷⁹ Die koning beveel dat 'n wierookoffer, זִבְחֵן, voor Daniël gebrand word as verering van hom. So skryf Rashi dat Nebukadnesar nog net van plan was om 'n offer vir Daniël te bring, maar dat Daniël dit gekeer het (Anderson 1984:25-26; Collins 1984a:49). Rashi wys daarop dat die teks slegs van die opdrag dat dit gedoen moet word, praat.¹⁸⁰ Sommige Talmudiese tekste aanvaar dat dit 'n probleem is en lê die blaam voor die deur van die groot en sondlose Daniël dat hy tog die offer aanvaar het (Anderson 1984:26). Dalk was die koning se gedagte om Daniël se God te eer deur vir Daniël as aardse verteenwoordiger van dié God wierook te brand en offers te bring.¹⁸¹ Dit bly vreemd dat die Makkabese samesteller die stelling behou het dat die offer aan Daniël gebring is. Sy stryd was immers teen Epifanes, "die verskynsel van God". "In such a situation it would have been unthinkable to give encouragement to the thought that any human being could receive worship" (Baldwin 1978:94). Of is dit juis behou om vir die Jood te wys dat die bordjies verhang sal word en dat dié wat nou die mag stewig in die hand het, uiteindelik voor die Jood in aanbidding sal kniel? Hy sal nie toegelaat word om by die Jood se God uit te kom nie, as deel van die oordeel waarvan vers 45 praat.¹⁸²

Ek stem saam met Porteous (1979:51) dat die skrywer hier fyn humorsin aan die dag lê. "The Jew who was so often in the position of the inferior liked to indulge in the fantasy of having the tables turned on occasion". Hoeveel moet sou 'n tweede eeuse Jood wat die dood aan die hand van 'n volksvyand in die gesig staar, nie put uit 'n verhaal wat vertel hoe die volksvyand voor die Jood buig nie!

Die verteller moet voortdurend sy oog op die aanvaarbaarheid van sy verhaal hou. As hy buite die grense bewoog, kan dit gebeur dat sy verhaal geloofwaardigheid inboet. Daarom moet hy binne die grense van die waarskynlike bly. Een van die argumente wat Porfirie aanvoer hoekom die Daniëlboek nie 'n historiese werk kan wees nie, is omdat 'n trotse koning nooit 'n balling sou aanbid het nie (Archer 1958:33). Die skrywer van geskiedenis hoef nie bekommerd te wees oor die geloofwaardigheid van wat hy vertel nie, omdat hy met historiese gegewenhede werk.¹⁸³ Ek meen die skrywer neem 'n berekende risiko as sy verhaal daarop dui dat sy held die aanbidding van die Babiloniese koning aanvaar. Hy het 'n doel hoekom hy dié gegewens in sy verhaal inbou.

¹⁷⁹ Dit word ook geïmpliseer in die verhale van Cornelius wat voor Petrus neerval, en die inwoners van Listra wat Paulus en Barnabas as gode uitroep en vereer. Sien Handeling 14:9-13 en 28:6.

¹⁸⁰ Greene (1964:106) meen (sonder voldoende teksgetuigens) dat die begin van vers 47 aandui dat Daniël wel beswaar aangeteken het teen die aanbidding, want die koning wy nou sy volle aandag eerder aan 'n getuigens oor Daniël se God.

¹⁸¹ So vertel Josefus van die apokriewe besoek van Alexander die Grote aan Jerusalem, waar die groot koning voor die hoëpriester buig en eer aan hom bring. As Parmenio vir Alexander na die rede vra vir sy eerbetoning, is sy antwoord: "Ek aanbid nie vir hom nie, maar vir sy God wat hom met die hoëpriesterskap vereer het" (Lattey 1948:65; Porteous 1979:51).

¹⁸² Helberg (1994a:42) se oplossing gaan nie op nie: hy meen dat die gelowige soms in 'n situasie gedwing kan word waar hy geen keuse het nie, en nie kan optree soos hy wil en moet nie. Daniël beland hier in so 'n situasie, maar tog tree hy so op dat God se heerskappy openlik erken word en dat hy selfs die erkenning van die wêreld geniet. Veel eerder gaan dit om hoekom die skrywer dié stukkie besonderheid in sy verhaal insluit. Die antwoord daarop is nie meer voor die hand liggend nie. Een van Porfirie se besware teen die egtheid en gesag van die Daniëlboek het om die goddelike verering gedraai wat Daniël ontvang en goedsikks aanvaar (Aalders s.a.:172).

¹⁸³ Alhoewel die definisie van "gegewenhede" in moderne geskiedskrywing in die spervuur staan. Waar loop die grens tussen subjektief ervaarde "feite" en interpretasie, en objektiewe gebeure?

Daniël se optrede ondersny in 'n belangrike sin die betekenis van die verhaal. Dit wys op menslike beperkinge, sodat die klem op goddelike mag val. En as die verhaal sy hoogtepunt bereik, aanvaar Daniël die verering asof die mag aan hom behoort.

Die term מרא מלכין ("Here van die konings") is nie uit ander bronne bekend nie. Die enigste inskripsie waar dit voorkom, is die Brief van Adon aan Egipte, wat moontlik in die vroeë regeringsjare van Nebukadnesar gedateer kan word, volgens Baldwin (1978:95). Dit begin met die woorde: "Aan die koning (here) van konings, farao, u dienskneg Adon..." Dit is later ook deur die Seleukiede en Ptolemeërs in dokumente gebruik, maar dan waarskynlik in die sin van "here (koning) van koninkryke".¹⁸⁴

In die beskrywing van Daniël se God bestaan daar klankspel: אלהים הוא אלה. Die skrywer beklemtoon daarmee dat dié God die uiteindelijke fokus van sy verhaal is, en hy doen dit deur God in terme te beskryf wat onmiddellik die aandag van die leser trek.

Daniël word as רב־סנין, **hoof van die wyse manne** aangestel.¹⁸⁵ Die Joodse *midrajiste*, Eupolemus en Artapanus, en die Joodse historikus, Josefus, sien Abraham en Moses as die eerste wyse manne. Daniël se tema volg die voorbeeld van die Josef-epos. Josef trou met die dogter van die hoëpriester van Heliopolis. Volgens Handlinge 7:22, wat 'n Joodse oorlewering weerga, was hy 'n kundige in Egiptiese wysheid.¹⁸⁶

Dit is 'n kenmerk van "*folk-tales*" dat die held geregtig en gehandhaaf word en dat sy vriende vir ewig gelukkig saam met hom leef, sonder enige verdere moeilikhede (Russell 1989:38). Dit is 'n kenmerk van wysheidsliteratuur dat die vergeldingsbeginsel konsekwent deurgevoer word: as jy getrou is, word jy geëer.¹⁸⁷

4.3.18 Die koning vereer Daniël, sowel as sy drie vriende – verse 48-49

Daniël bly וְהָיָא בְּחַרְע מְלָכָא, "in die hek van die koning", wat beteken dat hy direk aan die koninklike hof verbind word (Porteous 1979:52). Daarmee word bedoel dat hy direkte toegang tot die koning het. LaCocque (1979:53) meen dit behels die pos van adviseur vir die koning. 'n Moderne weergawe van dié term, wat geëerd in die Nabye Oosterse literatuur uit dié periode voorkom, sou die ekwivalent van 'n kabinetsspos wees (Baldwin 1978:95). In die Turkse hof is tot in die vorige eeu na die deel van die paleis waar die hof gehou is, as *Porte* verwys (Robinson 1892:62).¹⁸⁸

¹⁸⁴ Greene (1964:108) se voorstel is verre gaande as hy in Nebukadnesar se getuenis oor Daniël se God die Drie-eenhed vind: die God van die gode verwys na die Vader, die Koning van die konings verwys na Jesus en die Openbaarder van geheime verwys na die Heilige Gees.

¹⁸⁵ "Hoofprefek", וְהָיָא בְּחַרְע מְלָכָא, is 'n leenwoord uit die Assiriese dialek en kom van die Akkadiese *saknu*. Dit is 'n titel vir die oppergesag, in dié geval van al die skole van wyse manne in Babel. Die woord kom vyf keer in die Daniëlboek voor en agt keer in Aramese papiri wat ontdek is, en die meervoud word deurgaans gebruik (letterlik "hoof van die prefekte van al die wyse manne" – Gesenius 1953:1118).

¹⁸⁶ Vergelyk ook LaCocque (1979:36) se opmerking dat Daniël 2 'n *midrasj* op Genesis 41 is. Hy wys spesifiek op die ooreenkoms wat tussen Daniël 2:1 en Genesis 41:8 bestaan, asook tussen Daniël 2:28 en Genesis 41:16.

¹⁸⁷ Vergelyk Spreuke 11:4 en Deuteronomium 27:12-28:68 vir enkele voorbeelde.

¹⁸⁸ Duff (s.a.:31) beskryf 'n inskripsie wat in Sanherib se paleis gevind is: "Belibni, who as a young child had been brought up in my gate, over the kingdom of Sumir and Accad I set him". Duff (s.a.34) meld ook dat die hoofraad van die Sultan van Turkye die *Porte* genoem is.

Die drie vriende word hier genoem om as aansluiting te dien by die volgende hoofstuk, waar Daniël afwesig is. Die rabbi's interpreteer vers 46 as die rede hoekom Daniël nie in die derde hoofstuk funksioneer nie. Hulle redeneer dat die koning hom nie in die oond kon gooi kort nadat hy hom aanbid en vereer het nie (LaCocque 1979:54).¹⁸⁹

Die verhaal laat die leser gedisoriënteerd. Die verteller vertel in hoofstuk 2 hoe Daniël en sy vriende suksesvol in die administrasie van die staat geword het, maar chronologies klop dit nie met die gegewens van hoofstuk 1 nie. Die vier Judeërs is verseker nie terug skool toe om hul opleiding te gaan voltooi nie! Die twee weergawes staan in spanning teenoor mekaar. Dit wek vrac oor die samesteller se vermoëns en betroubaarheid. Of is dit dalk juis sy doel dat hy wil aantoon dat as God met jou is – Hy is die Bron van alle wysheid – jy nie die skool se opleiding nodig het nie? Hy neem 'n jong en onervare student en maak hom goewerneur van Babel, op grond van die wysheid wat Hy gee.

Is Daniël suksesvol omdat hy die koning beïndruk het met sy konstante wysheid, soos Daniël 1 impliseer? Of is Daniël suksesvol omdat hy die geheim van die droom ontrafel het, soos Daniël 2 impliseer? Dié vrac toon spanning tussen die twee hoofstukke aan wat die leser beleef wanneer hy die verhale lees. Dat daar spanning bestaan, dui aan dat die twee verhale in verskillende kontekste ontstaan het, en aanvanklik niks met mekaar te doen gehad het nie.

Dit het uit die struktuur-analitiese bespreking duidelik geword dat vers 49 die enigste vers is wat nie essensieel aan die vertelling van Daniël 2 is nie. Die verteller het slegs kursories na die drie vriende verwys, in vers 17. Vers 49 vertel dat die koning die drie in beheer van die administrasie van Babel geplaas het, op versoek van Daniël. Vers 49 dien 'n inleidende funksie tot die derde verhaal, as die drie vriende uit die brandende oond gered word (Dan 3). Dié vers is redaksiehistories gesien 'n laat toevoging, die werk van die verhale se finale samesteller.

'n Opvallende kenmerk van die verhaal is die **houding van die Joodse karakters teenoor heidene**, en veral die heidense konings. Daar bestaan geen vyandigheid teenoor die heidene nie, en die koning is ook nie teen die Jode gekant nie. Trouens, as die koning gedwing word om teen die Jood op te tree, doen hy alles in sy vermoë om dit te keer (vgl Dan 6:15). Dit is 'n belangrike oorweging om nie die verhale se ontstaanstyd aan die Antiochus IV-gebcure te koppel nie.¹⁹⁰

¹⁸⁹ Daar is reeds na die argument in literalistiese kringe verwys dat Daniël deur God in dié posisie geplaas is sodat hy in posisie is om Joodse belange te beskerm wanneer sy volk in Babiloniese ballingskap weggevoer word. Daniël het nou die koning se oor (Wood 1973:76). Daar bestaan geen historiese bewyse vir dié argument nie. Dit is blote konjektuur, gebaseer op die veronderstelling dat die figuur van Daniël histories was. Hennings & Hennings (1920:38) beweer selfs dat die vriendskap tussen Nebukadnesar en Daniël tot 'n proklamasie lei wat godsdiensvryheid vir alle Joodse ballinge aankondig!

¹⁹⁰ Die verhale van die eerste deel (Dan 1-6) vertoon 'n ander houding teenoor die heidense koning en heidense wêreld as die tweede deel met sy visioene (Dan 7-12). Die Daniëlverhale is positief teenoor die konings in die sin dat die held in hul diens staan. Die visioene kyk meer krities na die konings, en het geen goeie woord vir die heidense konings nie. Die eerste deel is simpatiekgesind teenoor die heidense konings, terwyl in die tweede deel die konings geteken word as lasterlik en vyandiggesind teenoor die Joodse godsdiens. Ek meen dit dui aan dat die verhale in 'n ander konteks as die visioene ontstaan het. Die skrywer pas die verhale in die nuwe konteks van die tweede deel toe, en werk met die gegewens van die verhale wat vir lank reeds oortel word. Wanneer hy die visioene skryf, kan hy dit vorm soos sy situasie dit vereis. Die verhale vertoon nie 'n simplistiese houding teenoor die konings nie. Daniël is lojaal as staatsampenaar, solank sy gewete nie geraak word nie. Antiochus IV het ook nie deurgaans met die Joodse lewe en godsdiens ingemeng nie. Hy is as 'l ware deur die verdeeldheid wat tussen die Jode ontstaan het

Die Jood mag volledig met die wil van die koning saamstem, maar hy mag nooit die koning se absolute soewereiniteit erken nie. In die Daniël 1, 3 en 6 gaan dit om die positiewe en negatiewe van die aard van lojaliteit van Joodse gelowiges. In Daniël 2 gaan dit om die belydenis van 'n heidense koning rakende die lojaliteit.

4.4 Narratologiese sintese ¹⁹¹

Die proses van interpretasie is 'n kruiskulturele proses, omdat die kultuur waarin die teks ontstaan, soveel van die moderne kultuur verskil. Dié proses behels dat die moderne leser die teks op 'n afstand van homself plaas met die hulp van kruiskulturele modelle. Sy doel is om aanvanklik die kulturele tekste van die partye wat by die vertelling betrokke is, te bepaal. Dan poog hy ook om die betekenisse van gegewe itemme van gedrag op 'n vergelykende wyse te bepaal. Wat nodig is vir dié taak, is 'n stel modelle wat eksplisiet ruimte laat vir die interpreteerder, vir die kommunikasie vanuit die verlede, en vir die sosiale wêreld waarin dit gewortel is. Die navorser skep uit dié gegewens 'n vergelykende raamwerk wat tot begrip lei. Die vergelykende raamwerk bestaan uiteindelik uit die wêreld van die teks, en die moderne wêreld, en die moderne mens (sien Malina 1983:11-25 en 1995:2-4 vir 'n bespreking hiervan).

Die begrip en interpretasie van enige soort teks is uiteindelik in 'n sosiale wêreld gewortel, in 'n stel modelle wat verduidelik hoe dié wêreld werk. ¹⁹² Alle interpretasie benodig sulke modelle, en goeie interpretasie berus uiteindelik op die effektiwiteit van die modelle wat ontwikkel is. Die mens kan nie sin maak van sy ervarings en wêreld sonder sulke modelle nie, omdat hy in terme van abstrakte verteenwoordigings daaraan dink.

Modelle van die menslike gedrag of modelle wat mense gebruik om ander se gedrag te voorspel, is geneig om selfvervullend te wees. Modelle skryf rolle en verwagtinge aan mense toe wat geneig is om uitgeleef te word. Op groter skaal is die sosiale sisteem van enige menslike groep 'n soort model wat

oor die helleniseringsbeleid, gedryf tot sy reaksie van verdrukking. Die Jood het oor die algemeen nie sy buitelandse oorheersers se lewensbemoediging nie, en die eerste deel se houding teenoor heidense konings het waarskynlik vir die grootste deel die Jood se algemene houding weerspieël. Die feit dat Daniël soms ongehoorsaam aan die witte optree, het aangesluit by wat die Jood ook soms gedoen het. As die wet van die oorheersers die *Tora* bedreig, is hy genoop om meer gehoorsaam aan God te wees. Meningsverskil tussen Jode oor die houding teenoor die "heidense" beskawing kom reeds van die tyd van Nehemia, in die vyfde eeu. Daar was dié wat die beste uit die heidense samelewing wou inkorporeer en die Joodse wêreld daarmee wou verryk. En dan was daar die groep wat eng nasionalisties was en enige invloed teengestaan het. Dit was 'n eksklusivistiese groep. Porteous (1979:19) se opmerking is van pas: "Yet in this strange world the good oftener than not does not survive by compromise however reasonable, but by adopting an extreme position, and it is usually the men who stick to principle even in matters which seem in the world's eyes of little moment who stand firm in the evil day when issues of ultimate consequence are involved". Dit was ook so in die Makkabese opstand. 'n Groot groep van die Jerusalemitiese aristokratiese klas het hellenisering nie as 'n probleem gesien nie. Die armer mense het egter in die helleniseringsproses 'n beginselprobleem gesien. As dié groep nie één hellenisering in opstand gekom het nie, het die Joodse volk met hul heidense omgewing geassimileer, en die pad van die Samaritane geloop.

¹⁹¹ Ek het in die struktuur-analitiese bespreking en detail-analise ook aan die aspekte van narratologiese kritiek aandag gegee. Hier word slegs 'n sintese van die gegewens aangebied. Die doel is om dit wat bymekaar hoort, langs mekaar te plaas. Dit bied 'n beter prentjie van die narratologiese organisasie en aanbieding van die teks.

¹⁹² Vergelyk Gottwald (1983:26-37) vir 'n volledige bespreking.

kategorieë van menslike ervaring en gedrag aanbied. Dit help die navorser om die vloei van menslike interaksies te verstaan, te beheer en te voorspel.

Bybelse interpretasie moet soos die interpretasie van enige geskrewe kommunikasie gebaseer wees op en afgelei word van modelle van hoe die wêreld van mense werk (dit is die terrein van die sosiale wetenskappe). Dit word ook gebaseer op hoe taal funksioneer (dit is die gebied van die taalwetenskappe). In omdat die teks uit 'n nie-kontemporêre sosiale groep stam, is 'n soort van 'n historiese model ook nodig.

Wat die skrywer doen, is om die werklikheid te probeer weergee. Dit gebeur in die skryf van feite sowel as fiksie.¹⁹³ Daar word gepoog om 'n beeld van die werklikheid te skep. In meeste gevalle is dit die gewone menslike werklikheid wat ewig interessant is. Dit is 'n basiese estetiese verskynsel wat tegnies "*mimesis*" genoem word (Licht 1978:10).

Die geïmpliseerde skrywer van Daniël 2 leef in die sesde of vyfde eeu, kort na die gebeure wat aanleiding tot die ballingskap gegee het. Nebukadnesar is kort aan bewind, en die geïmpliseerde leser besef dat sy heerskappy nog nie gevestig is nie. Dit vorm die agtergrond vir die droom.

Die werklike skrywer leef egter in die tweede eeu, as hy die verhale (Dan 1-6) byeenbring, en visioene (Dan 7-12) byvoeg. Sy doel is om Jode wat onder die vervolging deur Antiochus IV ly, te bemoedig. 'n Groot groep welvarende Jode het Antiochus IV met ope arms verwelkom. Selfs die priesters het die gimnasium besoek en op dié manier trou aan Antiochus se helleniseringsbeleid gesweer. Die skrywer skaar hom by 'n groep wat onderneem om nie die knie voor Antiochus en hellenisering te buig nie. Hulle swaar trou aan JHWH alleen. Die werklike skrywer gebruik die verhale om dié groep te bemoedig. Al eis Antiochus dat hy die openbaring van god is, wys die skrywer wie die werklike God is. Die God van Juda verander tye en omstandighede. Hy stel konings af en aan, en Hy gee aan wyse manne wysheid en insig aan dié wat insig het (Dan 2:24).

Op die oog af lyk dit asof die geïmpliseerde skrywer die verhale met 'n ander doelstelling skryf as die werklike skrywer. Vir baie lank het teoloë die Daniëlverhale vanuit die oogpunt van die geïmpliseerde skrywer verklaar. Dit was ballingskapverhale wat van 'n groep Jode vertel het, wat die hoogste sport aan die Babiloniese hof bereik het. God het hulle daar geplaas, en hulle geseën, omdat hulle aan Hom getrou gebly het. Vandag meen talle verklaarders steeds dat die verhale so verklaar moet word.

Die Makkabeërhipotese maak dit egter moontlik om die doelstelling van die werklike skrywer raak te sien. Wanneer die moderne leser die verhale lees, moet hy die werklike agtergrond (in teenstelling met die geïmpliseerde agtergrond) raaksien en toelaat dat dit sy interpretasie van die verhale bepaal. Die werklike skrywer wil die tweede eeuse getroues (*maskilim*) aanmoedig om getrou aan die Here in alle omstandighede te bly, al mag die situasie hoe desperaat voorkom. Hy seën sy kinders wat getrou bly en laat hulle bo hul tydgenote uitstyg (Dan 1). Hy is die Een wat konings aanstel en afstel, en wat die gang van die geskiedenis in sy hand het. As Hy in beheer is, hoekom vreemde magte wat die Godsvolk bedreig, vrees (Dan 2)?

¹⁹³ 'n Waterdigte onderskeid tussen feit en fiksie het in die moderne tyd onmoontlik geword, omdat besef word dat selfs die feit 'n sterk element van fiksie het, omdat dit te doen het met die subjektiwiteit van ons belewenis en interpretasie.

Die geïmpliseerde skrywer is 'n skepping van die literêre teks.¹⁹⁴ Hy het geen bestaansreg buite die teks nie. Dit geld ook in die Daniëlverhale. Daar ontstaan egter 'n probleem wanneer die moderne leser op die teks se historisiteit aandring. Die leser doen dit vir dogmatiese redes – Daniël is immers 'n bybelse boek.¹⁹⁵

4.4.1 Verteller

Die geïmpliseerde skrywer konfronteer in Daniël 2 die leser met die verteller. Die verteller kruip egter weg, sodat hy slegs in die vertelling van die gebeure gesien word. Die verteller stel homself nie aan die leser as 'n identiteit voor nie. Hy onderwerp sy eie perspektiewe aan dié van Daniël en Daniël se God. Dit gebeur dikwels in die Bybel. Die werklike skrywers dien met hul werk 'n teologiese gesigspunt. Hulle wil nie die kollig op hulself laat val nie. Dit gaan om God en die openbaring van sy genade en liefde (wat soms oordeel insluit). Die verteller steek homself agter die vertelling weg. Sy bydrac word slegs in die vorm van die vertelling gesien.

Die verteller in Daniël 2 is **alwetend**. Hy ken die wilsbesluite, emosies en denke van die karakters. Omdat dit sy boodskap dien, gee hy nie gedetailleerde verslac oor sy karakters nie. Dit wat hy noem, dien om die verhaal sy gang te laat gaan.

Dit is duidelik dat die verteller nie objektief teenoor sy karakters staan nie, al gebruik hy neutrale terme as hy na hulle verwys. So kies die verteller duidelik kant by Daniël, teenoor die wyse manne. Die gebrek aan die gebruikelike groet as Daniël vir die tweede keer by die koning aankom, dié keer met die droom en uitleg, is opvallend (v 27). Dit wys heel waarskynlik daarop dat Daniël pas sy loflied vir sy God gesing het. Sy boodskap van sy God aan die koning diskwalifiseer hom om aan die koning die ewigheid toe te sê (of dan 'n baie lang lewe).

Die verteller se alwetendheid is egter nie konsekwent neutraal nie. Hy lewer deur enkele redaksionele notas op subtiële wyse kommentaar op wat gebeur. 'n Voorbeeld daarvan kom in vers 10 voor, as die sterrekykers die koning antwoord dat niemand aan sy eis kan voldoen nie. "Wat u vra, is te moeilik, daar is niemand wat dit kan doen nie, **behalwe die gode**, en hulle woon nie onder die mense nie" (v 11). Die verteller gebruik dié woorde om dit direk by Daniël se antwoord aan die koning in vers 28 te laat aansluit. "Maar **daar is 'n God in die hemel** wat geheime kan openbaar en wat aan u, koning Nebukadnesar, wil bekend maak wat in die toekoms gaan gebeur". Dié twee aanhalings dien die doel om as raamwerk vir Nebukadnesar se belydenis te dien: "Werklik, **julle God is die grootste van al die gode**, Hy heers oor die konings en Hy openbaar geheime, want jy kon hierdie geheim bekend maak" (v 47).

¹⁹⁴ Die geïmpliseerde leser is die "*first-time reader*", die oorspronklike lesers aan wie die teks in die eerste instansie gerig was. Die eerste lesers word ook soms met "*reading communities*" geïdentifiseer (Fowler 1983:5-23). "The actual responses of real readers are unpredictable, but there may be clues within the narrative that indicate an anticipated response from the implied reader" (Powell 1990:19). Die doel van narratiewe kritiek is om die teks te lees soos die geïmpliseerde leser dit sou doen. Die geïmpliseerde leser is die "imaginary person in whom the intention of the text is to be thought of as always reaching its fulfillment" (Kingsbury 1988:38).

¹⁹⁵ Dié kwessie is in 2.2.2 bespreek.

Die verteller is egter nie deurgaans direk betrokke by die vertelling om 'n spesifieke gesigspunt daarop af te druk nie. Dit dra by dat die vertelling meer dramaties is. "The narrative will be more vivid, dramatic, gripping and realistic the less the narrator's existence is felt, the less aware we are of the fact that someone is mediating between us and the events, and the less we sense that someone is selecting and interpreting them for us" (Bar-Efrat 1989:31). Die verteller beperk interpretasie en verduideliking tot die minimum.

Venter (1993:1018) wys daarop dat die skrywer as 't ware meer as een verteller gebruik. Op die basiese vlak figurer die verteller wat vanuit 'n alwetende gesigspunt in die derde persoon praat. Hy kyk terug op wat gebeur het, en lewer geen kommentaar daarop nie. Hy vertel die verhaal van die buitekant, en om sy afstand te handhaaf, gebruik hy titels soos "die koning" en "die wyse manne". Wanneer die verteller egter by Daniël kom, gebruik hy sy persoonlike naam. Hy staan baie nader aan Daniël, en verraaai duidelik dat hy Daniël se gesigspunt deel. Daniël se gesigspunt vier hoogty as die verteller Daniël toelaat om sy eie verhaal binne die groter verhaal te vertel. So maak die verteller Daniël tot verteller op 'n tweede vlak, of tweede *diegesis*.

Daniël word by twee geleenthede as verteller gebruik. In verse 17-23, 'n narratiewe pouse, vertel Daniël in 'n liriese teks van sy innerlike lewe. Hy besing God se mag om te regeer en sy vermoë om geheime te openbaar. Die tweede geleentheid bestaan uit die vertelling oor die droom en uitleg, in verse 29-45 (Venter 1993:1018-1019).

Die verteller is die een wat die verhaal beheer. Sy stem word duidelik gehoor as die aksie van karakters beskryf word. Dit is ook die gesigspunt wat die leser gebruik as hy die gebeure en karakters waarnem en evalueer. Die verteller is die instrument wat deur die skrywer gebruik word om die leser se reaksie op sy storie te vorm en te bepaal. Die verteller verteenwoordig die stem wat die geïmpliseerde skrywer gebruik om sy verhaal oor te dra.

Ek meen die **oorskakeling na Aramees** in vers 4 kan ook as die werk van die verteller verduidelik word.¹⁹⁶ Die verteller gebruik die Aramese taal wat hy meen aan die Babiloniese hof as spreektaal dien. Dit maak sy vertelling baie meer dramaties vir die geïmpliseerde leser.¹⁹⁷

Die geïmpliseerde leser **identifiseer** met die verteller. Sy identifikasie met karakters word deur die leser gemanipuleer. Die leser sien die karakters en gebeure deur die verteller se oë. Hy is nie self teenwoordig om raak te sien as die verteller gebeure verkeerd beskryf of interpreteer nie. Die leser is volledig op die verteller vir alle inligting oor die karakters en gebeure aangewese. Die verteller wys vir die leser wat hy wil. Dit beteken dat die leser nie self die karakters beoordeel nie. Die verteller doen dit vir hom. Van die leser word verwag om die verteller implisiet te vertrou.

Die verteller gebruik **gesigspunt** effektief as 'n instrument om die vertelling substansie te gee. Die konseptuele gesigspunt in Daniël 2 is dié van God. Hier kom heelwat meer verwysings na God voor as in

¹⁹⁶ Vergelyk 2.2.1.

¹⁹⁷ Die vraag rondom die twee tale-kwessie bly: hoekom het 'n latere redakteur dit nie opgeklaar deur alles in die "heilige" taal te vertaal nie? Ek meen die antwoord wat narratologiese kritiek hierop gee, bied 'n verduideliking: geïmpliseerde lesers het dit as 'n stylelement gesien wat die effektiwiteit van die verhaal verhoog. Dit is die rede hoekom die Aramees nie later na Hebreeus vertaal is nie. Dit verduidelik nog nie hoekom die Aramese taalgebruik aanhou tot aan die einde van Daniël 7 nie.

Daniël 1. God tree egter nooit as karakter op nie. Die karakters skryf aksies en gevolge aan Hom toe. En dié beskrywing van sy invloed en werk is bepalend vir die vertelling.

Die verteller sê **van God**:

- Hy is die God van die hemel wat die geheim van die droom en uitleg aan Daniël openbaar, nadat Daniël en sy vriende vir die openbaring daarvan gebid het (v 18-19);
- Daniël sing van Hom: aan Hom behoort wysheid en mag (v 20);
- Hy verander tye en omstandighede;
- Hy stel konings aan en sit hulle af;
- Hy gee aan die wyse manne wysheid;
- Hy gee verstand aan dié wat insig het (v 21);
- Hy openbaar ondeurgrondelike en verborge dinge;
- Hy weet wat in die duisternis is;
- by Hom is lig (v 22);
- Hy gee aan Daniël wysheid en mag;
- Hy maak aan Daniël bekend wat hy gevra het;
- Hy maak bekend wat om aan die koning te sê (v 23);
- Hy wil aan Nebukadnesar bekend maak wat in die toekoms gaan gebeur (v 28);
- die God van die hemel het aan Nebukadnesar heerskappy, krag, eer en mag gegee (v 37);
- Hy het hele bewoonde wêreld in die koning se mag gegee;
- Hy het Nebukadnesar as heerser aangestel (v 38);
- die God van die hemel rig aan die einde 'n koninkryk op wat nooit vernietig sal word nie;
- sy koninkryk sal nooit vernietig word nie;
- dit trap die ander koninkryk plat en vernietig dit;
- dit bestaan vir altyd (v 44);
- God wat magtig is, openbaar aan die koning wat gaan gebeur (v 45);
- Nebukadnesar bely: God is die grootste van alle gode;
- Hy heers oor konings;
- Hy openbaar geheime (v 47).

Die opsomming bied 'n idee hoeveel die verteller van God bekend maak.

Die verhaal sentreer rondom die tema van God se soewereiniteit om in die geskiedenis in te gryp. Die eerste deel vertel hoe die Babiloniese wyse manne nie die koning se droom en uitleg kan openbaar nie. Die tweede deel gee weer hoe Daniël dit kan doen: God openbaar dit aan Hom. Die derde deel bestaan uit die openbaring van die droom, en die uitleg van die droom. Die doel van die droom word in vers 47 gevind, in Nebukadnesar se belydenis. God regceer in dié wêreld. Die goud en silwer van menslike regerings mag die

mens betower of bevrees maak. Die gelowige weet egter: agter menslike mag staan God se almag. Hy is in beheer. Dit is ook die tema van Daniël se loflied (vv 20-23). En dit vorm die gesigspunt, wat die perspektief van die verteller se wêreldbeeld vorm.

Die konseptuele gesigspunt bepaal ook die **perseptuele gesigspunt**. Dit is die perspektief van waaruit die gebeure in die vertelling aangebied word. Die verteller se oog is op die doel hoekom hy die verhaal vertel. Hy wil aan die gelowige die versekering gee dat God in beheer is. Hy regeer soewerein. Die hele vertelling word daaraan ondergeskik gestel. So noem die verteller dat die koning so ontstel was deur sy droom dat hy nie kon slaap nie. Wanneer hy die wyse manne (townenaars, voorspellers, goëlaars en sterrekykers) byeenroep, is sy eis nie dat hulle die uitleg van die droom gee nie. Dit sou hulle kon doen, omdat niemand hul uitleg as vals sou kon bewys nie (slegs die toekoms kan). Hy eis dat hulle die droom self ook moet vertel. Dit dek die tafel vir wat volg: God alleen kan gheime openbaar. En sy geheim oor die toekoms is: Hy regeer oor Nebukadnesar, en Belsasar en Darius, en Antiochus IV.

Selfs die vertelling se **belange-gesigspunt** word hierdeur bepaal. Die verteller vertel die verhaal volgens Daniël 2 om Daniël se belange te dien. Dit mag op die oog af lyk asof die vertelling Nebukadnesar se oogpunt dien. Dit is sy droom wat uitgelê word. En hy is die hoof van goud, wat oor die hele bewoonde wêreld regeer, aan wie die heerskappy, krag, eer en mag behoort (vv 37-38). Die verhaal se werklike ontsluiting kom egter eers in vers 48. Daniël word vereer en as goewerneur van Babel en hoof van koninklike raadgewers aangestel. Hy bly in die paleis (v 49).¹⁹⁸ Die verhaal dien Daniël se belang.¹⁹⁹

Daniël se belang word egter deurgaans met **God se gesigspunt** geïdentifiseer. Dit is 'n kenmerk van die Daniëlverhale (Dan 1-6) dat die protagonis 'n dubbeltanger vir God is. God trek die voordeel uit die verhaal. Dit gaan om Hom.

Die ironie van die verhaal lê daarin dat Nebukadnesar angstig is om die uitleg te kry. Hy loof 'n groot beloning uit vir die uitleg. En hy is baie bly as iemand na vore kom wat dit vir hom kan gee. Hy beloon Daniël met hoë eer, baie geskenke en die hoogste posisie aan sy hof. Maar die droom en uitleg, wat aan hom geopenbaar word, word tot sy nadeel vertel.²⁰⁰ Die koning is bly oor die uitleg. Maar eintlik vertel die uitleg van sy ondergang. Die droom eer Daniël se God, en nie Nebukadnesar nie.²⁰¹ Dit is ironies dat die openbaring van die droom Nebukadnesar bly maak, maar die eer aan die God van die hemel toebring, omdat dit Hy is wat eintlik regeer. Die ironie word onderstreep deur die verteller se gebruik van twee gesigspunte: God en Nebukadnesar se oogpunte.

¹⁹⁸ Die verwysing na die drie vriende van Daniël in vers 49 dien geen ander doel as om inleidend vir hoofstuk 3 te wees nie.

¹⁹⁹ Word die verteller van die verhaal so meegesleur deur sy vertelling dat hy die inligting in vers 46 weergee: die koning het Daniël geëer deur 'n graanoffer en wierookoffer aan hom te offer? Die koning aanbid Daniël! Natuurlik sou dit die geïmpliseerde leser geskok het. Ek kan geen ander rede sien hoekom die verteller die inligting aanbied nie, as dat hy op sy verhaal uitbrei en oor die grens van aanvaarbare norme (vir Jode) gaan. Of aanvaar die verteller dat die geïmpliseerde leser dit as "normale gedrag" van 'n heidense koning in soortgelyke omstandighede beskou?

²⁰⁰ Veral as die wydverspreide geloof in antieke tye in gedagte gehou word dat 'n woord bindend en van krag word as dit uitgespreek word.

²⁰¹ Of was Nebukadnesar bly dat hy in sy lewe aan bewind sou bly, ongeag wat na sy tyd gebeur? Hiskia se blydskap was hieroor – vergelyk Jesaja 39:7-8 en 2 Konings 20:12-19.

Die verteller gebruik **dispariteit** tussen die wyse manne en Daniël se gesigspunte vir komiese effek. Die wyse manne bely hul totale onvermoë om die droom te openbaar. Die geïmpliseerde leser weet dat dit wyse manne se werk is om drome uit te lê. Hulle is toekomsvoorspellers *par excellence*. Dit is immers hul daaglikse werk. Nou konfronteer die koning hulle egter met 'n verdere taak. Hulle moet ook die droom openbaar. Natuurlik kan hulle dit nie doen nie. Geen mens kan dit doen nie. Die geïmpliseerde leser lag in die mou. Hy weet wyse manne se voorspelling van die toekoms is vals. En nou vang die koning hulle uit. Die geïmpliseerde leser beskou die koning se besluit om nie die droom aan die wyse manne te vertel nie, as doelbewus. Hy het nie die droom vergeet nie. Hy toets sy wyse manne, of hulle regtig is wat hulle voorgoed om te wees.

Daniël bely dat ook hy nie die droom kan openbaar nie. Hy gee ook nie in die verhaal voor dat hy dit sou kon uitlê as die koning die droom aan hom vertel nie. Maar hy vra uitstel om die inligting te kry, want hy weet van iemand wat geheime kan openbaar. Trouens, drome en hul uitleg berus by God. Die koning was reg. Hy het rede gehad om ontsteld te wees omdat hy nie die uitleg van die droom verstaan nie. Dit is 'n belangrike droom. "God in die hemel wil aan u bekend maak wat in die toekoms gaan gebeur" (v 28).

Die geïmpliseerde leser geniet die situasie, maar die wyse manne nie. Die verteller impliseer dat die laksman reeds by sommige wyse manne aangedoen het voor hy by Daniël en sy vriende kom.

Die verteller klim nooit uit sy vertelling in Daniël 2 nie. Die verhaal verloop temporeel in logiese orde.

4.4.2 Agtergrond

Die agtergrond van die verhaal is die ruimte waarbinne die karakters optree. Hul aksies vorm die intrige. Die intrige word deels deur die agtergrond bepaal.²⁰²

Die agtergrond het meer as een **funksie** in die verhaal. Die belangrikste funksie van die agtergrond in Bybelse verhale is dat dit werklikheid aan die verhaal verleen. Die verhale speel aan 'n koninklike hof af. Dit is dié hof wat op die oomblik die belangrikste in die lewe van die Joodse nasie is. Die Babiloniese hof is bepalend vir wat in die verhale gebeur. Dit bepaal die werklikheid waaraan die verhale gemaak word. Nog 'n funksie van die agtergrond mag insluit om die atmosfeer of 'n gemoedstoestand van 'n vertelling te skep, wat bydra tot die verhaal se betekenis en struktuur.

Dit is nie moontlik om 'n duidelike onderskeid tussen agtergrond en karakters te maak nie. In die tweede deel van die vertelling (vanaf v 14) vorm die wyse manne deel van die agtergrond. In die eerste deel vorm die groep egter 'n karakter. Die onderskeid tussen agtergrond en karakters lê op 'n kontinuum.

²⁰² 'n Goeie Afrikaanse vertaling vir "*setting*" en "*plot*" kort: agtergrond en komplot sê nie alles nie. Die intrige word ook deur die handeling van die karakters bepaal.

4.4.2.1 Temporele gegewens

Die vertelling kan nie sonder tyd bestaan nie. Dit ontvou in tydsverloop in die vertelling. Die vertelling word in stadia geskets.

Wat verloop van tyd in die verhaal betref, is daar slegs twee aanduidings. Die eerste verwysing is na die historiese datum waarin die vertelling afspeel, "in die tweede regeringsjaar van koning Nebukadnesar" (v 1). Ek herhaal nie die argumente hoekom die datum nie met die werklikheid ooreenkom nie.²⁰³ Die datum dien 'n retoriese doel. Die koning het maar pas aan bewind gekom. Die geïmpliseerde leser verstaan dat dit in elke nuwe koning se regeringstyd gebeur het dat sy heerskappy gedurende die eerste paar jaar wankelig was. Daar was in alle gevalle persone wat hul reg op die troon wou uitoefen. Daarom was meeste troonopvolgings bloedig, met talke individue wat saam met hul gesinne uitgeroei is. Dit is in dié omstandighede dat Nebukadnesar op die troon kom.

Die opmerking dat die droom aan die Babiloniese hof afspeel, skep die breër agtergrond vir die verhaal. Dit vertel van Juidse ballingskap. "Ballingskap" roep vir die geïmpliseerde leser die assosiasie op van verknegting en vernedering.²⁰⁴

Die ander temporele aanduiding is dat Daniël in die nag 'n visioen gehad het (v 19). Dit skep die indruk asof die verhaal binne twee dae afspeel. Op die eerste dag kry die wyse manne wie se gode nie tussen mense woon nie, 'n kans om die droom te openbaar. Op die tweede dag kom Daniël en sy God wat geheime openbaar omdat duisternis en lig by Hom is, aan die beurt. Die feit dat tydsverloop nie méér spesifiek in die verhaal aangedui word nie, dui daarop dat die geïmpliseerde skrywer nie die vertelling as geskiedenis aanbied nie.

Die gebruik van "dag" en "nag" in die vertelling is opvallend. Die verteller gebruik die twee terme kontrasterend. Die droom kom in die nag na Nebukadnesar toe. Die wyse manne stoci gedurende die dag om die droom uit die koning te kry, sodat hulle die uitleg kan gee. Die openbaring van die droom en uitleg kom in die nag na Daniël (v 19 – nagtelike visioen). Die volgende dag openbaar Daniël dit aan die koning. Die geïmpliseerde leser assosieer "nag" met die geheime werk van God, en "dag" met die mens se werk.

Vertellingstyd in Daniël 2 is korter as vertelde tyd, behalwe in die dialoë wat in die vertelling weergegee word. Dialoog speel 'n belangrike rol, soos die struktuur-analise aantoon het. In dialoog kom vertellings- en vertelde tyd baie naby aan mekaar.²⁰⁵

Tyd staan nooit in die vertelling stil nie. Dit veroorsaak dat die vertelling dinamies en vinnig verloop.

Waar die vertelling nie dialoog gebruik nie, is dit opsommend van aard. Die vertellingstyd is korter as die vertelde tyd. Die vertelling word kompak aangebied.

²⁰³ Een van die belangrikste argumente kan uit die Daniëlverhale afgelei word: die vertelling in Daniël 2 speel af voor Daniël 1. Daniël is nog nie as wyse man gekeur en aangestel nie (volgens Dan 1) voor hy gesoek word om as deel van die groep wyse manne doodgemaak te word (Dan 2).

²⁰⁴ Ek het in die vorige hoofstuk na "ballingskap" (3.4.2) as monumentale tyd in Ricoeuriaanse terme verwys, omdat dit na 'n gebeurte in die geskiedenis verwys, wat mettertyd vir Jode die geskiedenis getransendeer het.

²⁰⁵ Dialoog kom voor in verse 3, 4-6, 7, 8-9, 10-11, 15, 17-18, 20-23, 24, 25, 26, 27-46 en 47.

'n Onderskeid tussen kalendertyd en psigologiese tyd kan gemaak word. Psigologiese tyd het te doen met die spoed waarteen die komplot afspeel, in terme van die leser se subjektiewe gevoelens. Dit is die persepsie van tydsverloop soos dit in die kop van die leser verloop. Daniël 2 skep vinnige psigologiese tyd, deur die krisis met dramatiese insidente in die vorm van heilige botsings en skerp kontraste. Die koning se botsing met sy wyse manne vorm 'n dramatiese insident en die skrywer skep skerp kontraste tussen die wyse manne en die Jode, en die koning en God.

4.4.2.2 Ruimtelike gegewens

Daniël 2 speel in die koninklike hof af. Die Babiloniese hof vorm die geo-politieke agtergrondgegawens waarteen die verhaal funksioneer (Venter 1993:1018). Hoekom die werklike skrywer, wat 'n Palestynse Jood was, dié agtergrond sou behou, is nie duidelik nie. Die belang van die verhaal is egter nie net van toepassing op *Diasporajode* nie, alhoewel dit wil suggereer dat die verhaal 'n *Diaspora*-oorsprong het (Collins 1975b:220).

Joubert (1979:35) merk op dat die verhaal van Daniël 2 'n bekende tema ná die ballingskap bevat. Dit behandel die geskiedenis van die volk ná die ballingskap vanuit die perspektief dat die volk se politieke val nie beteken dat die volk se God ook geval het nie. Dit was 'n oortuiging wat diep by die omliggende volke gevestig was. As jou land voor 'n ander land swig, het jou gode aan die oorwinnaar se gode toegegee. Israel moes die boodskap hoor dat sy God nie in ballingskap was nie. Hy regeer soewerein.²⁰⁶

Daniël 2 reflekteer 'n tipiese Joodse perspektief, met anti-heidense propaganda (die val van die beeld word daardeur geïllustreer) wat die koms van 'n regering voorspel wat deur God vasgestel is, en duidelik die Joodse nasie sal bevoordeel.

Die skaarsheid van spatiale beskrywings in Daniël 2 val op. Die gebeure speel af in die koning se paleis en Daniël se huis, wat albei argitektoniese agtergrondgegawens vorm. Ek meen dat die verteller die twee terme doelbewus kontrasterend gebruik ter wille van ironie. Die geïmpliseerde leser sien in die koning se paleis die teenoorgestelde as in Daniël se huis. Die paleis is simbool van alles waarvoor Babel vir die Jood staan: opstand, geweld en sonde.²⁰⁷ Daniël se huis word deur verse 17-19 gekwalifiseer: dit is die plek waar hy en sy vriende bid, en God aan Daniël die openbaring van die droom gee.

Die verteller beklemtoon ook die onderskeid tussen die buite- en binnekant van die paleis. In vers 16 gaan Daniël na die koning om uitstel te vra. In vers 17 gaan hy na sy huis om te bid. In vers 24 kan Daniël nie (weer) direk na die koning gaan nie. Hy het 'n bemiddelaar nodig. Narratologies gesien, is die oënskynlike diskrepansie tussen verse 16 en 24 'n stylelement. Die verteller gebruik dit om die spanning op

²⁰⁶ Jesaja 46:1-2 kontrasteer die val van die gode van Babel met God se heerskappy. Deuterojesaja sien die magteloosheid van die gode teenoor die almag van JHWH. Babel kan nie verhoed dat sy afgode in ballingskap gaan nie. Dié poëtiese beelde wat deur Deuterojesaja gebruik word, verteenwoordig vir Fröhlich (1993:269) die draaipunt van die geskiedenis. Die beeld van kosmiese verandering hang saam met politieke veranderinge wat geskets word, terwyl die beeld van verganklikheid duidelik geteken word. Daniël 2 se skrywer gebruik dieselfde beelde. Dit is moontlik dat die orakels wat Daniël 2 ten grondslag lê, in dieselfde Babiloniese kringe as Deuterojesaja se werk ontstaan het.

²⁰⁷ Vergelyk die bybelse assosiasies van Babel, wat in 3.1 bespreek is.

te bou. Sal Daniël in tyd by die koning uitkom? 'n Hele nag verloop. Sal hy die volgende dag 'n oudiënscie kry om die droom se openbaring aan die koning mee te deel? Die koning ken hom dan nie eens nie (v 26 impliseer dat die koning nie van v 16 weet nie).

Die verteller beskryf nie een van die plekke nie. Die gebrek aan besonderhede skep ruimte dat die leser assosiasies daaraan kan verleen. Die verteller laat dit aan die leser se verbeelding oor om die besonderhede voor die **geestesoo**g te sien afspeel. Die bybelse vertelling verloop vinnig en aanhoudend.

4.4.2.3 Sosio-kulturele gegewens

Die derde soort agtergrondgegewens wat Abrams (1981:175) noem, is sosiale gebruike en instellings.²⁰⁸ Die geïmpliseerde leser het die voordeel dat hy nader in tyd aan die gebeure van die verhaal staan. Hy verstaan sosio-ekonomiese en politieke gebruike en instellings wat die verhaal vorm, beter. Moderne lesers moet op historiese kritiek staatmaak vir kennis oor die sosiale agtergrond in bybelse tye. Waar dié inligting nie beskikbaar is nie, benadeel dit die begrip van die betrokke vertellings.

Daniël 2 gebeur teen die agtergrond van die instelling van **wyse manne** aan 'n heidense koninklike hof. Die wyse manne het as politieke adviseurs vir die koning gedien. Hulle het ook dikwels aanspraak gemaak daarop dat hulle deur die bestudering van voortekens en drome die toekoms kon verklaar (Douglas 1962:1334-1335).

4.4.3 Karakters

Die verteller skets sy karakters, rangskik die tonele en voeg besonderhede by om sy verhaal geloofwaardig sowel as esteties aanvaarbaar te maak. Elke element speel 'n rol. Veral in die kort kortverhale wat in die Daniëlboek (Dan 1-6) voorkom, is elke woord funksioneel. So is die wysc waarop die koning van God praat, woord-vir-woord van belang, want die verteller gebruik min woorde om sy verhaal te vertel. Hy beskryf sosiale en psigologiese magte mimeties, of plaas dit direk in die mond van sy karakters.

Karakters se bedoelings en motiewe word in Daniël 2 op indirekte wyse weergegee. Die enigste uitsondering is die redaksionele nota dat die koning woedend geword het. En die manier waarop dit indirek weergegee word, is deur die woorde van die karakters. Die leser moet nou dié besonderhede vertaal en interpreteer, en die karakters se denke en emosionele belewenisse konstrueer. So voel die leser eers die verontwaardiging en dan die vrees van die wyse manne aan, terwyl hy die verbasing van Daniël deel as hy die nuus kry dat alle wyse manne tereggestel moet word. Die leser deel in sy blydskap as die koning positief reageer op beide sy versoek om die droom en sy uitleg te verskaf, en op die reaksie van die koning as die uitleg aan hom oorgedra word. Daniël se loflied toon sy dankbaarheid en opgewondenheid. Deur dit aan die leser oor te laat om self dié interpretasie te doen, verhoog die skrywer op subtiële wyse sy leser se aktiewe betrokkenheid by die verhaal.

²⁰⁸ Vergelyk 1.5.3.2.2.

'n Groot deel van spraak in die Bybelse vertelling, en ook in Daniël 2, val in die kategorie van voorskriftelike spraak. Dit moedig die hoorder tot aksie aan. Die verhaallyn van Daniël 2 word hierdeur gedra.

In 'n lang kunswerk is daar ruimte om aan te dui dat 'n karakter se optrede kompleks is, en dat hy op verskillende maniere in soortgelyke omstandighede kan reageer. In die kortverhaal is daar meestal nie plek daarvoor nie. Die verteller bedoel alle optredes van karakters as karaktertrekke. Net die essensiële aard van die mens word weergegee (Bar-Efrat 1989:80).

Nie een van die figure in Daniël 2 word dinamies geteken nie. Dit beteken dat geen karakter se profiel in die loop van die verhaal verander nie.

Die eerste karakter wat optree is die Babiloniese koning. Die skrywer teken hom as die een wat mag het oor die lewe van sy onderdane. Hy droom en eis dat sy wyse manne die droom aan hom bekend maak sowel as uitleë. Die wyse manne sal groot geskenke en eer ontvang as hulle die koning se opdrag uitvoer. As hulle dit nie kan doen nie, is hy woedend. Hy gee opdrag dat alle wyse manne saam met hul gesinne doodgemaak word. Die skrywer teken Nebukadnesar as die irrasionele karakter wat nie na die argumente van sy wyse manne luister dat niemand bevoeg is om iemand anders se droom te ken nie. Slegs die gode kan sulke geheime openbaar, en hulle bly nie tussen mense nie (v 11).

Teenoor die koning staan God. Nebukadnesar het die mag om sy wyse manne se lewe te neem, maar God het die mag om geheime te openbaar. God doen wat geen mens kan doen nie. Hy doen wat Babel se gode nie kan doen nie (v 47). Hy stuur die droom, en gee die uitleg (vgl v 28). God wil aan die koning bekend maak wat aan die einde van dae gaan gebeur. Want Hy ken nie net geheime oor die toekoms nie. Hy bepaal die toekoms. Hy heers oor die geskiedenis, al dink Nebukadnesar dat hy 'n wêreldheerser is.

Die verteller teken Daniël as dubbelganger vir God. Daarmee veroorsaak die verteller dat die lesers Daniël se optrede net so goed kan voorspel as wat hy God se dae voorspel. God is moreel perfek en regverdig. Die mens weet hoe Hy sal optree. Daniël is moreel perfek en regverdig, omdat hy as God se verteenwoordiger aan die koninklike hof diens doen. Die geïmpliseerde lesers weet hoe hy sal optree. Dit beteken nie dat Daniël en Nebukadnesar plat of staties is nie (in onder andere Longman 1993:100 se klassifikasie). 'n Plat karakter vertoon slegs een of hoogstens twee eienskappe. Die wyse manne se karakterisering in Daniël 2 kan as plat beskryf word. In Daniël 2 speel Daniël die rol van die held of protagonis. Daniël se opponente is sowel Nebukadnesar as sy handlangers, die hoof van die koning se lyfwag. God vervul die rol van die helper. Die verhaalrol van taaksteller en erkenner van verdienste word deur Nebukadnesar gevul (Milne 1988:259).

Die groep wyse manne tree in die eerste deel van die vertelling as 'n karakter op (vv 4-11). Die groep word "Chaldeërs" genoem. In die tweede deel van die verhaal word die wyse manne as agente of funksionaries geteken (vv 27 en 48). Hul karakterisering is hier bloot funksioneel. Na vers 14 word die wyse manne slegs deel van die agtergrond.

Die verteller skets Arjok met slegs enkele penstrepe. Arjok word die hoof van die koning se lyfwag (v 14) en die offisier van die koning (v 15) genoem. Hy vervul in verse 24-25 die funksie om Daniël na die

koning te neem. Hy is 'n agent in die verhaal, omdat hy slegs funksioneel geskets word. Die enigste wat die verteller oor sy karakter openbaar, is die slinkshheid waarmee hy Daniël aan die koning bekend stel. Hy laat dit klink asof Daniël sy vonds is (v 25).

Die karakters se **sosiale status** kom uit hul woordgebruik na vore. Daniël in gesprek met Arjok (in v 24) klink heel anders as Daniël in gesprek met die koning (v 27). Die verskil tussen wanneer die wyse manne met die koning begin praat (v 4), en wanneer Daniël dit doen (v 27), is opvallend. Daniël gebruik nie die gebruikelike groot nie: "mag die koning baie lank lewe!" Ek meen die verteller wil daarmee die dringendheid waarmee Daniël die oudiënsie benader, onderstreep. Daniël is angstig om die droom en uitleg te openbaar. Is dit om die groep wyse manne, waarvan hy en sy vriende deel vorm, se lewens te red?

Daniël se loflied in verse 20-23 het talle bybelse presedente. Hy gebruik taal wat konvensioneel aan bybelse skrywers is as hulle van God praat.

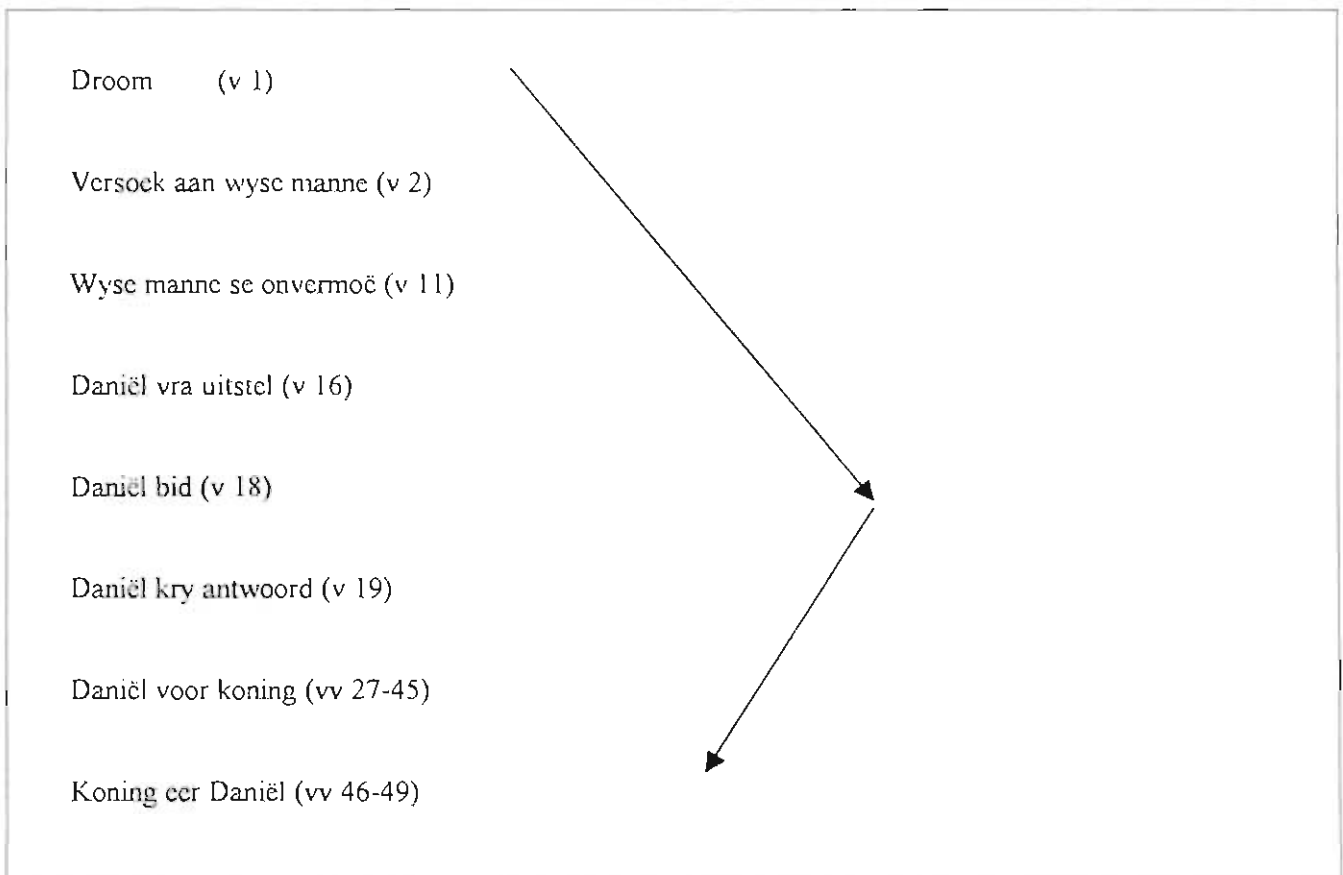
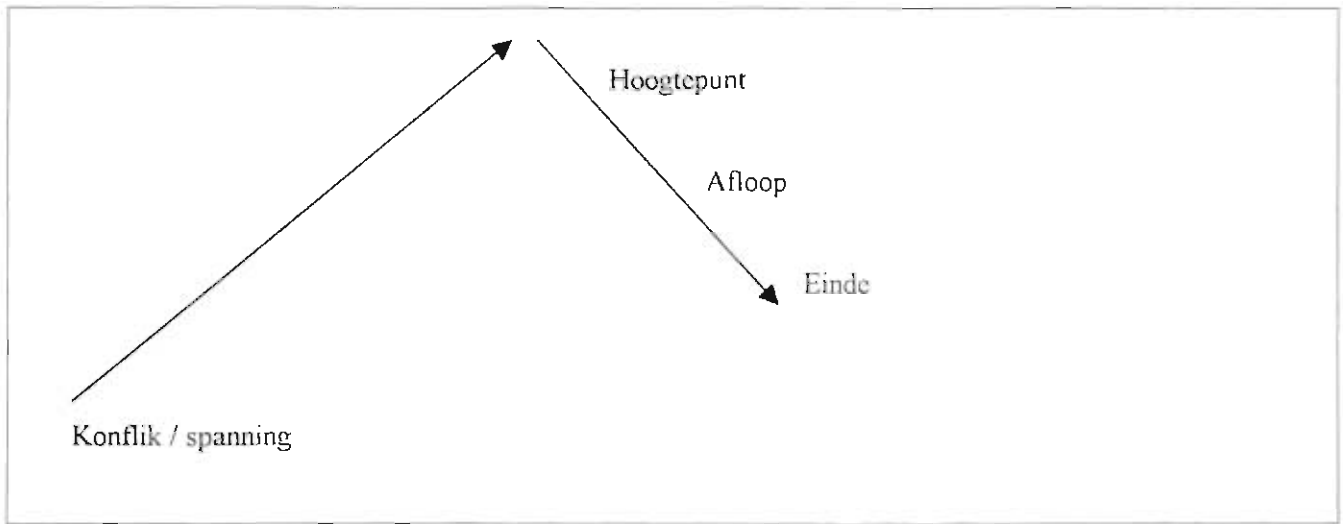
Die verteller gebruik ook **kontrastering** om te karakteriseer. Die lesers voel die kontras tussen die wyse manne en Daniël aan, asook tussen Daniël en die koning. Die kontras tussen die wyse manne se woorde in vers 4 en in vers 11 val op. Dit is ironies dat die wyse manne wat so gretig was om die droom uit te lê, nou moet bely dat hulle dit nie kan doen nie, omdat hulle nie die droom ken nie.

Die verteller se gesigspunt bepaal waar die geïmpliseerde lesers se **simpatie** lê. Die gesigspunt is teologies van aard. Omdat Daniël God se guns geniet, simpatiseer die lesers met hom. Die koning en Arjok verdien antipatie. Die geïmpliseerde lesers kyk ook na die wyse manne met meewarige antipatie. Hulle is die deurtrapte skelms wat dié keer uitgevang is.

4.4.4 Intrige

As die karakters die siel van die vertelling is, is die intrige die liggaam. Die intrige bestaan uit 'n gesistematiseerde en ordelike stelsel van gebeure wat in tydsvolgorde beskryf word. In kontras met die lewe – waar die mens voortdurend met 'n eindelose stroom van gebeure gekonfronteer word, wat geen verband met mekaar toon nie – word die intrige van 'n verhaal gekonstrueer as 'n betekenisvolle ketting van gebeure wat direk verband met mekaar hou. Die werklike skrywer organiseer die intrige sorgvuldig deur alle insidente wat nie direk met die logiese ontwikkeling van die intrige te doen het nie, uit te skakel (Bar-Efrat 1989:93).

Die intrige het te doen met die **spanningslyn** wat stadig tot 'n klimaks klim, en dan terugsak tot 'n ontspanne staat. Intrige-ontwikkeling verloop soms ook anders. 'n Skielike draai in die verhaal stuur dalk die ontwikkelingslyn in 'n heel ander rigting. Die intrige van Daniël 2 verloop egter langs die tradisionele lyn:



In die sentrum van die intrige staan die konflik oor die proklamasie vir die teregstelling van alle wyse manne.

Die **volgorde** waarin die verhaal verloop, is beide temporeel en kousaal. Nadat die koning droom, roep hy sy wyse manne. Daniël bemand voor hom omdat die wyse manne nie sy droom kan verklaar nie. Hieruit vloei dat Daniël die openbaring van die droom en uitleg ontvang. Die koning vereer Daniël. Elke insident vind aansluiting by dit wat reeds gebeur het. Die verteller kon gebeure beskryf wat nie direk by die

voorafgaande aansluit nie. Hy doen dit nie in die kortverhaal nie, omdat hy die intrige-ontwikkeling tot die minimum beperk.

Die aantal karakters wat meestal by 'n intrige betrokke is, is slegs twee. Die verteller beperk doelbewus die aantal, sodat die leser se aandag nie afglei word nie. Die verteller wil die leser op 'n paar fokuspunkte binne die toncel laat konsentreer. Die partye in Daniël 2 is die koning en die wyse manne, die koning en die hoof van die lyfwag, en die koning en Daniël. Die intrige is uitsluitlik in dialoogvorm.

Daar kom **geen satellietgebeure** in Daniël 2 voor nie. Alle gebeure is kernbelangrik. Kerngebeure het te doen met keuses wat die ontwikkeling van die intrige direk beïnvloed. Elke gebeure wat in Daniël 2 geskets word, is kousaal belangrik vir wat daarop volg.

Die verhaal word **analepties** vertel, maar die uitleg van die droom is 'n **prolepties**. Altans, dit is hoe die geïmpliseerde skrywer dit bedoel het. Die geïmpliseerde skrywer beskryf in die uitleg die politieke toekoms van die aarde. Op Nebukadnesar se ryk volg nog vier ryke. Hierna word alle aardse ryke vernietig (die hele beeld), en 'n ewige koninkryk gevestig. Die werklike skrywer gebruik geskiedenis om die proleptiese uitsprake te maak. Die enigste deel wat werklik prolepties is, is die slot van die droom, wat na die oprigting van die goddelike ryk verwys. Die skrywer gebruik *prolepsis* as 'n retoriese instrument om substansie aan die waarde te gee wat hy met die vertelling wil demonstreer. Dié waarde is: God regeer soewerein.

Die uitleg van die droom definieer kousaliteit in die politieke sfeer teologies. Die een ryk volg die ander op, omdat God se hand dit beskik. Die uitleg van die droom vorm 'n intrige-binne-'n-intrige. Die werklike intrige is die koning wat droom, die wyse manne wat dit nie kan verklaar nie, maar Daniël wat wel daarin slaag. Binne die droom kom die intrige voor van wat met Nebukadnesar, en alle politieke wêreldheersers gaan gebeur.

'n **Konflikanalise** van die vertelling dui aan dat konflik tussen die koning en die wyse manne voorkom, omdat hulle nie die droom kan uitleg nie. Dit lei tot die proklamasie dat hulle en hul gesinne (v 5) vernietig moet word. Binne dié konteks speel die volgende episode af, as Daniël met teregstelling gekonfronteer word. Die sterrekykers se konflik word Daniël se probleem. Hy ontloot die situasie as hy die koning met sy inligting tevrede stel.

Die stryd in die verhaal kom voor tussen Daniël en die koning, as die koning Daniël se voortbestaan bedreig. Die verteller noem doelbewus dat Daniël slegs indirek betrokke by die konflik is. Hy kontrasteer so die onvermoë van die wyse manne se gode met Daniël se God se vermoë.

Die gebeure van die droom vorm 'n herhalende vertelling, wat slegs een maal plaasvind. Die verteller verwys egter by herhaling daarna.

4.4.5 Kenmerkende skrywerstyl

'n Skrywer word aan sy styl uitgeken. Die skrywer van Daniël 1 en 2 se styl word onder andere gekenmerk deur herhaling van woorde en frases, die gebruik van getalle en lyste, ironie en kontras.²⁰⁹

²⁰⁹ Die stylelemente is meer volledig in die detail-analise bespreek.

4.5 Slot

Ten slotte, twee parallelle temas word regdeur die vertelling gevind. Daniël loof God in sy lied omdat Hy die toekoms aan Godvresende en wysc manne openbaar. Onderskeie van dié tema maar kongruent daaraan is die tema van God se soewereine regering. Dié twee parallelle temas kom ook in die koning se reaksie in vers 47 voor. En die temas word ook in Daniël se verklaring van die koning se droom en uitleg gevind.

Die vertelling funksioneer rondom die koning se droom en uitleg. Dit is die objek waarvoor in die intrige gesoek word, en wat deur Daniël gevind word. God gee die openbaring, en die koning se probleem word opgelos. Maar die vertelling funksioneer ook op 'n tweede vlak (Venter 1993:1019). Die vertelling gee inligting oor God se opperheerskappy en beheer oor die koninkryk van Nebukadnesar. Dit is die tema wat in die “off-centre position” in beide die gedig en Daniël se verklaring van die droom en uitleg gevind word. So vorm dié tema, die soewereiniteit van God, die sentrale tema van die vertelling.

Daniël 2 maak die teologiese stelling dat dit God is wat agter die skerms van die heelal beheer uitoefen. Vir die tweede euse geïmpliseerde lesers mag dit lyk of die koning se mag so groot is dat hul lewe in sy hand is. Die skrywer van Daniël 2 beklemtoon egter God se mag wat verder as die koning se mag strek. Dit kos geloof om te sê dat dié wêreld nie ontspoor het nie, soos dit met tye lyk, maar dat God in beheer bly. Soms mag dit lyk asof Hy onkant betrap word deur wat met die mens gebeur, of deur wat die mens laat gebeur.

Vir gelowiges hou die verhaal groot bemoediging in. Die bemoediging word gesimboliseer deur die loflied wat in die sentrum van die hoofstuk voorkom. Die tempellofsang is deur Antiochus IV stilgemaak. Die gelowige sing te midde daarvan 'n nuwe loflied: ons God heers oor al die heersers! Hy is die Here van ons veroweraars se gode!

Dit benodig 'n geloofsperspektief om op twee vlakke na die werklikheid te kyk. Omdat gelowiges deel is van die magtige, analities-wetenskaplike mensdom wat so gesekulariseerd geraak het dat dit meen dat die mens alleen alles beheers en dat hy die maatstaf vir alles is, kos dit moed en geloof om verby die wêreld en die mens te kyk en die Werklikheid raak te sien. Dit is maklik om wanneer probleme oorweldigend groot raak, aan perspektiefblindheid te ly (C le Roux 1995:22). Dan word dit krities belangrik om aardse magte relatief te sien in die lig van die ewige ryk wat op pad is.

Dit mag soms lyk asof God onttroon is, of Hy uitgedien geraak het, asof daar nie meer vir Hom plek is nie. Die tempelontwyding het God se kalklig gesteel. *Zeus Ouranos* troon hoog in die voorhof van die tempel. Daniël wil sy volk leer om die bedreiging wat Antiochus inhou, vanuit God se perspektief te beskou.

As gelowiges se loflied stil word, mag hulle raaksien dat enige aardse mag voor God se mag sal swig. Dan word Daniël se loflied hul eie: Loof die Here, want aan Hom behoort die mag. Hy heers oor alle heersers! Alle mag is aan Hom ontleen, en word weer aan Hom onderwerp wanneer Hy kom om sy koninkryk te vestig.

In sy poging om relevant te wees, laat die siening wat die vierde ryk as Rome beskou die gebeurte in die hoofstuk direk aansluiting vind in die moderne tyd. Die moderne mens, is die primêre bewering van die siening, leef vandag in die tyd van die vierde ryk. Die relevansie lê egter op 'n ander vlak, waar eerslik met die tydgebonde teks gestoei word. Dan word dit nie belangrik om die tipies Westerse vraag aan die teks te stel na watter entiteit die vierde ryk verwys nie. Daniël 2 beeld die verhouding tussen God se kerk en wêreldmagte deur tyd heen uit. Die vraag wat beantwoord, is: **aan wie behoort uiteindelijke mag?** En Daniël hoor die antwoord onomwonde as God hom in die hoogste posisie aan die koningshof aanstel, en die gawe gee om die geheime van die toekoms te openbaar.