

HOOFSTUK 5

JESAJA 36-39 – 'N LITERÊRE PERSPEKTIEF

5.1 INLEIDING

In die vorige hoofstuk (Hoofstuk 4) is daar gepoog om 'n historiese raamwerk van die laaste helfte van die agste eeu voor Christus te rekonstrueer. Dit is enersyds gedoen, soos beduie is in 3.1, omrede die teks sy leser/hoorder verplaas na dié tyd. Andersyds is 'n historiese perspektief deel van die onderhawige studie (Hoofstuk 2).

Die historiese konstruksie hier staan egter nie los van die teks nie. Dit bly altyd 'n integrale deel van die totale eksegetiese proses. Trouens, wanneer daar met die Bybel gewerk word, kan die navorser nie anders as om by die teks te begin nie. Le Roux

(1993:246-269) doen baie moeite om hierdie punt so duidelik moontlik te illustreer.

Met verwysing na Deist maak hy byvoorbeeld die volgende opmerking:

“...context construction implies *thorough exegesis* of the text. It is not true that historical inquiry removes one from the text. Meticulous study of the prophetic text must precede any construction of a social context. Everything starts and ends with the text”.
(Le Roux 1993:247).

Die onderhawige studie deel bogenoemde standpunt, gevolglik verskuif die fokus vervolgens na die teks.

5.2 WATTER TEKS?

Wanneer ons sê dat die fokus vervolgens na die teks verskuif, dan is die vraag onmiddellik: Na watter teks verwys ons as ons praat van “die teks”?⁷² Enersyds kan die vraag as oorbodig beskou word aangesien Protestantse teoloë oor die algemeen, maar dan spesifiek Protestantse teoloë binne die Gereformeerde tradisie in Suid-

⁷² Hierdie vraag hou ook verband met studente, predikante en teoloë se soms oënskynlike onnadenkende gebruikmaking van begrippe en idees soos “die oorspronklike”, die “oorspronklike Hebreeus”, “die teks”, “die Hebreeuse teks” en “die finale teks van die Ou Testament”, almal begrippe en idees wat één so ’n teks vir die Ou Testament en/of Hebreeuse Bybel veronderstel (sien Deist 1988:10).

Afrika, meestal met “die teks” verwys na die Massoretiese Teks soos ons dit vind in *Biblia Hebraica Stuttgartensia*.

Andersyds is dit tog nodig om die vraag te stel, al is dit net om ons bewus te maak van die probleme rondom ’n teks van die Ou Testament of dan nou die Hebreuse Bybel. En dit is presies hoe die vraag in die onderhawige studie funksioneer. Deur die vraag te stel, wil ek aantoon dat ek bewus is van die problematiese aard van die gebruik van ’n Ou-Testamentiese teks en/of ’n Hebreuse teks. Die oortuiging word egter gehuldig dat genoemde problematiek⁷³ nie die navorser daarvan mag weerhou om te kies om ’n bepaalde tekstradisie as vertrekpunt te neem nie.

Teen hierdie agtergrond word dit dan gestel dat, wat hierdie studie betref, daar gebruik gemaak word van die Hebreuse teks van *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, wat gebaseer is op die gekorrigeerde Codex Leningradensis B19^A, met die wete dat dit maar één tekstradisie verteenwoordig en dan wel ’n tradisie wat binne ’n bepaalde geloofsgemeenskap geleef het (Deist 1988:5).⁷⁴

As redes vir die gebruik van *Biblia Hebraica Stuttgartensia* kan eerstens aangevoer

⁷³ Kortliks (die saak is baie meer kompleks en uitgebreid) kan maar net genoem word dat die problematiek hoofsaaklik om twee sake gaan. In die eerste plek weet ons vandag dat daar tussen ongeveer 400 vC en 100 nC meer as een Hebreuse teks op verskillende plekke in omloop was. Trouens, daar was dikwels meer as een tekstradisie in omloop in dieselfde geografiese gebied (Deist 1988:10-24). Tweedens weet ons dat die Christene en die Jode gedurende bogenoemde tyd nie dieselfde Bybel gelees het nie. Daar was inderdaad talle ooreenkomste, maar die Ou Testament en die Hebreuse Bybel is nie identies nie (Deist 1988:21-24). Vergelyk ook Müller se insiggewende artikel in die verband (1993:194-207).

⁷⁴ Dit bly egter steeds die oudste gedateerde manuskrip van die volledige Hebreuse Bybel (Elliger & Rudolph 1977:x).

word dat dit in lyn is met die reformatoriese tradisie waar daar gekies is om met die Hebreeuse teks van die Ou Testament te werk eerder as met die Griekse of Latynse vertalings (Deist 1988:22). Die Hebreeuse tradisie voorsien ons immers van die primêre tradisie wat betref die Ou Testament (Deist 1988:55). Ons moet egter in gedagte hou dat die tweede Rabbynse Bybel van Jacob ben Chayyim⁷⁵ tot en met die vroeër jare van die vorige eeu die standaard Bybel gebly het vir gedrukte uitgawes van die Hebreeuse Ou Testament (Würthwein 1957:27-28),⁷⁶ wat beteken dat die reformatore met die Ben Chayyim teks gewerk het (Deist 1988:5), terwyl daar in ons dag eerder met Codex Leningradensis,⁷⁷ of Codex Aleppo⁷⁸ gewerk word.

Tweedens kom die Ben Chayyim-teks en die Codex Leningradensis tog uit dieselfde stal. Albei is deel van die Ben Asher-familie se nalatenskap.⁷⁹ Laasgenoemde is egter ouer, terwyl daar navorsers is wat oortuig is van die egtheid van die tradisies wat leer dat Codex Leningradensis 'n afskrif is van 'n manuskrip wat deur Aäron ben Moses ben Asher self geskryf is (Würthwein 1957:26). Verskille ten spyt, is ons dus met ons hedendaagse teks darem nie totaal vreemd aan ons reformatoriese erfenis nie.

Daar moet egter altyd in gedagte gehou word dat die vroeë Christene nie noodwendig dieselfde Hebreeuse tekstradisie gebruik het as wat in Joodse kringe algemeen in

⁷⁵ In 1524/25 deur Daniël Bomberg in Venisië gepubliseer (Würthwein 1957:27-28).

⁷⁶ Kittel het eers in die derde uitgawe van sy *Biblia Hebraica* van die Ben Chayyim-teks oorgeskakel na *Codex Leningradensis* (Kittel 1973:xxx).

⁷⁷ *Biblia Hebraica Stuttgartensia*.

⁷⁸ Hebrew Bible edition of the *Jerusalem Hebrew Bible Project* (Deist 1988:59).

⁷⁹ Die Ben Chayyim-uitgawe het die teks van die Ben Asher familie as basis gebruik. Dié familie was in die 9de en 10de eeu aan die werk en teen die 14de eeu was hul uitgawe van die Hebreeuse Bybel so goed gevestig dat dit as basis kon dien vir Ben Chayyim se uitgawe (Deist 1988:31).

gebruik was nie. Deist (1988:22) wys daarop dat die vroeë Christene, in die lig van hul verbintenis met die apokaliptiek, waarskynlik 'n teks gebruik het wat nader aan dié van Qumran is.

Daarby is dit duidelik uit Nuwe-Testamentiese aanhalings uit die Ou Testament dat hulle ander en meer boeke as gesaghebbend beskou het as dié wat uiteindelik in die Joodse kanon opgeneem is. Christene het ook nie op alle plekke presies dieselfde geskifte gelees nie, terwyl die Septuaginta en ander Griekse en Latynse vertalings vry algemeen in gebruik was (Deist 1989:10). Dus, dit wat ons vandag via die reformasie ken as die Ou Testament, is nie presies dit wat die vroeë Christene verstaan het onder Ou Testament nie.

In die onderhawige studie word van hierdie navorsingsresultate slegs kennis geneem. Hier word, in lyn met ons reformatoriese tradisie, vir die Hebreeuse teks van dit wat ons vandag as die Ou Testament ken, gekies. Die Septuaginta weergawe van Jesaja sal wel, soos ook die Jesaja-rol wat by Qumran gevind is (1QIsa^a), by die detailksegeese aan die orde kom. Dan egter as alternatiewe tekstradisies en nie as hulpmiddels om 'n sogenaamde oorspronklike of prototeks te rekonstrueer nie. Dit moet die navorsers eerder meer insigte bied in die ontwikkeling en groei van tekstradisies en redaksionele prosesse wat daaruit vloei (Deist 1988:15-16).

Derdens is *Biblia Hebraica Stuttgartensia* tans, ten minste onder Gereformeerde Ou-Testamentici in Suid-Afrika, die mees algemeen gebruikte teks. Aangesien ek binne bogenoemde konfessionele kringe my navorsing doen, maak dit tog sin om die

tekstradisie wat die mees algemeen in gebruik in dié kringe is in 'n studie soos hierdie as vertrekpunt te neem.⁸⁰

Hierby kan ten slotte gevoeg word dat die Massoretiese Teks tot op hede die mees volledige Hebreeuse teks van die Ou Testament tot ons beskikking is en daarom word dit gewoonlik as basisteks gebruik (Deist 1988:203).

5.3 DIE TEKS EN TEKSKRITIEK

Op hierdie punt sal 'n woord oor tekskritiek en sy funksie binne onderhawige studie gepas wees, veral omrede tekskritiek as studierigting sedert die ontdekking van 'n groot aantal Bybelse en ander geskrifte in die grotte by Qumran, op 'n nuwe baan geplaas is (Deist 1988:13).

Daar was nog altyd, en is steeds 'n verskeidenheid definisies vir tekskritiek (vgl. Deist 1988:10-16 en 1995:59-60). Die toevallige ontdekking van die Qumran-manuskripte (Vermes 1977:9) het egter die meeste van die tradisionele beskouings oor die Hebreeuse teks en tekskritiek radikaal verander (Deist 1988:13). Waar daar in die verlede hoofsaaklik met die hipotese gewerk is dat daar agter al die verskillende

⁸⁰ Hiermee word uit die aard van die saak nie bedoel dat studies binne Gereformeerde kringe nie van ander tekstradisies behoort gebruik te maak nie. Intendeel, daar is waarskynlik te min erkenning binne dié kringe vir tekstradisies buite die algemeen gebruikte Massoretiese tekstradisie. Die onderhawige studie val egter nie binne die veld van tekskritiek nie en gevolglik kan daar nie te veel hier op die saak uitgebrei word nie.

Hebreeuse manuskripte en vertalings één oorspronklike moederteks lê, waarvan alle ander tekste alleen maar kopieë of vertalings is (Deist 1988:10-11), is daar nou die besef dat daar nog altyd 'n verskeidenheid tekste op verskillende plekke in gebruik was en dat hierdie verskeidenheid tekste nie presies met mekaar ooreenstem nie en dat dit ook nie van een moederteks afstam nie (Deist 1988:14-16).

Vir 'n meer volledige uiteensetting van die ontstaan, ontwikkeling, groei en beskrywing van die dissipline tekskritiek, kan die werke van Würthwein (1957), Harrison (1977), Deist (1981; 1988) en Steck (1989) geraadpleeg word.

Hierdie studie wil graag by Deist (1988) aansluit wat betref die funksie van tekskritiek binne die eksegetiese proses:

“...it is impossible to reconstruct from *all* existing textual witnesses *one* proto-text for the whole Old Testament. Therefore, textual criticism should, apart from having the task of classifying different manuscripts according to different textual traditions, be incorporated into the exegetical process proper.”
(Deist 1988:6).

Dit beteken dat die radikale onderskeid wat daar dikwels in die eksegetiese proses gemaak word tussen die *Redaktionsgeschichte* van 'n Ou-Testamentiese teks en sy *Textgeschichte* nie langer gehandhaaf kan word nie. Die geskiedenis van die teks

moet eerder hanteer word as 'n verlengstuk van die redaksionele geskiedenis daarvan totdat so 'n tekstradisie homself gevestig het in 'n min of meer finale vorm (Deist 1988:15). Omdat elke gemeenskap min of meer sy eie tradisie finaliseer, sal daar egter meer as een finale teks wees.

Behalwe dat hier die oortuiging gedeel word dat tekskritiek deel is van die eksegetiese proses as geheel en dus binne die behandeling van die detaileksegese in hierdie studie ter sprake sal kom, is ek ook oortuig dat daar versigtig met tekskritiese wysigings aan die Massoretiese Teks, wat hier as basisteks gebruik word, omgegaan moet word. Ook oor die aanbring van “korreksies” aan die teks laat ek my in hierdie studie lei deur Deist wanneer hy opmerk:

“We suggested that “correcting” such instances would be destroying part of the tradition...” (Deist 1988:84).

Wanneer die navorser wel tekswysigings aanbring, moet hy oortuig wees dat die alternatiewe lesing wel deel is van die Massoretiese tradisie en dat daar 'n noue verband tussen die alternatiewe lesing en die Massoretiese Teks is (Deist 1988:37-38), anders word daar met die tradisie gelol en skep die navorser as 't ware 'n nuwe tekstradisie. Daar sal dus konserwatief met tekskritiese wysigings omgegaan word.

5.4 DIE JESAJA-ROL VAN QUMRAN

5.4.1 DIE BYDRAE VAN DIE ONTDEKKINGS BY QUMRAN IN DIE ALGEMEEN

Noudat die eie posisie ten opsigte van tekskritiek gestel is, is dit nodig om in die lig van die ontdekking in die Judese woestyn gedurende 1947, van wat Cross (1995:19) 'n antieke biblioteek noem, vlugtig te verwys na twee Jesaja-rolle wat saam met baie ander geskrifte in verskeie grotte by Qumran en omtreкке ontdek is.⁸¹ Hierdie uiters belangrike ontdekking strek oor 'n redelike gebied (Cross 1995:19) en het plaasgevind in die tydperk 1947 tot 1956 waartydens altesaam 11 grotte met manuskripte en fragmente van manuskripte in die omgewing van die ruïnes van Qumran ontdek is (Vermes 1977:9-13). Genoemde Jesaja-rolle maak, soos taamlik algemeen bekend is, deel uit van letterlik honderde (Cross 1995:20) Bybelse en buite-Bybelse⁸² geskrifte wat vandag algemeen bekend staan as die *Dooie See Rolle*, of die *Qumran-rolle* of *-geskrifte*.

⁸¹ Hoewel talle mense onder die indruk is dat al die Qumran-geskrifte in dieselfde algemene gebied ontdek is en in dieselfde taal geskryf is, te wete Hebreeus, is die teendeel eerder waar (Greenspoon 1998:101).

⁸² Daar is meer as 870 manuskripte in die 11 grotte in die omgewing van Qumran ontdek en die manuskripte kan verdeel word in Bybelse en buite-Bybelse manuskripte. Eersgenoemde, met ooreenstemmende manuskripte in die Hebreeuse Bybel, bestaan uit 220 manuskripte (Abegg 1998:325).

Weergawes van elke boek van die Hebreeuse Ou Testament, soos in die Protestantse kanon vervat, met die uitsondering van die boek Ester, is by Qumran gevind (Vermes 1977:202 & Abegg et al 1999:630).

Oor die belangrikheid van die ontdekkings by Qumran in die algemeen,⁸³ dien vermeld te word dat een van die belangrikste bydraes van die dokumente tot op hede, in hul bydrae tot ons kennis van die geskiedenis van vroeë Judaïsme lê (Sanders 1999:1). Die prentjie wat homself voor die navorser ontvou, is een van grootskaalse diversiteit op elke terrein van die Joodse lewe gedurende die tyd sedert die val van Jerusalem in 587 vC en die vernietiging van dieselfde stad deur die Romeine in 70 nC en weer in 135 nC (Sanders 1999:2). Navorsers was reeds baie vroeër bewus van diversiteit in die Joodse lewe van destyds. Die omvang daarvan, soos blyk uit die navorsing by Qumran, het geleerdes egter verras. Vir die eerste keer is daar die besef dat diversiteit deel was van die eie aard van vroeë Judaïsme en dat dit nie maar net 'n terloopse saak was wat byvoorbeeld van tyd tot tyd sy kop sou uitsteek nie (Sanders 1999:2).

Ook die rekonstruksie van die geskiedenis van die kanoniseringsproses moes, in die lig van die ontdekkings by Qumran, grondig hersien word (Sanders 1999:3). Sanders (1999:21) praat dan ook van die proses van kanonisering as 'n "multiple-track" proses en wys daarop dat die vermindering van die getal funksionele kanons tot dit wat ons tans in die Judaïsme en Christendom vind, die gevolg is van 'n reaksie op historiese en kulturele faktore wat die diversiteit van destyds uitgedaag het. Wat die Bybelse manuskripte wat ontdek is betref, help dit ons vandag om 'n idee te vorm van

⁸³ Cross (1995:121) dui aan: "The Essene manuscripts, biblical and non-biblical, contribute new data to several areas of Old Testament study: the history of the Hebrew canon, the development of Hebrew (and Aramaic) dialects, scripts, orthographies, and scribal procedures, and ... the historical criticism of the Old Testament, and the history of the Old Testament text".

die stand van daardie dokumente wat later bekend sou staan as die Ou Testament op 'n stadium vóór die proses van standaardisering gefinaliseer is (Deist 1988:62). Navorsers het verder vir die eerste keer Hebreuse weergawes van apokriewe geskrifte tot hul beskikking gehad. Dié het op hul beurt waardevolle lig gewerp op die Hebreuse tekste wat deur verskillende vertalers in die pre-Christelike era gebruik is (Deist 1988:62).

Met die ontdekking by Qumran het navorsers se houding jeens die Septuaginta (LXX) ook dramaties verander. In die verlede was die algemene beskouing dat die skrywers van die Septuaginta 'n teks gebruik het wat rof weg ooreenstem met die Massoretiese teks. Verskille tussen die LXX en die Massoretiese teks is hoofsaaklik toegeskryf aan interpretasie en ander aktiwiteite van die outeurs van die LXX (Greenspoon 1998:102). Met die ontdekking van Hebreuse manuskripte met 'n teks wat baie lyk soos die Hebreuse teks wat die vertalers van die Ou Griekse teks kon gebruik het, het hierdie siening egter veld verloor en is talle aannames oor die tekstuele manipulasie wat voor die deur van die Griekse vertalers gelê is, as foutief blootgelê (Greenspoon 1998:102).

Laastens wys Deist (1988:62) op die belangrike bydrae wat Qumran-studies gelewer het in die veld van tekskritiek. Dit is hoofsaaklik aan hierdie ontdekkings te danke dat die eeu oue idee van een algemene Hebreuse teks wat onderliggend aan alle bestaande weergawes is, bevraagteken is en moontlik selfs onttroon is as algemeen aanvaarde wetenskaplike standpunt (Deist 1988:62).

Tekskritiek as deel van die eksegetiese proses is in 5.3 behandel en daarom word hiermee volstaan. Vervolgens verskuif die fokus na die Jesaja-rolle wat by Qumran ontdek is.

5.4.2 DIE JESAJA-ROL (1QIsa^a) EN SY BYDRAE TOT ONDERHAWIGE NAVORSING

Daar is twee, en nie slegs een weergawe nie, van die boek Jesaja by Qumran ontdek en albei wel ook in Grot 1 (Wildberger 1982:1523). Terwyl die een 'n meer populêre teks is en volledig behoue gebly het, verteenwoordig die tweede Jesaja-teks 'n tradisie baie nader aan die Massoretiese Teks, maar dié het slegs gedeeltelik behoue gebly (Deist 1981:75). Die eerste, groter rol, is bekend as 1QIsa^a en bevat al 66 hoofstukke van Jesaja, terwyl die tweede, onvolledige rol bekend as 1QIsa^b, uit Jesaja 38-66 bestaan. Die feit dat 1QIsa^b tot 'n groot mate met die Massoretiese Teks ooreenstem, asook die feit dat dit slegs vanaf Jesaja 38 behoue gebly het, maak hierdie manuskrip van minder tekskritiese belang (Wildberger 1982:1523).

1QIsa^a, 'n boekrol van leer, is die oudste Hebraëuse teks van Jesaja tot ons beskikking en dateer uit ongeveer 125 vC (Abegg et al. 1999:267). Hierdie rol word in Jerusalem bewaar en is te sien in die "Shrine of the Book", wat deel uitmaak van die Israel Museum (Scheepers & Scheffler 2000:213). Hoewel 1QIsa^a die Massoretiese Teks in wese bevestig, is daar tog 'n groot mate van variasie tussen genoemde twee tradisies en dan variasies wat nie net op ortografiese vlak lê nie (Würthwein 1957:23-24).

'n Vergelyking tussen die MT, die LXX en 1QIsa^a toon aan dat die drie tradisies dikwels elkeen hul eie weg volg (Deist 1988:65). Interessant is die resultate van 'n studie van Ziegler (1976:90-115) waarin hy onder meer daarop wys dat 1QIsa^a en die LXX dikwels lesings bevat wat met mekaar ooreenstem, maar dat dit dan verskil van die Massoretiese Teks. Soms is eersgenoemdes se lesing korter, maar meermale langer as die Massoretiese Teks (Deist 1988:65). Dit is veral die grammatikale verskille tussen die Massoretiese Teks en 1QIsa^a wat opvallend is en dit is juis hier waar die ooreenkomste tussen 1QIsa^a en die LXX die oog vang (vgl. Ziegler 1976:90-115).

Ook wat die konsonante teks betref gaan die LXX en 1QIsa^a een rigting en die Massoretiese Teks 'n ander, terwyl dit ook geld wat die weergee van persoonsname betref (Deist 1988:65). Daar is byvoorbeeld 36 gevalle waar 1QIsa^a een lesing het en die Massoretiese Teks 'n ander en waar dit presies gaan om die verskil in volgorde van konsonante in die onderskeie konsonante tekste (Ziegler 1976:90-115). In talle van hierdie gevalle word die lesings van 1QIsa^a ondersteun deur die LXX (Deist 1988:65). Op grond hiervan is dit vir Deist duidelik dat 1QIsa^a nie slegs 'n lokale populêre teks, of 'n slordige afskrif van die Massoretiese Teks verteenwoordig nie. Vir hom verteenwoordig 1QIsa^a 'n tekstradisie anders as die Massoretiese Teks (Deist 1988:65). Hy verwoord dit so:

“... we are here dealing with two separate texts or textual traditions, the one reflected in the Massoretic text and the other in the Qumran text,

the latter showing close affinity with the Hebrew text(s) underlying the Septuagint version. (Deist 1988:65).

Wat 1QIsa^a betref, word hier voorlopig met bogenoemde algemene opmerkings volstaan. Met die behandeling van die detailkegese van die afgebakende teks sal, waar toepaslik, ooreenkomste en verskille tussen die Massoretiese Teks, die LXX en 1QIsa^a in meer detail aan die orde gestel word.

5.5 AFBAKENING VAN JESAJA 36-39

By byna alle eksegete, ongeag hul benadering tot die teks of konfessionele oortuigings, is daar eenstemmigheid:

“Die vier Kapital Jes 36-39 sind eine in sich geschlossene Einheit.” (Wildberger 1982:1374).

Daar is wel onder navorsers verskil van mening oor die literêre tipe van dié vier hoofstukke, byvoorbeeld Harrison (1977:783) wat dit “*purely historical material*” noem, of Soggin (1993:310) wat dit “*a narrative section*” noem. Sommige, byvoorbeeld Jensen (1984:272), noem dit selfs ’n “*Historical Appendix*”, of ’n *Epilogue* (Widyapranawa 1990:229) en nog ander, byvoorbeeld Procksch (1930:439), “*Jesaiaerzählungen*. Dat die vier hoofstukke egter ’n eenheid vorm, word deur die oorgrote meerderheid navorsers aanvaar. Selfs Calvin (1900:406), wat aan die begin

van die kerkhervorming staan, merk op dat hierdie vier hoofstukke 'n duidelike afgebakende eenheid vorm.

Eenstemmigheid oor die afbakening van perikope binne hierdie eenheid bestaan egter nie. Hier kan byvoorbeeld die indeling van iemand soos Kaiser (1980), wat die histories-kritiese perspektief verteenwoordig, vergelyk word met dié van iemand soos Oswaldt (1986) wat die meer konserwatiewe rigting verteenwoordig. Tog is min of meer almal dit met Sweeney eens wanneer hy opmerk:

“Isaiah 36-39 is an easily identifiable narrative block within the larger structure of the book of Isaiah. (1996:454).

Om dus die teks vir die doel van hierdie studie af te baken, is nóg 'n kontroversiële, nóg 'n moeilike taak aangesien inleidings, kommentare, monografieë en artikels dit byna sonder uitsondering eens is dat Jesaja 36-39 'n logies sluitende en gestruktureerde eenheid vorm.⁸⁴ Daar word egter volledigheidshalwe gewys op enkele van die mees voor die hand liggende argumente ter ondersteuning van Jesaja 36-39 as literêre eenheid binne die boek Jesaja as geheel.

Die sterkste aanduiding dat die leser hier met 'n afgebakende eenheid te doen het, is geleë in die *Gattung* van Jesaja 36-39. In teenstelling met die voorafgaande en

⁸⁴ Die standpunt is so algemeen dat byna enige bron in hierdie studie gelys as verwysing gebruik kan word.

daaropvolgende hoofstukke, het ons hier te doen met 'n narratiewe teks⁸⁵ (Soggin 1993:310). Aan die een kant is daar Jesaja 35 wat in die kategorie van heilsbelofte val (Prinsloo 1987:91). Dit vorm ook 'n eenheid met Jesaja 34 en hoewel die twee hoofstukke in kontras met mekaar staan, toon hulle albei apokaliptiese trekke (Kaiser 1984:225). Aan die ander kant is dit duidelik dat Jesaja 40:1-11 in taal en styl van Jesaja 36-39 verskil en dat dit 'n proloog vorm tot 'n nuwe tyd in die geskiedenis van Juda, naamlik die Babiloniese ballingskap (Westermann 1985:32-33). Jesaja 40:1-11 vorm dus die aanvang van dit wat vandag algemeen bekend staan as Deuterojesaja (Jesaja 40-55). Kaiser (1984:225-226) en Rendtorff (1984:300) wys daarop dat Jesaja 34, maar veral 35 se taal herinner aan Deuterojesaja, terwyl Clements (1985:98) van die standpunt uitgaan dat Jesaja 35 doelbewus die belangrikste temas van Jesaja 40-55 antisipeer en saamvat.

Dit is egter Steck (1985) wat Jesaja 35 die duidelikste afgrens van Jesaja 36-39, terwyl hy die verband tussen Jesaja 35 en Jesaja 40 ewe duidelik uitwys (Steck 1985:13-14). So vind ons byvoorbeeld in beide 35 en 40 die uitdrukking כְּבוֹד־יְהוָה “die heerlikheid van Jahwe” (35:2 & 40:5), terwyl die begrippe מִדְּבָר “wildernis” en עֲרֵבָה “waterlose streek” (35:1,6 & 40:3; 41:19) en דֶּרֶךְ “pad” (35:8 & 40:3) die verhouding tussen Jesaja 35 en 40 versterk⁸⁶. Trouens, Steck (1985) is van mening dat Jesaja 35 doelbewus geskryf is om Proto- en Deuterojesaja met mekaar te

⁸⁵ Hoewel die *Gattung* van Jesaja 36-39 eers in 5.6 meer breedvoerig bespreek word, word dit ter wille van die bespreking hier nou reeds gestel dat ek my by diegene voeg wat 36-39 as 'n narratiewe teks aanvaar.

⁸⁶ Vir verdere voorbeelde kan Steck (1985) geraadpleeg word.

verbind. Dit het nie saam met Jesaja 34 as “Kleinen Jesaja-Apokalypse” selfstandig die rondte gedoen nie, is nie die afsluiting van ’n Protojesaja versameling of die aanvang van ’n Deuterokesaja versameling nie, maar is geskryf as brug tussen Proto- en Deuterokesaja (Steck 1985:49 & 101). Tussen Jesaja 35 as brug en Jesaja 40 e.v. waarmee Jesaja 1-34 verbind word, staan Jesaja 36-39 as ’n verhalende teks uit.

’n Verdere aanduiding dat Jesaja 36-39 as selfstandige en afgebakende eenheid bestudeer kan word, is die feit dat waar gebeure in dié teks duidelik in die agste eeu voor Christus afspeel, sowel Jesaja 35, as Jesaja 40 die eksiliese (Watts 1987:7-8) en wat Jesaja 40-55 betref, moontlik selfs die na-eksiliese tyd as agtergrond veronderstel (Prinsloo 1987:98). In Jesaja 34-35 is dit Edom, wat met die Babiloniese verowering van Jerusalem in 587 vC deelgeneem het aan die plundering van Jerusalem, wat as volk teenoor Juda staan. Met ander woorde, in Jesaja 34-35 is Edom Juda se vyand, terwyl Babilonië in Jesaja 40-55 die veronderstelde vyand is. Hulle kan gesien word as bondgenote in dié sin dat beide in 587 vC ’n rol gespeel het in die verwoesting van Jerusalem. In Jesaja 36-39 is dit egter Assirië wat die vyand is, terwyl Babilonië enersyds as moontlike bondgenoot gesien kan word (Jes. 39:1-2), maar andersyds as toekomstige vyand geteken word (Jes. 39:6-7).

Jesaja 36-39 het ook, behalwe vir die tipies narratiewe bindinge van die teks,⁸⁷ verdere interne bindinge wat dit as eenheid afbaken. Hier word slegs een voorbeeld van interne binding aan die orde gestel, naamlik die herhaling van woorde soos פּוֹרַח

⁸⁷ Sien die bespreking by 5.6.

“om te vertrou” (Jes. 36:4,5,6,7,9; 37:10) – vergelyk Jenni & Westermann (1984:303) se uiteensetting van die woord בָּטַח “om te vertrou”,⁸⁸ נָצַל “om te verlos” (Jes. 36:14,15,18,19,20; 37:12, 38:6), en יָשַׁע “om te red” (Jes. 37:20,35, 38:20). Hiskia moet op Jahwe vertrou en Jahwe sal verlos, Hy wat Jahwe is, sal die koning en die stad red. Sion sal nie tot niet gaan nie.

Die herhaaldelike voorkoms van hierdie teologiese temas bind nie alleen die teks nie, maar gee ook reeds vir die leser ’n aanduiding van die rigting waarin daar gesoek moet word na die boodskap van Jesaja 36-39.⁸⁹ Vergelyk byvoorbeeld Alter (1981:93) se belangrike opmerking:

“A *Leitwort* is a word or a word-root that recurs significantly in a text, in a continuum of texts, or in a configuration of texts: by following these repetitions, one is able to decipher or grasp a meaning of the text, or at any rate, the meaning will be revealed more strikingly.”

As laaste argument vir die afbakening van Jesaja 36-39 as literêre eenheid, kan melding gemaak word van Deist (1988:65) wat daarop wys dat daar in 1QIsa^b ’n

⁸⁸ In Harris et al (1980:234) word die opmerking gemaak dat dit juis hier in Jesaja 36-39 is waar die volle betekenis en inhoud van בָּטַח op ’n besondere wyse geïllustreer word.

⁸⁹ Daar kan in hierdie verband voorlopig gewys word op die belangrike werk van Alter (1981) en dié van Bar-Efrat (1997). Alter staan byvoorbeeld ’n hele hoofstuk (Hoofstuk 5) af aan die bespreking van die motief van herhaling binne Bybelse narratiewe. In dié verband is veral die bespreking van die *Leitwort* op bladsy 92 en 93 belangrik. Sien ook Bar-Efrat (1997:211-216).

breuk tussen Jesaja 39 en Jesaja 40 is.⁹⁰ Ten minste is daar in Jesaja 40:14-16⁹¹ sprake van 'n ander handskrif. Hy wys ook daarop dat daar vanaf Jesaja 40 meer dikwels gebruik gemaak word van die langer suffiks vorms (Deist 1978:75). By Deist (1981:75-76) is daar geen twyfel nie dat hoewel Jesaja 40 op dieselfde vel begin as wat Jesaja 39 eindig, daar sprake is van 'n breuk tussen Jesaja 39 en Jesaja 40 en hierdie breuk is belangrik vir die identifisering van Jesaja 36-39 as 'n narratiewe blok.

Dus, die getuienis is oortuigend en die konsensus algemeen onder Ou-Testamentici: Jesaja 36-39 vorm 'n geslote eenheid binne die totale komposisie van die boek Jesaja en ons wend ons vervolgens tot 'n bespreking van die *Gattung* van hierdie eenheid.

5.6 GATTUNG VAN DIE TEKS

Nadat daar duidelikheid verkry is oor die teks waarmee gewerk word en hoe daar met dié teks in die onderhawige studie omgegaan word, en nadat die afbakening van Jesaja 36-39 as literêre eenheid aan die hand van voorbeelde gemotiveer is, moet daar vervolgens aandag gegee word aan die *Gattung* of literêre *genre* van die teks.

⁹⁰ Würthwein (1957:23) is van mening dat die breuk in 1QIsa^a gesien kan word as tussen Jesaja 1-33 en 34-66.

⁹¹ Dit is die eerste leesbare stuk van Jesaja 40 uit 1QIsa^b (Deist 1988:65).

Met so 'n ondersoek na die *Gattung* van Jesaja 36-39⁹² raak dit heel gou duidelik dat standpunte ten opsigte van die *Gattung* van hierdie eenheid basies in een van twee rigtings opgaan. Daar is diegene, soos byvoorbeeld Harrison (1977:783), wat dit gewoon beskou as “*purely historical material*”. Die indruk is egter dat hierdie standpunt hoofsaaklik in ouer kommentare en inleidings op die Ou Testament voorkom en dan ook meermale in meer konserwatiewe of konfessionele kringe.⁹³ Daar is weinig Ou-Testamentici wat vandag nog meen dat Jesaja 36-39 van veel, indien enige historiese waarde is.

Aan die ander kant is daar diegene, soos byvoorbeeld Soggin wat dit “*a narrative section*” noem (1993:310). Daar kan met redelike veiligheid gesê word dat dit vandag die algemeen aanvaarde standpunt is. Dit gebeur selde dat 'n ernstige akademiese werk vandag die *Gattung* van dié teks iets anders as 'n narratiewe of verhalende teks noem. In hierdie studie word daar by hierdie, vandag algemeen aanvaarde, standpunt aangesluit. Ter motivering kan daar op enkele van die narratiewe elemente van die teks gewys word.

Daar is in Jesaja 36-39 'n duidelike aanduiding van tyd, ruimte, opeenvolging van gebeure en karaktertekening.⁹⁴ Die teks word binne 'n bepaalde historiese raamwerk

⁹² Uit die aard van die saak is daar eenstemmigheid onder navorsers dat Jesaja 38:9-20 'n poëtiese teks is en die mening word ook in die onderhawige studie gedeel. Dit maak hier egter deel uit van 'n groter narratief.

⁹³ In sy kommentaar sê Calvyn (1900:406) dat Jesaja 36-39 in hoofsaak geskiedkundig van aard is.

⁹⁴ Sien Brink vir 'n behandeling van aspekte soos tyd (1987:89-106), ruimte (1987:107-122), karaktertekening (1987:66-88) en so meer. Vergelyk in dié verband ook Potgieter (1991), veral bladsye 46-94.

geplaas, te wete die regeringstyd van koning Hiskia van Juda en Sanherib van Assirië toe laasgenoemde se magte Jerusalem beleër het (Jes. 36:1). Die jaar 701 vC is in besonder hier ter sprake.⁹⁵

וַיְהִי בְּאַרְבַּע עָשָׂרָה שָׁנָה לְמֶלֶךְ
חֲזַקְיָהוּ עָלָה סַנְחֵרִיב מֶלֶךְ-אַשּׁוּר עַל
כָּל-עָרֵי יְהוּדָה הַבְּצֻרוֹת וַיִּחְפְּשֵׂם:
(Jesaja 36:1)⁹⁶

Deur Jesaja 38:1 en 39:1 word die twee kleiner verhaaleenhede van Hoofstukke 38 en 39 respektiewelik in dieselfde tydsgleuf as die verhaal in Jesaja 36-37 opgeneem en sodoende gekoppel aan die groter verhaal van Jesaja 36-39. Die verhaaleenheid in Jesaja 38 begin met:

בְּיָמִים הֵהֵם חָלָה חֲזַקְיָהוּ לְמוּת
(Jesaja 38:1)⁹⁷

en dié in Jesaja 39 met:

בָּעֵת הַהִיא שָׁלַח מְרֹדַךְ בִּלְאָדָן
בְּנֵי-בִלְאָדָן מֶלֶךְ-בָּבֶל סְפָרִים וּמִנְחָה
אֶל-חֲזַקְיָהוּ וַיִּשְׁמַע כִּי חָלָה וַיִּחְזַק:
(Jesaja 39:1)⁹⁸

⁹⁵ Sien Hoofstuk 4.

⁹⁶ “In die veertiende jaar van koning Hiskia, het koning Sanherib van Assirië opgetrek teen al die vestingstede in Juda en dit verower.”.

⁹⁷ “In daardie dae het Hiskia tot die dood toe siek geword”.

⁹⁸ “In daardie tyd het Merodag-Baladan, seun van Baladan, koning van Babel, briewe en ’n geskenk na Hiskia gestuur. En hy het gehoor dat hy siek was en herstel het.”.



Dit is duidelik dat die bedoeling van die redaktor(s) was dat die hoorders/lesers die teks in sy geheel moet lees asof dit in dieselfde tydsgleuf afspeel. Die tekste wat aangehaal is, dui ook opeenvolging van gebeure aan en saam met die tydsaspek word die kleiner verhaaleenhede sodoende deel gemaak van die groter verhaal van Jesaja 36-39 en so vorm dié teks 'n eenheid.

Die gebeure in die verhaal speel hoofsaaklik in en om Jerusalem af.⁹⁹ Daar word spesifiek melding gemaak van **בְּחַעֲלֹחַ הַבְּרִיכָה הָעֲלִיּוֹנָה בְּמִסְלַח שְׂדֵה כּוֹבֵס**¹⁰⁰ en **בֵּית יְהוָה**¹⁰¹, terwyl die paleis van koning Hiskia implisiet in die teks teenwoordig is. Deur ruimte word die eenheid van die verhaal dus verder versterk.

Jahwe kom deurgaans in die teks voor waar Hy nie alleen die Een is teen wie die Assiriese koning hom verset nie, maar ook as die troue Here wat dié wat op Hom vertrou, red. Hy verlos nie alleen vir koning Hiskia van sy siekte nie, maar verlos ook die stad, Jerusalem van ondergang.

Ook die profeet Jesaja en koning Hiskia speel in die narratief prominente rolle. Hiskia is die vroom, Godvresende koning wat, anders as sy voorganger Agas, volkome op Jahwe vertrou. Hy word dan ook geseën deurdat daar 15 jaar by sy lewe gevoeg

⁹⁹ Die uitsondering is Jesaja 37:37-38 waar melding gemaak word van Nineve en die tempel van die god Nisrok.

¹⁰⁰ Jesaja 36:2 “by die watervoor van die boonste dam, by die groot pad van die Bleikveld”.

¹⁰¹ “die huis van Jahwe”.

word. Jesaja tree hoofsaaklik as mondstuk vir Jahwe op. Hy is die boodskapper wat aan die koning Jahwe se wil bekend maak. Dit lyk selfs of hy ook as raadgewer optree.

Dan is daar die Assiriese koning Sanherib wat nie alleen teen koning Hiskia te staan kom nie, maar in sy grootheidswaan homself ook teenoor Jahwe opstel. Die Babiloniese koning, Merodag Baladan, speel via sy gesante ook 'n rol in die narratief. Op 'n verdere vlak vind ons Sanherib se gesant, die Rabsake, Hiskia se gesante wat by die naam genoem word en die Babiloniese afvaardiging wat in Hoofstuk 39 vermeld word.

Die narratief vertoon ook 'n duidelike ontwikkeling, spanningslyn, krisis, ontknoping en afloop in elkeen van die onderskeie kleiner verhaaleenhede binne die groter verhaal. In Jesaja 36-37 is daar byvoorbeeld die bedreiging van die stad deur die Assiriese magte en hul koning, Sanherib se gespog en arrogansie. Hier teenoor staan die beleërde stad, Jerusalem en die nederige koning van Juda, Hiskia, terdeë bewus van sy tekortkominge in die lig van Sanherib se mag. Hy wend hom tot Jahwe, sy God, met die vertroue dat dié hom en die stad sal red uit die hand van die Assiriese koning. Jahwe, so vertel die verhaal, verhoor Hiskia se noodroep, gryp in en die Assiriese leër vertrek sonder om Jerusalem in te neem. In sy eie land sterf Sanherib aan die hand van sy eie seuns, in die tempel van sy god, terwyl dié nie in staat is om te red nie!

In Jesaja 38 word vertel dat Hiskia se lewe, na die bedreiging uit Assiriese se geledere afgeweer is, weer bedreig word. Hy word ernstig siek. Wéér wend die vrome



koning hom tot Jahwe en weer verhoor Jahwe sy gebed en kom tot Hiskia se redding. Hiskia hef 'n loflied aan tot eer van sy God wat hom verlos het.

In hoofstuk 39 is dit Hiskia wat so 'n bietjie spog oor sy vermoëns voor die afvaardiging van Merodag Baladan van Babel af. Die profeet Jesaja kondig die val van die stad voor die einste Babiloniërs aan, maar weer word die koning “gered” deurdat dié onheil Jerusalem nie in sy tyd sal tref nie. Daarmee is die oorgang na Deuterokesaja dan ook gemaak en word die narratiewe eenheid aan die boek Jesaja in sy geheel gekoppel.

Kortom Jesaja 36-39 vorm 'n duidelike narratiewe eenheid binne die groter verhaal van die boek Jesaja. Daarmee is die funksie van sy plek hier egter nog nie beantwoord nie.

HOOFSTUK 6

DETAILEKSEGESE VAN JESAJA 38

6.1 INLEIDING

In die vorige hoofstuk is daar gevra na die literêre aard van Jesaja 36-39. Die net is wyd gespan deurdat daar begin is om vanuit die perspektief van die tekskritiese wetenskap na die teks te kyk. Die teks is binne die breër konteks van die boek Jesaja as selfstandige eenheid afgebaken en die *Gattung* is vasgestel as synde 'n narratiewe teks te wees. Vervolgens is die literêre aspekte van Jesaja 36-39 as narratiewe eenheid aan die orde gestel. Daarmee is, saam met die historiese perspektief van die vorige twee hoofstukke, 'n grondslag gelê om die literêre perspektief nou 'n stap verder te neem wanneer daar vervolgens in meer detail op die teks gefokus word.

Die voorafgaande historiese en literêre ondersoek dra daartoe by dat die navorser nou as ingeligte leser op die teks in sy kleiner eenhede kan fokus. Ook dit is bedoel om die navorser te help met die formulering van 'n eie bydrae tot die akademiese diskussie waarbinne hierdie studie val. Daar word egter alleen maar 'n seleksie uit Jesaja 36-39 gemaak en vir dié doel val die keuse op Hoofstukke 38 en 39. Wat Hoofstuk 38 betref, word verse 9-20, die sogenaamde Hiskia-lied,¹⁰² wel binne die detaileksegetiese raamwerk ingesluit en as eenheid aan die orde gestel. Die lied word egter nie in detail geëksegetiseer nie. Die keuse ten gunste van Jesaja 38-39 word vervolgens gemotiveer.

6.2 DIE KEUSE VAN JESAJA 38 EN 39 - MOTIVERING

Uit 'n oorsig van die literatuur wat handel oor Jesaja 36-39 raak dit gou duidelik dat die klem hoofsaaklik op Hoofstukke 36 en 37 val, met ander woorde die beleg van Jerusalem deur Sanherib, Hiskia se vertroue op Jahwe gedurende 'n politieke krisis en die wonderbaarlike verlossing van die stad deur die hand van Jahwe. In talle kommentare, monografieë en artikels word Jesaja 36-39 as eenheid erken en vermeld. Nadat dit aangetoon is, werk die meeste navorsers egter verder hoofsaaklik met Hoofstukke 36 en 37. Die lied van Hiskia (38:9-20) kry soms wel ook aandag, maar die res van Hoofstuk 38, asook Hoofstuk 39 word selde met dieselfde diepte

¹⁰² Waar 38:9-20 by die detaileksegetiese aan die orde kom, sal die *Gattung* daarvan bespreek word.

bestudeer as 36 en 37.¹⁰³ 'n Mens sou jou onmiddellik die vraag wou afvra: Maar waarom? Gaan 'n belangrike deel van die funksie en boodskap van Jesaja 36-39 nie op dié wyse verlore nie? Toegegee, die meeste bronne dui wel aan dat so 'n betrokke studie fokus op Jesaja 36 en 37,¹⁰⁴ maar dit is juis die toedrag van sake wat myns insiens 'n studie regverdig wat op Hoofstukke 38 en 39 fokus.

Verder is dit so dat daar in die historiese deel van hierdie studie reeds daarop gewys is dat Jesaja 39 kronologies eerder voor as na Jesaja 36 en 37 hoort (Hoofstuk 4). Vervolgens gaan verder betoog word dat ook Jesaja 38 kronologies voor Jesaja 36 en 37 hoort en dat die orde dus moet lees: 38, 39, 36 en 37. Indien ons aanvaar, en dit is in hierdie studie die geval, dat die redaktor(s) 'n teologiese eerder as 'n historiese intensie met die afronding van Jesaja in die oog gehad het,¹⁰⁵ dan bevestig die omgekeerde orde nie alleen so 'n teologiese intensie nie, maar roep die omgekeerde historiese orde ook om ondersoek. Hoekom is die historiese orde omgekeer? Is dit toevallig? Was die redaktor(s) nalatig? Was sy/hul bronne foutief, of het hy/hulle dit dalk heel doelbewus gedoen? Indien hy/hulle dit doelbewus gedoen het, waarom? Op hierdie en soortgelyke vrae sal die navorser moet ingaan.

Indien daar oortuigend aangetoon kan word dat Jesaja 38 en 39 hier eerder 'n teologiese as historiese intensie het, kan dit die navorser ten slotte help in sy soeke na

¹⁰³ Vergelyk die kommentare, monografieë en artikels in die bronnelys.

¹⁰⁴ Childs (1967) is maar een van talle voorbeelde.

¹⁰⁵ Sien die volgende hoofstuk.

die funksie en boodskap van Jesaja 36-39 spesifiek hier in die boek Jesaja. Sodoende sal hierdie studie 'n bydrae lewer in die breër akademiese diskussie oor die boek Jesaja en dan in besonder in verband met die onderlinge verhouding tussen die onderskeie dele. Daar word vervolgens begin met die detaileksegesi van Jesaja 38 en 39.

6.3 JESAJA 38:1

6.3.1 TEKSKRITIESE¹⁰⁶ NOTAS EN LEKSIKALE AANGELEENTHEDE

- a) Die LXX-weergawe van hierdie teks begin met 'Εγέντο “dit het gebeur”. Daar is egter geen rede om die MT dienooreenkomstig te wysig nie. Sou dit wel gedoen word, sal dit geen wesentlike verskil aan die interpretasie van die teks maak nie.
- b) Dit is interessant om daarop te let dat 1QIsa^a vir beide die eiename Hiskia en Jesaja die korter vorm חזקיה וישעיה gebruik. Daarby lees 1QIsa^a צוי waar die MT צו lees. Laasgenoemde is waarskynlik die afgekapte, of verkorte vorm, van צוה “om bevel te gee” (Wildberger 1982:1441).

¹⁰⁶ Die bespreking van die tekskritiese notas in hierdie hoofstuk moet in die lig van hierdie studie se benadering ten opsigte van die hantering van tekskritiese notas (5.3) beoordeel word.

6.3.2 VERTALING

38¹ In daardie dae het Hiskia tot die dood toe siek geword. En Jesaja, die seun van Amos, die profeet, het na hom toe gekom en hy het vir hom gesê: So sê Jahwe: Gee bevel aan jou huis, want jy gaan sterf en nie lewe nie.¹⁰⁷

6.3.3 TEKSTUELE GEGEWENS

Die verhaal in verband met Hiskia se siekte in Jesaja 38 is 'n selfstandige eenheid (Wildberger 1982:1446) wat onder meer deur die frase **בַּיָּמִים הָהֵם** “in daardie dae” en 38:6¹⁰⁸ deel gemaak word van die groter verhaal in Jesaja 36-39. Soos in Jesaja 36 en 37, speel die profeet Jesaja hier onder meer ook die rol van tussenganger tussen God en koning. Dit kan gesien word as 'n verdere binding tussen die twee verhale, te wete dié in Jesaja 36 en 37 en dié in Jesaja 38. Dus, hoewel Jesaja 38 'n selfstandige verhaal is, is daar reeds in die eerste vers aanduidings dat die redaktor(s) bedoel het om Hoofstuk 38 se verhaal te verbind met die verhaal wat ons in Jesaja 36 en 37 vind.

Hiskia se siekte word geplaas gedurende die tyd van die Assiriese beleg van Jerusalem (Delitzsch 1975:124). Talle navorsers in besonder uit histories-kritiese kringe, wys egter daarop dat Jesaja 38 kronologies nie hier in die verhaal pas nie,

¹⁰⁷ Vir die doeleindes van die detailsegeuse gebruik ek my eie vertaling en die vertaling is redelik letterlik van aard.

¹⁰⁸ Die herhaling van die belofte van Jesaja 37:35 hier in vers 6 versterk Hoofstuk 38 se posisie in Jesaja 36-39, maar daaroor meer by die bespreking van Jesaja 38:6.

maar eerder vóór Sanherib se beleg waarvan Hoofstukke 36 en 37 vertel (vgl. Eichrodt 1967:262-263). Selfs iemand soos Oswalt merk op:

“Thus the relation of these chapters to chs. 36 and 37 may be logical rather than chronological”.
(1986:672).

Vier argumente ten gunste van so 'n standpunt dien vermeld te word.

Ten eerste maak Hoofstukke 36 en 37 geen melding van enige siekte wat Hiskia onder lede sou hê nie. Daarenteen ontvang Hiskia in Jesaja 38:5 en 6 die versekering dat hy genees sal word en dat die stad nie in die hande van die Assiriese koning sal val nie. In Jesaja 37:33-36 word die verlossing van die stad vermeld, maar geen melding gemaak van Hiskia se siekte nie.

Tweedens, indien ons aanvaar dat Merodag-Baladan se besoek voor die beleg van Jerusalem plaasgevind het,¹⁰⁹ soos die meeste navorsers ook doen, pas Jesaja 38 nie histories in sy huidige konteks nie aangesien Jesaja 39:1 melding maak van Hiskia se siekte waarvan die Babiloniërs kennis dra.

¹⁰⁹ Sien Hoofstuk 4 asook die detailsegeese by Jesaja 39:1 vir 'n datering van die Babiloniese afvaardiging na Jerusalem.

Derdens is daar die kwessie van Hiskia se regeringstyd. In hierdie studie word Hiskia se regeringstyd aanvaar as om en by 727-699 vC.¹¹⁰ Sanherib se beleg van Jerusalem word geplaas in die jaar 701vC. Soos daar reeds aangetoon is, is daar oor hierdie datum byna volkome eenstemmigheid.¹¹¹ Dus, indien daar nog vyftien jaar tot koning Hiskia se lewe toegevoeg word en ons sou hou by die volgorde van die teks soos ons dit tans voor ons het, klop die sinkronisering van die konings van Juda gewoon nie, omrede ons dan daarmee moes rekening hou dat Hiskia tot ten minste 687 vC kon regeer het. Voeg hierby dat Merodag-Baladan reeds in 701 vC finaal sy heerskappy in Babel verloor het dan word dit duidelik dat die kronologiese juistheid van die huidige orde van die verhaal in Jesaja 36-39 moeilik gehandhaaf kan word.

Laastens pas Hoofstuk 38 tematies voor Hoofstukke 36 en 37 aangesien dit die prentjie van die vrome Hiskia inlei. Widyapranawa (1990:253) meen dat Hiskia juis gedurende die Assiriese beleg van Jerusalem op Jahwe vertrou het omrede hy sy vroeëre wonderbaarlike genesing gesien het as 'n teken van God se genade. Sowel op persoonlike vlak as op die politieke terrein vertrou die koning op Jahwe. In beide gevalle toon Jahwe homself as die getroue en word die koning begenadig.

Hierdie vers stel dit baie duidelik dat Hiskia tot die dood toe siek was. Daarom ook die opdrag: "Gee bevel aan jou huis!". Dit beteken gewoon dat Hiskia sy wil en testament aan die hoof van sy huishouding en ander regeringsamptenare bekend moes

¹¹⁰ Sien *Ekskursie 1* asook die argumentering in die res van Hoofstuk 4.

¹¹¹ Sien *Ekskursie 2*.

maak, sodat daar na sy dood 'n vreedsame oordrag van mag kon wees (Widyapranawa 1990:254).

Oor die aard van die siekte is daar nie duidelikheid nie. In teenstelling met hierdie vers, meld Jesaja 38:21 alleen maar 'n sweer wat hoogstens baie pynlik was, maar nie fataal nie (Watts 1987:51). Om hieroor te spekuleer is myns insiens ook nie belangrik nie. Die klem val op Jahwe wat Hiskia genees, met ander woorde, verlos het. In hierdie verband maak Blenkinsopp (2000:484) die belangrike opmerking deur daarop te wys dat, hoewel kronologies gesproke Hiskia se siekte en herstel die bevryding van Jerusalem voorafgaan, dit hier juis na dié gebeure geplaas word om sodoende Hiskia se verlossing van die dood teenoor Sanherib se gewelddadige en ontydige dood te stel (Jes. 37:38). Terwyl Sanherib tot sy god bid, word hy gewelddadig om die lewe gebring. Hiskia bid tot sy God en hy ontvang genesing. Die fokus is gevolglik nie op die áárd van sy siekte nie, maar op goddelike verlossing. Ook Ackroyd (1974:344), hoewel om ander redes, meen dat die fokus op die goddelike genesing val.

Dit is dan ook Ackroyd (1974) en Watts (1987) wat voorstel dat daar gedink moet word in terme van 'n teologiese interpretasie van Hiskia se siekte en genesing. Aan die een kant is daar Watts (1987:50-51) wat wys op die historiese en teologiese aard van die koning se siekte. Hy het nie alleen 'n pynlike sweer gehad nie, maar het ook aan 'n politieke siekte gely in dié sin dat die Assiriese bedreiging vir hom 'n pynlike saak was (Watts 1987:50-51). Na my oordeel lewer hierdie interpretasie egter nie 'n sinvolle bydrae tot die interpretasie van Hiskia se siekte en genesing in die breër konteks van die verhaal nie.

Aan die ander kant is daar Ackroyd (1974:344-346) wat, soos Watts, dit ook as beide 'n fisiese en teologiese siekte sien. Hy egter, bring dit in verband met die Babiloniese ballingskap en saam met die sogenaamde Hiskia-lied (Jes. 38:9-20), ook in verband met die uiteindelijke herstel van Juda.

Persoonlik sluit ek eerder by Ackroyd se gedagte aan. Na sy oordeel is die berig van Hiskia se siekte en genesing volledig in Jesaja 38:1-6 en 2 Konings 20:1-7 (Ackroyd 1974:344). Daar word berig dat Hiskia dodelik siek was, maar weer gesond geword het. Daar word egter nog 'n motief by hierdie berig gevoeg, naamlik die teken waardeur die herstel van die koning bevestig word en in die Jesaja-teks word dit die belangrikste motief (Ackroyd 1974:334). Deur hierdie nuwe motief val die fokus nie meer op Hiskia se siekte nie, maar op sy wonderbaarlike herstel. Die hoorder(s)/leser(s) word uitgenooi om hier 'n dieper betekenis raak te sien. Hiskia se regeringstyd moet verstaan word as van kardinale belang vir die verstaan van Juda se lot as geheel (Ackroyd 1974:344). Ook die toevoeging van die sogenaamde Hiskia-lied tot die Jesaja-teks versterk die teologiese betekenis van hierdie berig.

Hiskia se siekte en die aankondiging dat hy gaan sterf word 'n soort oordeel en 'n soort ballingskap. Dit sluit ook aan by die oordeelsaankondiging in die volgende verhaal (Jes. 39) wat handel oor die besoek uit Babel. Die gedagte aan sy lewe wat gered word en regeringstyd wat verleng word na sy sterk pleidooi tot God, is 'n moontlike rigtingwyser vir die herstel van die gemeenskap (Ackroyd 1974:346).

6.4 JESAJA 38:2 EN 3

6.4.1 TEKSKRITIESE NOTAS EN LEKSIKALE AANGELEENTHEDE

- a) 1QIsa^a gebruik in Jesaja 38:2 weer die verkorte vorm vir Hiskia se naam, terwyl 2 Konings 20:2 sy naam uitlaat, maar die *nota accusativi* אֶחָה־ invoeg.
- b) Watts (1987:50) wys daarop dat die Targum hier lees לְכוּחַל בֵּית מִקְדָּשָׁא "na die muur van die heilige huis (tempel)". Dit is egter nie nodig om so 'n wysiging aan die teks aan te bring nie. Oswalt (1986:671) wys tereg daarop dat daar geen rede bestaan om aan enige ander muur as die muur van die vertrek waarin Hiskia gedurende sy siekte gelê het, te dink nie.
- c) 2 Konings 20:2 eindig met die infinitiewe vorm לֵאמֹר, terwyl Jesaja 38:3 begin met וַיֹּאמֶר "en hy het gesê".
- d) In Jesaja 38:3 het 1QIsa^a die *Qal*-vorm van die werkwoord הִלֵּךְ, maar het tog bokant dié werkwoord 'n הָהֵךְ geskryf wat laat dink dat 1QIsa^a bewus was van die MT wat die *hitpael*-vorm van die werkwoord hier gebruik.
- e) Waar die MT in Jesaja 38:3 die vorm לֵב "hart" het, het sowel 1QIsa^a as 2 Konings 20:3 'n variante vorm לִבָּב.

f) IQIsa^a gebruik die langer vorm van ׀ַבְּכֹא “en hy het gehuil” en lees dus ׀ַבְּכֹא.

6.4.2 VERTALING

²En Hiskia het sy gesig na die muur toe gedraai en hy het tot Jahwe gebid.

³En hy het gesê: “Ag Jahwe, onthou tog dat ek in trou en met ’n volkome hart voor u aangesig gewandel het; die goeie wat ek gedoen het voor u oë. En Hiskia het bitterlik gehuil.

6.4.3 TEKSTUELE GEGEWENS

Hiskia, by die aanhoor van die profeet Jesaja se woorde, rig hom tot Jahwe in gebed. In sy gebed beroep hy hom op sy eie godsdienstigheid, toewyding en regte optrede. In sy kommentaar vra Widyapranawa (1990:255) die vraag waarom Hiskia nie sy gebed met ’n skuldbelydenis oor sy sonde begin nie, soos ’n mens te wagte sou wees nie? In antwoord op sy eie vraag wys hy daarop dat Hiskia se gebed waarskynlik langer was en dat hy daarin wel sy sonde vermeld het – vergelyk Jesaja 38:17 (Widyapranawa 1990:255).

Indien ’n mens egter in ag neem dat Hiskia konsekwent in Jesaja 36-38 as ’n vroom, voorbeeldige en godvresende koning geskets word, is die verswyging van enige sonde aan sy kant hier verstaanbaar (Clements 1980a:290). Dit dra by tot die beeld wat die skrywer van Hiskia wou skeep, naamlik ’n koning na God se hart. In dié trant

stel Kilian (1994:212) dat hierdie gebed duidelik van Deuteronomistiese oorsprong is en dat dit bedoel is om Hiskia as die ideale koning te teken. Op dieselfde trant verwys Procksch (1930:462) spesifiek na באמה “in trou” en בלב שלם “met ’n volkome hart” as Deuteronomisties.

Oor die algemeen gesien, beskou die Ou Testament ’n lang lewe as teken van God se genade en seën (Widyapranawa 1990:255). Aan die ander kant dui ’n kort lewe en een wat ontydig en skielik tot ’n einde kom op God se straf (Kilian 1994:212). Hiskia se siekte en dreigende ontydige sterwe is volgens die verteller dus eintlik onregverdig (Kilian 1994:212). Deur die absolute voorbeeldige optrede van die koning, naamlik deur nie te protesteer of ’n skuldbelydenis te doen nie, wil die skrywer aantoon dat die verlenging van Hiskia se lewe geen gewone voorsiening van God se kant af was nie (Clements 1980a:290). Net so is ook die verlossing van Jerusalem voor die magte van Sanherib (Jes. 38:6) geen gewone daad van beskerming van die stad deur God nie, maar ’n baie spesiale beskerming wat pas by die regering van so ’n godvresende koning soos Hiskia (Clements 1980a:290). Op dié wyse, so meen Clements (1980a:290), impliseer die redaktor(s) dat die belofte wat in Jesaja 36 en 37 oor die stad uitgespreek is, nie ’n ewige belofte was nie.

6.5 JESAJA 38:4-6

6.5.1 TEKSKRITIESE NOTAS EN LEKSIKALE AANGELEENTHEDE

- a) 2 Konings 20:4 lees: ויהי ישעיהו לא יצא העיר החיכנה “en Jesaja was nog nie uit die middelste voorhof nie”, dus ’n veel langer teks as wat ons hier in Jesaja 38:4 vind. Daar is egter geen teksgetuienis om so ’n verandering aan die MT te regverdig nie. Trouens, indien een van Jesaja en 2 Konings by die ander geleen het, dan sou hierdie uitbreiding juis die prioriteit van Jesaja kon bevestig, ’n standpunt wat nog sterker steun sou kry indien ’n mens Watts se opmerking in verband met dié uitbreiding ondersteun:

“This phrase heightens the sense of an immediate response to Hezekiah’s prayer.” (Watts 1987:50).

Hier word dus volstaan met die MT se lesing van Jesaja 38:4.

- b) As gevolg van die uitbreiding in 2 Konings 20:4, verskil 2 Konings 20:5 van Jesaja 38:5, deurdat dit “teruggekeer” in plaas van הלוך “gaan” lees.
- c) 2 Konings 20:5 het verder nog twee uitbreidings op Jesaja 38:5, te wete die volgende frases נגיד עמי “die leier van my volk” net na אל-חזקיהו “vir Hiskia” en na יהוה “kyk ek” volg בית העלה ביום השלישי תעלה ביהוה “Ek sal jou genees. Op die derde dag sal jy opgaan na die huis van Jahwe.” Daar is geen

getuienis op grond waarvan die MT gewysig hoef te word nie en die uitbreiding van 2 Konings se teks tel in die guns van die beskouing dat Jesaja in Ouderdom prioriteit behoort te geniet, nieeenstaande Delitzsch se mening dat:

“(t)he text Kings is the more authentic throughout;”
(Delitzsch 1975:113).

- d) Die Siriese vertaling lees *mws* vir die MT se ך׳. Vergelyk ook die LXX en die Vulgaat. BHS stel voor dat ך׳ gelees word, maar op grond van die beskouing van tekstkritiek wat in hierdie studie gehandhaaf word, word volstaan met die lesing soos dit in die MT staan.
- e) 1QIsa^a en 2 Konings 20:6 het ך׳ עבדי דוד ולמעני ולמעני “ter wille van my en ter wille van Dawid, my kneg” as toevoeging tot die ooreenstemmende teks. Die MT se lesing word egter gehandhaaf.

6.5.2 VERTALING

⁴En die woord van Jahwe het gekom tot Jesaja, naamlik:

⁵”Gaan! Sê vir Hiskia: so sê Jahwe, die God van jou vader Dawid: Ek het jou gebed gehoor. Ek het jou tranes gesien. Kyk, ek sal vyftien jaar by jou dae voeg”.

⁶”Uit die handpalm van die koning van Assirië sal ek jou en hierdie stad red. En ek sal hierdie stad beskut”.

6.5.3 TEKSTUELE GEGEWENS

In Jesaja 38:4-8 maak die profeet Jesaja God se besluit omtrent koning Hiskia bekend en daarom hoort dié verse struktureel saam as een perikoop. Vers 4 lei die antwoord van Jahwe deur sy profeet Jesaja in, terwyl verse 5 en 6 die inhoud van Jahwe se aankondiging, naamlik dat hy koning Hiskia gaan red, bevat. God gaan sy lewe spaar en hom uit die hand van die Assiriese koning red. In verse 7 en 8 gee Jahwe dan aan Hiskia 'n teken as bevestiging van sy woord. Verse 4-6 word egter vir besprekings doeleindes voorlopig van verse 7 en 8 geskei.

Jahwe antwoord Hiskia se gebed. Die oorspronklike oordeel staan wel, maar dit word met vyftien jaar uitgestel. Jahwe sien sy tranes en hoor sy gebed. Clements (1980a:290) meen dat dié woorde gesien moet word as 'n stereotipe formule. Die profeet kondig aan dat hy gesond sal word en dat daar nog vyftien jaar by sy lewensjare gevoeg sal word.¹¹²

Opvallend is egter dat geen melding gemaak word van Hiskia se aanspraak op 'n voorbeeldige godsdienstige lewe nie. Dit laat dink dat die skrywer Hiskia se verkeerde optrede en oordeelsfoute doelbewus verswyg (vgl. Soggin, 1993:246, se

¹¹² Genoeg is reeds in hierdie studie gesê oor die duur van Hiskia se lewe en heerskappy (vgl. o.a. Hoofstuk 4).

negatiewe oordeel oor Hiskia se regeringstyd in Hoofstuk 4 van hierdie studie) om sodoende 'n meer positiewe prentjie van Hiskia as koning te teken.¹¹³

Die belofte word nog verder uitgebrei. Hiskia sal nie alleen gesond word nie, maar hy sal ook ontkom aan die hand van die Assiriese koning; hy en die stad (Jes. 38:6). Tereg wys Clements (1980a:290) daarop dat hierdie opmerking heel onverwags hier opduik. Dit versterk egter die vermoede, soos reeds by die bespreking van Jesaja 38:1 opgemerk is, dat die bedoeling is om Hoofstuk 38 aan die voorafgaande verhaal te bind. Dit is duidelik; Hiskia se siekte en verlossing, asook Jerusalem se beleëring en bevryding is hier bedoel om saam geles te word.

Watts (1987:50) is van mening dat Hiskia meer as net 'n fisiese siekte onder lede gehad het. Hiskia het volgens Watts ook aan 'n diplomatieke siekte gely. Daarmee bedoel Watts (1987:50) dat hy depressief was oor die tribuut wat hy aan Sanherib moes betaal en die haglike omstandighede waarin hy hom as koning van Juda bevind het (ANET 1950:288). In hierdie sin gaan dit dus om meer as 'n fisiese siekte en het Hiskia gevolglik meer as medisyne nodig gehad het om hom te genees.

Hoe dit ook al sy, met verse 5 en 6 word Hoofstuk 38 duidelik verbind met Hoofstukke 36 en 37 waar dit om die bevryding van Jerusalem uit die hand van die

¹¹³ Ook die verwysing na Hiskia as 'n vroom koning wat op Jahwe alleen vertrou het, het nou reeds meermale in hierdie studie opgeduik. In die volgende hoofstukke sal nog verder op die moontlike betekenis daarvan uitgebrei word.

Assiriese magte gaan. Nie alleen is die verwysing na Dawid opvallend nie, maar Jesaja 38:6 dra duidelik dieselfde boodskap as Jesaja 37:35 oor, veral die byna woordelike herhaling wat die bevryding van die stad betref. Die twee verse lees naamlik:

וַגִּנוּחֵי עַל־הָעִיר הַזֹּאת לְהוֹשִׁיעָהּ לְמַעַנִי וּלְמַעַן דָּוִד
עַבְדִּי:

(Jesaja 37:35)¹¹⁴

וּמִכַּף מֶלֶךְ־אֲשׁוּר אֶצִּילְךָ וְאֵח הָעִיר הַזֹּאת וַגִּנוּחֵי
עַל־הָעִיר הַזֹּאת:

(Jesaja 38:6)¹¹⁵

Die skrywer wou doelbewus koning Hiskia se siekte en genesing koppel aan Jerusalem se beleëring en bevryding. In die lig van Jesaja 38:6 kan daar met reg gevra word of die verwysing na "jou vader Dawid" toevallig kan wees, gelees in die lig van Jesaja 37:35. Ek is van mening dat die verwysing hier na Dawid nog 'n verdere meganisme is om die twee verhale, te wete dié van Hiskia se genesing na 'n siekbed en dié van die bevryding van die beleëring van die stad, met mekaar te verbind. Die konsekwensies van hierdie oortuiging word later in die studie uitgespel.

¹¹⁴ "En ek sal hierdie stad beskut om dit te verlos om my eie onthalwe en om Dawid, my kneg se onthalwe" (Jes. 37:35).

¹¹⁵ " Uit die handpalm van die koning van Assirië sal ek jou en hierdie stad red. En ek sal hierdie stad beskut" (Jes. 38:6).

Na my oordeel bevestig die belofte van vers 6, naamlik dat die koning en die stad nie in die hande van die Assiriese koning sal val nie, dat Jesaja 38 en 39 kronologies voor Jesaja 36 en 37 hoort. Verder bevestig die herhaling van Jesaja 37:35 juis die teologiese eerder as die historiese intensie van die Hiskia-narratief. Dit teenoor Oswalt (1986:677) wat van mening is dat Jesaja 38:6 kon verwys het na enige toekomstige beleëring van Jerusalem deur 'n Assiriese koning aangesien geen Assiriese koning in elk geval Jerusalem ooit ingeneem het nie. Die argument van Oswalt doen homself egter geforseerd voor.

6.6 JESAJA 38:7 EN 8

6.6.1 TEKSKRITIESE NOTAS EN LEKSIKALE AANGELEENTHEDE

a) Jesaja 38:7 verskil heelwat van die ooreenstemmende teks in 2 Konings 20:9.

BHS stel voor dat hier saam met 2 Konings 20:9 **זֶה יִשְׁעֵיהוּ** “en Jesaja het gesê” geles word. Daar is egter geen rede om die wysiging aan te bring nie.

Soos dit nou in Jesaja 38 staan, lees dit sonder probleme.

b) Dan lees die MT **אֲשֶׁר** waar 2 Konings 20:9 **כִּי** lees, terwyl 2 Konings 20:9 nie die

MT se **הַזֶּה** het nie.

- c) Verder vervolg 2 Konings 20:9 e.v. met die volgende woorde wat nie in Jesaja voorkom nie:

הַלֵךְ הַצֵּל עֶשֶׂר מֵעֲלוֹחַ אִמֵּי-יָשׁוּב עֶשֶׂר מֵעֲלוֹחַ:
וַיֹּאמֶר יְחִזְקִיָּהוּ נִקְל לְצַל לְנִטּוֹחַ עֶשֶׂר מֵעֲלוֹחַ
לֹא כִי יָשׁוּב הַצֵּל אֲחֶרְנִיחַ עֶשֶׂר מֵעֲלוֹחַ:
וַיִּקְרָא יִשְׁעִיָּהוּ הַנְּבִיא אֶל-יְהוָה¹¹
(2 Kon. 20:9b-11a)¹¹⁶

Hier geld die tekskritiese beginsel wat lui: Die korter teks en die moeilikste verstaanbare een word beskou as die ouer een (Würthwein 1957:80). Daar is gevolglik geen rede om die MT te wysig nie.

- d) Vers 8 verskil van die ooreenstemmende vers in 2 Konings 20:11 wat betref inhoud en posisie binne die narratief. Watts (1987:50) meen dat hier aanduidings is dat daar moontlik gepoog is om die teks in Jesaja 38:8 te verander om dit makliker te laat lees. Hy meen dat hier twee gevalle van dittografie in die teks is en dat indien dit erken word, die teks gemaklik lees. Die volgende word deur hom as dittografie¹¹⁷ beskou : יָרְדָה : אֲשֶׁר הַמַּעְלוֹחַ "op die trappe wat dit terug gegaan het" en בְּשֶׁמֶשׁ "deur die son". Watts wys daarop dat wat die langer frase betref, die werkwoord in die vroulike vorm is, terwyl צָל "skaduwee", wat אֲשֶׁר se

¹¹⁶ “Moet die skaduwee tien opgaan of moet dit tien teruggaan? En Hiskia het gesê: Dit is maklik vir die skaduwee om tien grade te daal. Nee, laat die grade teruggaan, tien grade agteruit. En Jesaja, die profeet het Jahwe aangeroep”.

¹¹⁷ Let ook op Kutscher (1974:540) se opmerkings in dié verband.

antedesent is, in die manlike vorm is. Die hele frase is dittografie vir die laaste deel van Jesaja 38:8 en kan daarom uitgelaat word en so ook בְּשֶׁמֶשׁ "deur die son" (Watts 1987:50). Die LXX voeg ὁ ἥλιος "die son" na ירדה by en BHS stel voor dat השמש dus ingevoeg word. Deur dit te doen, meen Watts, verskaf die LXX 'n vroulike subjek vir ירדה אֲשֶׁר. Indien beide as dittografie gesien word, is geeneen nodig nie. Dan handel die eerste deel van vers 8 oor die skaduwee en die tweede oor die son (Watts 1987:50).

- e) In 1QIsa^a se lesing volg עליה "van die altaar" op במעלות en BHS stel voor dat עליה hier ingevoeg word. Indien ons aanvaar dat 1QIsa^a 'n ander teksfamilie as die MT verteenwoordig, is so 'n verandering egter nie nodig nie.
- f) Die LXX voeg ἀποστρέψω in. BHS stel voor dat אני משיב ingevoeg word na אחז. Dieselfde argument as by (e) kan hier aangevoer word.
- g) BHS stel voor dat ons hier saam met 1QIsa^a אה-השמש sal lees.
- h) Die LXX lees hier κατέβη ἡ σκιά "die skaduwee het afgegaan". BHS stel voor dat hier ירד הצל gelees word.

Ten spyte van die talle voorstelle vir tekswysigings by Jesaja 38:7 en 8 word daar in hierdie studie dus volstaan met die MT soos ons dit in BHS vind. In Jesaja 38:8 lees

die teks veral moeilik, maar in sy huidige vorm is dit nie onverstaanbaar en onverklaarbaar nie.

6.6.2 VERTALING

⁷”En dit sal vir jou die teken wees van Jahwe dat Jahwe dit wat hy gesê het sal doen.”

⁸”Kyk, ek sal die skaduwee van die dalende son op die trappe van Agas se bokamer tien trappe laat teruggaan. En die son het tien trappe teruggegaan op die trappe wat dit gedaal het.”

6.6.3 TEKSTUELE GEGEWENS

’n Teken word belowe om sodoende Hiskia se vertrouwe dat dit wel sal gebeur, te versterk en ook om te bevestig dat dit Jahwe is wat dit doen. Ook die gedagte aan ’n teken bind Jesaja 38 aan die voorafgaande verhaal (Jes. 37:30), terwyl dit herinner aan Jesaja 7 waar die profeet Jesaja die destydse koning Agas aanmoedig om vir Jahwe ’n teken te vra, maar Agas weier om dit te doen (Beuken 1999)¹¹⁸. In Jesaja 38:7 bied Jahwe vir Hiskia ’n teken aan en Hiskia aanvaar dit. Volgens die weergawe van die verhaal in 2 Konings vra Hiskia vir die teken (2 Kon. 20:8), ’n versoek wat in ’n verkorte vorm in Jesaja 38:22 weergegee word. Wat die verband tussen Agas en ’n

¹¹⁸ Professor Wim Beuken het goedgunstiglik ’n deel van sy Jesaja-kommentaar aan my beskikbaar gestel voordat dit persklaar was, gevolglik is daar geen bladsy numerering nie.

teken van Jahwe, en Hiskia en 'n teken van Jahwe betref, bind die volgende frase, wat ons in sowel Jesaja 7:3 as 36:2 vind, die twee gebeure nog duideliker aan mekaar:

בְּחַעֲלָה הַבְּרָכָה הָעֲלִיּוֹנָה בְּמַסְלַח שְׂרָה כּוֹבֵס¹¹⁹

In die vraag na die funksie en boodskap van Jesaja 36-39 sal die implikasies van die verbande uitgespel moet word.

Vir 'n teken om effektief te wees, is dit in die reël belangrik dat dit iets buitengewoons sal wees. Dit moet téén die normale of verwagte ingaan. En dit is presies wat nou hier gebeur. In plaas daarvan dat die skaduwee van die son van wes na oos skuif, skuif dit van oos na wes. Beuken (1999) meen dit is selfs meer buitengewoon as die son stilstand by Gibeon waarvan ons in Josua 10:12 en 13 lees.

Soos dit reeds by die bespreking van 6.6.1 duidelik geword het, is die vertaling van Jesaja 38:8 geen maklike taak nie. Daar is groot verskille tussen die MT en die LXX, terwyl die MT en 1QIsa^a ook van mekaar verskil. Die verskille is egter nie so groot as dié tussen MT en die LXX nie. Althann (1988:22) dui, met verwysing na A Catastini, drie probleme aan met die Massoretiese Teks. Eerstens is daar die vroulike werkwoord הָרָה wat na alle waarskynlikheid 'n manlike selfstandige naamwoord as

¹¹⁹ "die watervoor van die boonste dam by die groot pad na die Bleikveld".

subjek het, te wete צל. Ten tweede is בשמש hier moeilik verklaarbaar en in die derde plek is daar die vraag na die interpretasie van מעלורח.

Dit is waarskynlik die maklikste om by die derde saak te begin. Die beweging van die son was sigbaar אחז במעלורח "op die trappe van Agas". Dit verwys na alle waarskynlikheid na trappe wat deur Hiskia se voorganger, Agas laat bou is. Talle navorsers, soos ook die Targum, verstaan dit as 'n sonwyser (Wildberger 1982:1453).¹²⁰ Oswalt (1986:678) meen dat dit moontlik 'n trapsegewyse piramide kon wees met 'n pilaar bo-op. Oor die aard van אחז במעלורח en oor wat dit presies was, is daar onder navorsers nie eenstemmigheid nie (vgl. Wildberger 1982:1453). Of dit ontwerp was om die beweging van die son deur die dag te meet en of dit maar toevallig so uitgewerk het, is gevolglik nie met sekerheid te bepaal nie. Vir die interpretasie van die teks is die presiese betekenis daarvan egter nie van kardinale belang nie. Belangrik is dat die skaduwee gewoonlik af beweeg teen die spesifieke trappe, maar op hierdie bepaalde dag het dit op beweeg en dit was Hiskia se teken dat die woorde van Jahwe waar sou word. Dit is waarskynlik die beste om in navolging van Blenkinsopp (2000:484) dit, soos IQIsa^a, te sien as verwysend na trappe eerder as die gesig van 'n sonwyser.

Om te probeer verklaar wat presies hier gebeur het, is myns insiens nie moontlik nie (vgl. Kaiser 1980:402-403) en vir die eerlike navorser is die verantwoordelikste weg

¹²⁰ אבן שעי"א "'n klip van tye".

waarskynlik om getrou te bly aan die teks en nie in onnodige spekulatiewe argumente te verval oor wat presies gebeur het en oor die moontlikheid van so 'n gebeure al dan nie (vgl. Watts 1987:52). Tereg wys Beuken (1999) daarop dat die son in die perspektief van die Ou Testament, soos ook die mens, ondergeskik is aan sy Skepper (vgl. bv. Gen. 1:14-19; Jer. 31:35, Ps. 74:16, ens.). Die son speel hier dus 'n dienende rol en niks meer nie. Wat vasstaan, is dat die teken gedien het as aanmoediging vir koning Hiskia om op Jahwe te vertrou .

EKSKURSIE 3¹²¹

DIE SOGENAAMDE HISKIALIED

Soos reeds vermeld, ontbreek Jesaja 38:9-20 in die weergawe van 2 Konings 18-20 (Snijders 1969:339), terwyl dit in Jesaja 36-39 deel gemaak word van die verhaal oor Hiskia se siekte en genesing. Op grond van die feit dat dié lied in 2 Konings ontbreek en in Jesaja bygevoeg is, kan ons aanvaar dat dit hier 'n besondere betekenis en funksie moet hê (Coetzee 1989:13).

Die meeste navorsers is dit met Blenkinsopp (2000:484) eens dat die psalm nie deur Hiskia self geskryf is nie, maar dat die toedigting daarvan aan Hiskia heel maklik uit die tradisie verklaar kan word. In Spreuke 25:1 is daar die verwysing na die "manne

¹²¹ Jesaja 38:9-20 word in 'n ekskursie behandel aangesien dit nie met dieselfde diepgang as die res van Jesaja 38-39 in sy kleiner eenhede hanteer word nie.

van Hiskia" wat spreuke van Salomo sou versamel en opgeteken het, terwyl Hiskia in die rabbynse tradisie beskou word as die skrywer of redaktor van talle versamelings, insluitende die boek Jesaja (Blenkinsopp 2000:484-485)! Kaiser (1980:403) wat, soos reeds genoem, aan Konings se weergawe prioriteit gee, is egter van mening dat die redaktor(s) wat verantwoordelik was vir die plasing van Jesaja 36-39 in die Jesaja-versameling, nie ook verantwoordelik was vir die Hiskia-psalm se plasing hier nie.

Wat die afbakening en *Gattung* van Jesaja 38:9-20 betref, is daar ewe min verskil van mening onder navorsers as wat betref dié van Jesaja 36-39 as geheel. Die meeste navorsers praat van 38:9-20 as die Hiskia-psalm, Hiskia-lied of dankgebed en sien dit as afgebakende eenheid binne sowel Jesaja 38 as die verhaal in Jesaja 36-39 as geheel.

Tereg wys Wildberger (1982:1454) daarop dat 38:9-20 in vers 9 van 'n eie opskrif voorsien is, terwyl 38:21 geensins 'n natuurlike voortsetting van 38:20 is nie. Hy verwys dan na Jesaja 38:9-20 as die Hiskia-psalm (Wildberger 1982:1454).

Ook Watts (1987:57) noem dit Hiskia se psalm en wys daarop dat die woord מִכְתָּם 'n bekende tegniese term vir 'n psalm is. So 'n argument kan egter slegs aangevoer word indien die tekskritiese wysiging wat BHS in dié verband voorstel wel deurgevoer word.

Die meeste navorsers verwys na Jesaja 38:9-20 as Hiskia se psalm (vgl. kommentare en artikels in die bronnelys) en daarom word daar nie verder voorbeelde in die teks genoem nie.

Daar is egter nie dieselfde mate van eenstemmigheid oor presies watter soort psalm ons hier vind nie. Oswalt (1986:681) wys daarop dat die navorsers op grond van Jesaja 38:9 sou verwag dat dit 'n danklied moet wees (Kilian 1994:213 gee aan Jesaja 38:9-20 die opskrif "Das Danklied Hiskijas"), maar dat, buiten vir Jesaja 38:19 en 20, nóg die inhoud, nóg die vorm van die psalm so 'n verwagting ondersteun. Aan die ander kant, vervolg Oswalt (1986:681), dui die inhoud en metrum wel in die rigting van 'n klaaglied, maar ontbreek die tipiese kenmerke van 'n klaaglied. Coetzee (1989:13) sien ook elemente van 'n "doxology of judgement" daarin raak.

Binne die konteks van Jesaja 38, asook die groter eenheid, te wete Jesaja 36-39, lyk dit nie verkeerd om na Jesaja 38:9-20 as 'n danklied (of selfs 'n individuele danklied) te verwys nie, wat vir die situasie in Jesaja 38 aangepas is (Kilian 1994:213). Dit is ook dan die standpunt wat deur die meerderheid navorsers gehuldig word.

Schoors (1972:214) meen dat die lied aanvanklik onafhanklik bestaan het en dat dit later hier in Jesaja 38 ingevoeg is. Hy is verder van mening dat 38:9 'n

redaksionele opskrif is waardeur die psalm met sy huidige konteks verbind word (Schoors 1972:214). Schoors aanvaar ook BHS se voorstel dat die MT gewysig word om מִכְהָם ("psalm") te lees en nie מִכְהָב ("geskrif") nie.

Die eerste hoofdeel van die lied bevat die herinnering aan die nood waarin die digter verkeer het (Eichrodt 1967:265-266). Schoors (1972:214) wys daarop dat daar ander dankliedere is (bv. Ps 30:7 e.v.; 31:23; 41:5-11; 116:4-6) wat ook eers begin deur die nood te beskryf waaruit die mens gered is voordat dit voortgaan met dank.

Dankbaarheid kom pas in Jesaja 38:15-20 aan die orde (Schoors 1972:215) en Jesaja 38:15 lei dus die tweede deel van die lied in (Eichrodt 1967:266). Procksch (1930:464) maak in dié verband die volgende opmerking: "Er unterscheidet zwei Hauptstrophen; in der ersten (v. 10-14) vergegenwärtigt sich der Dichter die vergangene Not, in der zweiten (v. 15-20) erhebt sich auf diesem Hintergrunde das Danklied."

Tereg wys Oswald (1986:682) egter daarop dat daar nie eenstemmigheid oor die verdeling van die twee hoofdele is nie. So byvoorbeeld deel Kaiser (1980:406) die lied só op dat Jesaja 38:16 die tweede deel van die lied inlei, terwyl iemand soos byvoorbeeld Wildberger (1982:1456) 38:17b as die begin van die tweede deel van die lied beskou. Wat

die verdeling van die teks betref, volg Coetzee (1989:22) in Wildberger se spore.

Delitzsch (1975:116-122) gaan egter verder en deel die lied in vier strofes in. In die eerste strofe (10-12) kyk die digter terug op sy nood, terwyl hierdie retrospeksie in die tweede strofe (13 en 14) voortgesit word. In die derde strofe (15-17) vertel die digter hoe Jahwe sy lot verander het en lei dit tot 'n jubelende vierde strofe (18-20). Coetzee (1989:22,23) argumenteer egter oortuigend vir 'n alternatiewe indeling: Opskrif (9); klagte oor die naderende dood (10 en 11); klagte: Jahwe is verantwoordelik vir sy posisie (12 en 13); selfbejammering en smeking (14); sekerheid van gebedsverhoring en smeking (15-17a); lof vir verlossing (17b-19) en gemeenskaplike lof vir redding (20).

Uit BHS is dit duidelik dat daar talle probleme in die MT van Jesaja 38:9-20 is en Snijders (1969:339) merk in dié verband op dat "(w)e moeten veel moeite doen een draaglijke vertolking van deze zang tot stand te brengen". Barré (1995:385-399) wys veral op Jesaja 38:16-17b en poog in sy artikel om op grond van die struktuur van die Hiskia-lied 'n verstaanbare vertaling daar te stel.

Na hierdie kursoriese opmerkings is dit nou nodig om die vraag waarin hierdie studie eintlik geïnteresseerd is te stel, naamlik: Watter bydrae

maak die Hiskia-lied tot die verhaal in Jesaja 38, maar ook in die breër verhaal te wete Jesaja 36-39?

In antwoord op die vraag kan daarop gewys word dat die Hiskia-lied in sy geheel beslis bydra tot die beeld wat die verhaal van Hiskia wil stel, te wete dié van 'n swak, nederige en vrome koning (Watts 1987:58). Trouens in dié opsig ondersteun die lied die boek Jesaja daarin dat dit Hiskia voorhou as 'n vroom en godvresende koning wat nie te blameer is vir die katastrofe van 701 vC nie (Watts 1987:58). In dié opsig word dan ook saam met Beuken (1999) gestem wanneer hy sê dat die lied nie as 'n vreemde element in die verhaal gesien moet word nie.

Beuken (1999) meen dat die Hiskia-lied verder geassosieer word met die konteks waarbinne dit staan deurdat dit gerig word tot Jahwe (Jes. 38:12-19) en 'n derde party (Jes. 38:10-13, 20). Volgens hom anker die aanspreek van Jahwe die lied in die narratief deurdat Jahwe in die narratief 'n aktant is, terwyl die aanspreek van 'n derde party dit assosieer met die lesers van B₁ (vgl. *Ekskursie 2*) in Jesaja 36-37 (Beuken 1999). Vir Beuken (1999) verteenwoordig Jesaja 38:9-20 'n kommentaar op die belofte en waarborg van die teken wat gegee is en as sodanig bevat dit die sleutel tot die verstaan van die gebeure.



6.7 JESAJA 38:21 EN 22

6.7.1 TEKSKRITIESE NOTAS EN LEKSIKALE AANGELEENTHEDE

- a) In 1QIsa^a is Jesaja 38:21 en 22 in die kantlyn geskryf en dit laat Deist (1988:54) tot die gevolgtrekking kom dat dit nie oorspronklik deel was van 1QIsa^a se weergawe van Jesaja 38 nie.¹²² In die MT maak dit egter gewoon deel uit van die teks soos dit daar staan. Deist (1988:54) is van mening dat dit daarop dui dat die Jesaja-tekst op 'n stadium in die MT se tradisie in lyn gebring is met 2 Konings se weergawe van dieselfde gebeure, terwyl dit ook vir ons 'n aanduiding is dat ons in die MT en in 1QIsa^a met twee verskillende tradisies te doen het.
- b) In die 2 Konings-weergawe volg die gebeure van Jesaja 38:21 en 22 dié van Jesaja 38:6 en daarna vertel 2 Konings 20:9-11 van die teken wat Jahwe vir Hiskia gegee het.
- c) Terwyl Jesaja 38:21 **שאו**, letterlik “neem op” lees, vind ons in 2 Konings 20:7 **קח** letterlik “neem”. 1QIsa^a laat dit gewoon weg.

¹²² Sien ook Parry & Qimron (1999:64 en 65).

d) In Jesaja 38:21 lees die teks וַיִּמְרָחוּ “laat hulle vryf”, maar 2 Konings 20:7 lees וַיִּקְחוּ וַיִּשִׂמוּ “en hulle het geneem en hulle het geplaas”. Daar is egter geen rede om die MT te wysig nie.

e) 2 Konings 20:8 is langer en lees effe anders as Jesaja 38:22.

6.7.2 VERTALING

²¹En Jesaja het gesê: “Laat hulle ’n vyekoek neem en laat hulle dit op die sweer sit”. En dit is gedoen. ²²En Hiskia het gevra: “Wat is die teken dat ek sal opgaan na die huis van Jahwe?”

6.7.3 TEKSTUELE GEGEWENS

In hul huidige posisie doen Jesaja 38:21 en 22 hulle vreemd voor, veral indien ’n mens hulle met die weergawe in 2 Konings vergelyk. Die orde in 2 Konings maak dat die verhaal gemaklik vloei. In Jesaja 38:21 en 22 kry die leser die gevoel dat die verse uit plek is; dat die redaktor(s) dit so as ’n laaste gedagte net bygevoeg het. Navorsers soos byvoorbeeld Delitzsch (1975:113) en Procksch (1930:463) stel sommer prontuit dat dit nie hier hoort nie en verwys dan na 2 Konings se weergawe as die korrekte weergawe. Met ander woorde, Jesaja 38:21 behoort na regte op Jesaja 38:6 te volg. Hoffer (1992:69) wys in sy artikel daarop dat die NEB en die JB tot so ’n mate oortuig is dat die MT op hierdie punt die volgorde verkeerd het, dat hulle die

materiaal in hul vertalings herrangskik! Ander vertalings, soos byvoorbeeld die RSV, beskOu אָמַר as 'n *plusquamperfektum* of begin die vers met 'n temporele aanduiding, sê Hoffer (1969:69).

Voorbeelde van navorsers wat ooreenstemmende sentimente met wat hierbo genoem is deel, sal meer as vermenigvuldig kon word. Daarom kan dit ook nie anders nie as dat daar saamgestem word met die standpunt dat Jesaja 38:21 en 22 nie oorspronklik in sy huidige posisie deel van die narratief was nie, maar dat dit na alle waarskynlikheid, soos Snijders (1969:345) dit stel, 'n redaksionele nota is. Die indruk is dat die Hiskia-psalm hierin 'n rol kon gespeel het. Om die psalm deel te maak van die Hiskia-narratief hier in Jesaja, is dit tussen die berig oor die teken (Jes. 38:8) en die opdrag om 'n vyekoek op die sweer te plaas (Jes. 38:21), geplaas (vgl. Snijders 1969:345). Dit is inderdaad moontlik dat die redaktor(s) die Hiskia-lied juis hier voor die genesing geplaas het omrede, soos ons nou reeds telkemale gesien het, hy die koning se vroomheid en vertroue in Jahwe wil beklemtoon (Beuken 1999).

Oor die oorspronklike posisie van Jesaja 38:21 en 22 is daar vandag nie sekerheid nie. In hierdie navorsing word daar egter aangesluit by diegene wat van die standpunt uitgaan dat ook die twee verse, soos dit vandag in die MT staan, 'n bydrae lewer tot die interpretasie van die teks. Tereg merk Williams (1989:43) op dat die verhaal soos ons dit nou het, die klem op die ballingskap en nie op die beleg van Jerusalem nie, laat val. Hoffer (1992:77) meen dit kan op twee vlakke gelees word waarvan die een vlak is om dit te lees as 'n simboliese verteenwoordiging van die ballingskap. In die

Hiskia-lied se slotvers word die koning geteken as iemand wat daarna uitsien om weer Jahwe se lof in die tempel te besing (Jes. 38:20). Dit beteken dat die doel van persoonlike herstel, soos die hoop van die ballinge, daarin geleë is om weer na die tempel te kan opgaan (Hoffer 1992:77). Indien 'n mens egter onrein is deur byvoorbeeld die aanwesigheid van רִיחַ op jou liggaam, kan jy die tempel nie ingaan nie, net soos hulle, wat as ballinge in 'n afgeleë land sit, nie na die tempel toe kan gaan nie (Hoffer 1992:77). Tereg merk Hoffer op dat Jesaja 38:21 en 22 so beskou in hul huidige konteks, begin sin maak (1992:77).

Vye is in die Ou Nabye-Ooste as medikasie gebruik (Wildberger 1982:1454) en lyk hier baie gewoon teenoor die buitengewone teken van vers 8. Die genesing word egter steeds gesien as die werk van Jahwe. Vers 22 sluit dan die berig van Hiskia se siekte af deur die klem op sy vroomheid te laat val (Watts 1987:53). So vorm verse 21 en 22 'n logiese afsluiting vir die verhaal.

HOOFTUK 7

DETAILEKSEGESE VAN JESAJA 39

7.1 INLEIDING

Die detaileksegetiese deel van die onderhawige studie word vervolgens voortgesit met die behandeling van Jesaja 39. Hierdie hoofstuk van die studie sluit dus by die voorafgaande een aan. Die verdeling van die detaileksegeese in twee hoofstukke is om twee redes gedoen. Aan die een kant is dit praktiese, aangesien die bespreking van die detaileksegeese in slegs een hoofstuk so 'n hoofstuk te lank sal maak. Aan die ander kant is dit wat in Jesaja 39 vertel word 'n verhaal op sy eie, wat alleen maar op verskillende maniere aan Jesaja 38 gebind word.

7.2 JESAJA 39:1 EN 2

7.2.1 TEKSKRITIESE NOTAS EN LEKSIKALE AANGELEENTHEDE

- a) Soos *codex Leningradensis B 19^A*, lees die MT ook אהה, maar baie ander Hebreuse manuskripte asook 1QIsa^a lees die meer verwagte אהה. In die lig van die uitgangspunt omtrent wysigings aan die MT, word die MT se lesing gehandhaaf. In sy bespreking van die *pronomes demonstrativum* sê Gesenius in sy Hebreuse Grammatika dat זה (vr. זה) byna altyd dui op 'n nuwe persoon of saak, terwyl הוא (vr. היא) gewoonlik verwys na 'n persoon of saak wat reeds bekend is (Cowley 1980:442). So 'n standpunt sou dus daarop dui dat Jesaja 38 en Jesaja 39 deur die redaktor(s) met mekaar in verband gebring word.
- b) Dit is interessant om daarop te let dat waar sowel die MT as 1QIsa^a die Babiloniese koning se naam as מרודך skryf, dit in die ooreenstemmende teks in 2 Konings 20:12 מרודך gespél word. Die Akkadiese naam is *Marduk-apal-iddina*, en dit kan vertaal word met “Marduk het my 'n erfgenaam gegee” (Roux 1992:311). Die MT en 1QIsa^a verskil egter oor die skryf van die tweede deel van die koning van Babel se naam. Die MT lees בלארן, terwyl 1QIsa^a בלארון lees. In albei gevalle word die MT se lesing gehandhaaf.

- c) Daar is 'n Hebreeuse manuskrip wat סופרים in plaas van die MT se ספרים lees. Laasgenoemde verwys na 'n brief, geskrewe boodskap of dokument, hier uit die aard van die saak in die meervoud, terwyl eersgenoemde die betekenis van “skrywers” dra. BHS stel voor dat dit na ספרים verander word (vgl. die Akkadiese *šapīru*) sodat dit as “boodskappers” of “gesante” vertaal kan word. Die LXX voeg nog καὶ πρέσβεις by, sodat dit “briewe en gesante en geskenke” lees. Hoewel Duhm (1968:284) en andere die voorstel steun, is daar myns insiens geen dwingende getuienis om die teks te wysig nie. Die stuur van briewe dui tog op Merodag-Baladan se persoonlike betrokkenheid, terwyl dit tog vanselfsprekend is dat briewe saam met boodskappers gestuur sal word.
- d) BHS stel voor dat ons saam met 2 Konings 20:12 en vele weergawes כִּי שָׁמַע “want hy het gehoor” sal lees. Daar is geen dwingende rede om so 'n verandering te maak nie, dus word daar volstaan met die MT.
- e) 1QIsa^a lees וַיִּהְיֶה en dit kom ooreen met Jesaja se orakel in Jesaja 38:1. 2 Konings 20:12 meld egter nie Hiskia se genesing nie en impliseer dat die besoek gedurende sy siekte plaasgevind het.
- f) Jesaja 39:2 begin met וַיִּשְׁמַח “en hy was bly”, terwyl die weergawe in 2 Konings met וַיִּשְׁמַע “en hy het gehoor” begin. Die LXX lees hier καὶ ἐχάρη

... χαράν μεγάλην, wat ons kan vertaal met iets soos “en hy het gejuig met groot blydschap”.

- g) 1QIsa^a, sommige Hebreeuse manuskripte en 2 Konings 20:13 voeg die voorsetsel כל־ by ביה, met ander woorde “hele huis”.
- h) Wildberger (1982:1470) wys daarop dat Dahood כליו ביה nie as “wapenhuis” vertaal nie, maar eerder as “wynkelder”. Wildberger is van mening dat daar geen gronde vir so ’n interpretasie is nie en wys dit onomwonde af.

7.2.2 VERTALING

39 ¹In daardie tyd het Merodag-Baladan, seun van Baladan, koning van Babel, briewe en ’n geskenk na Hiskia gestuur. En hy het gehoor dat hy siek was en herstel het.

²En Hiskia was bly oor hulle en hy het hulle sy skathuis laat sien; die silwer en die goud en die speserye en die goeie olie en sy hele wapenhuis en alles wat te vind was in sy skatkamers. Daar was nie ’n ding in sy huis en in sy hele ryk wat Hiskia hulle nie laat sien het nie.

7.2.3 TEKSTUELE GEGEWENS

Soos wat die geval met Jesaja 38 is, vorm ook Jesaja 39 'n geslote eenheid wat as 'n narratiewe teks getipeer kan word. Blenkinsopp (2000:487) noem dit die “derde en laaste episode” van die verhaal wat in Jesaja 36 begin het. Deur die vermelding van koning Hiskia se siekte en genesing word hierdie verhaal weer losweg aan Jesaja 36-38 gebind (Kilian 1994:215). Terselfdertyd word dit ook op dié wyse met die gebeure rondom 701 vC verbind (Kilian 1994:215). Die aanduiding *בְּעַד הַהֲרָא* bied ons egter geen hulp met die werklike datering van die gebeure wat volg nie. Uit die Assiriese en Babiloniese annale weet ons egter dat Merodag-Baladan aanvanklik elf jaar (721-710 vC) in Babel regeer het (Roux 1992:311-312) en dat hy, met onder meer hulp van Elam, teen Sargon II in opstand gekom het. Sargon II maak in dié verband die volgende opmerkings:

“Merodach-baladan, son of Iakin, king of Chaldea, seed of a murderer, prop of a wicked devil, who did not fear the lord of lords, put his trust in the Bitter Sea, with its tossing waves, violated the oath of the great gods and withheld his gifts. Humbanigash, the Elamite [here Sargon’s scribes err since this ruler had died in 717; see *ABC* 74], he brought to his aid and all of the Sutu, desert folk, he caused to revolt against me; he prepared for battle and made straight for Sumer and Akkad” (*ARAB* II§ 66) (Hayes & Hooker 1988:76).

Hoewel die Assiriese bronne van die teendeel getuig, het Sargon II volgens die Babiloniese getuienis nie kon hond haaraf maak teen hierdie Oosterse koalisie nie en het Merodag-Baladan tot in 710 vC in Babel regeer (Bright 1981:280). In 710 vC is hy egter uit Babel verdryf en was Sargon II toe koning van Assirië en Babel (Hayes & Hooker 1988:78). Met Sargon II se dood het Merodag-Baladan egter, en weer met hulp van Elam, die troon in Babel beset. Eers in 702 vC kon Sanherib, Sargon II se opvolger, hom finaal van die troon verdryf (Roux 1992:321).

Die besoek van 'n Babiloniese afvaardiging aan Hiskia waarvan hier in Jesaja 39:1 vertel word, kon in enige van die twee regeringstye van Merodag-Baladan plaasgevind het. Hy was immers knaend in konflik met sy Assiriese bure en pogings tot koalisievorming, selfs in Siro-Palestina, sou sy kanse teen Assirië kon bevorder. Galil (1996) sluit aan by die meerderheidstandpunt onder navorsers en plaas die besoek uit Babel gedurende om en by 712-710 vC.

Die standpunt wat die besoek gedurende Merodag-Baladan se tweede regeringstyd plaas, kan egter ook korrek wees. Hiskia was gedurende dié tyd oënskynlik 'n baie sterker bondgenoot as wat die geval in 712-710 vC was (Donner 1986:324-325) en kon Babel gedurende 703-702 vC dus heelwat meer bied.

Indien ons egter aanvaar, soos in Hoofstuk 4 betoog, dat Hiskia in 699 vC oorlede is met inagneming daarvan dat daar vyftien jaar by sy lewe gevoeg is (Jesaja 38), dan lyk dit inderdaad of die besoek gedurende Merodag-Baladan se eerste regeringstyd

plaasgevind het. Ons moet ook in ag neem dat so 'n vroeër datum min of meer saamval met die troonverwisseling, wat die Assiriërs ook enigsins swakker sal laat.

Wat ook al 'n bepaalde navorser se standpunt mag wees, byna almal is dit eens dat Jesaja 39 kronologies vóór die beleg van Jerusalem deur koning Sanherib se magte en dus voor Jesaja 36 en 37 tuishoort. Soos Delitzsch (1975:124) tereg daarop wys: hoe kon Hiskia gespog het met al sy wapentuig en skatte indien hy reeds so 'n swaar belasting aan Sanherib moes betaal?

Ons is nie seker wie die Baladan is van wie Merodag 'n seun was nie. Oswalt (1986:694) meen dat sy pa moontlik die *Marduk-apalidina*, na wie die Assiriese koning Tiglat-Pileser III verwys, kan wees. Alles dui egter daarop dat Merodag-Baladan 'n prins was van *bīt yakin*, wat behoort het aan een van die Chaldese stamme uit die suide van Babilonië (Kaiser 1980:409).

In 'n artikel bespreek Begg (1989:121-125) die rol wat Babilonië in die boek Jesaja speel en dan meer spesifiek met verwysing na Jesaja 13-23, 36-39 en 40-48. Met verwysing na Jesaja 39 sê Begg (1989:123) dat dié hoofstuk dien om die fokus te verskuif van die verhouding Israel-Assirië na Israel-Babilonië. Op dié wyse dien dit ook as brug tot Jesaja 40 en dit wat daarop volg. So 'n standpunt versterk die argument dat Jesaja 39 uit sy historiese konteks geneem en juis hier geplaas is. Deur dit hier te plaas en nie waar dit histories beter in die verhaal inpas nie, word die leser



voorberei op Jesaja 40 e.v. waar Babilonië in die plek van Assirië op die voorgrond tree.

Begg (1989:124-125) wys verder daarop dat Babilonië in Jesaja baie meer negatief ervaar en geteken word, terwyl dit in boeke soos Jeremia, Esegïel en andere weer baie meer neutraal hanteer word. Dit kan vir die Babiloniese redaksie van Jesaja dui op 'n tyd baie naby aan die oorgawe van Babel aan Kores. Op hierdie tydstip sou Joodse sentimente jeens Babel op sy hewigste wees (Begg 1989:124-125). Hoewel die verhaal in Jesaja 39 afspeel gedurende die tyd wat Assirië die wêreldheersers was, word dit dus moontlik hier vertel vanuit 'n eksiliese en moontlik selfs 'n na-eksiliese perspektief.

Soos Oswalt (1986:694) in verband met Jesaja 39:2 tereg opmerk, is dit te verstane dat daar by die Judeërs opgewondenheid sou wees oor 'n besoek van Babel se kant af. Hiskia sou, ongeag die presiese datum van so 'n besoek, altyd ondersteuning teen Assirië, wat die aard daarvan ook al mag wees, verwelkom het. Enige opstand teen Assirië sou die druk op hom verlig het (Watts 1987:66).

Die teks dui nie pertinent aan dat dit hier gaan om 'n potensiële politieke bondgenootskap nie; tog meen die meeste navorsers dat die wys van skat- en wapenkamers daarop dui dat dit nie net 'n gewone welwillendheidsbesoek was nie. Vanuit 'n Babiloniese perspektief was Juda waarskynlik nie militêr gesproke 'n groot bondgenoot nie, maar eerder in die sin dat Juda die Assiriese koning se aandag kon

aftrek terwyl Merodag-Baladan sy posisie in Mesopotamië kon verstewig. Clements (1980a:295) meen dat die klem op die koninklike skatte die *post eventum* aard van die profesie wat in verse 6 en 7 volg, aandui. Ons kan dus nie aan die ontstaan van die teks dink asof dit voor 598 vC¹²³ reeds in sy huidige vorm bestaan het nie.

Wat opvallend in Jesaja 39 is, is dat indien ons aanvaar dat dit hier in vers 2 wel gaan om 'n moontlike politieke alliansie, so 'n alliansie lynreg in stryd was met die waarskuwings teen sulke alliansies vroeër in Jesaja, terwyl dit ook 'n ander beeld van koning Hiskia skep as wat die geval met Jesaja 36-38 is.

7.3 JESAJA 39:3 EN 4

7.3.1 TEKSKRITIESE NOTAS EN LEKSIKALE AANGELEENTHEDE

- a) 2 Konings 20:14 lees nie, soos Jesaja 39:3 אֵלַי “na my” nie. Die Jesaja-lesing word egter gehandhaaf aangesien dit by die vraag aan koning Hiskia pas en daar geen ander rede is om te vermoed dat dit 'n *glosse* is nie.
- b) Wat 39:4 betref, voeg die LXX die eienaam Ἡσαίας tussen אֵלַי en מִהָ in, maar daar is geen rede om so 'n verandering aan die MT aan te bring nie. Uit die

¹²³ Later meer oor die datums 598vC en 587/586vC.

konteks is dit immers duidelik dat die profeet Jesaja koning Hiskia se gespreksgenoot is.

7.3.2 VERTALING

³En Jesaja die profeet het by koning Hiskia gekom en hy het vir hom gevra: “Wat het hierdie manne gesien en van waar af het hulle na jou toe gekom?” En Hiskia het geantwoord: “Uit ’n ver land het hulle na my toe gekom, uit Babel uit.”

⁴En hy vra: “Wat het hulle in jou huis gesien?” En Hiskia antwoord: “Alles wat in my huis is, het hulle gesien. Daar is niks in my skatkamers wat ek hulle nie laat sien het nie.”

7.3.3 TEKSTUELE GEGEWENS

Opvallend in Jesaja 39:3 is weer eens die profeet se gemaklike toegang tot die koning. Hy word nie genooi nie, Jesaja meld homself sommer aan. Eichrodt (1967:268) meen dat Jesaja 39:3 e.v., soos ook Jesaja 37:1-4, moontlik op ’n bepaalde mate van spanning kan dui wat daar tussen Jesaja en Hiskia geheers het. Blenkinsopp (2000:488-489) argumenteer ook ten gunste van ’n ondertoon van spanning tussen profeet en koning. Dit versterk die vermoede van ’n Deuteronomistiese redaksie wat die koning iewers in die verloop in ’n positiewe lig wil stel, veral soos blyk uit die

uitdrukking מארץ רחוקה “uit ’n ver land” wat slegs deur Deuteronomistiese skrywers gebruik word (Blenkinsopp 2000:489).

Die besoek aan die koninklike hof in Jerusalem deur ’n afvaardiging van ’n vreemde moondeid laat dus verdere vrae ontstaan oor die beeld wat die tradisie van Hiskia geskep het. Was hy regtig so ’n vroom, gehoorsame koning soos die tradisie wil voorgee? In watter mate is sy optrede anders as dié van sy voorganger, Agas, wat ook op ’n vreemde moondeid vertrou het? Kilian (1994:216) wys dan ook tereg daarop dat die beeld wat ons in Jesaja 39 van Hiskia het nie volledig klop met die beeld van hom in Jesaja 36-38 nie. In hoofstukke 36-38 word hy telkens geteken as ’n koning wat op Jahwe vertrou. In Jesaja 39 roem hy egter in homself (Kilian 1994:216).

In sy antwoord is koning Hiskia aanvanklik vaag oor die besoekers se land van herkoms: מֵאַרְץ רְחוֹקָה בָּאוּ.¹²⁴ Wildberger (1982:1477) meen dat koning Hiskia deur hierdie opmerking moontlik by die profeet die indruk wou laat dat die besoek eintlik ’n onbeduidende besoek was. Aan die ander kant vra Oswalt (1986:695) weer of die antwoord nie moontlik kan sinspeel op Josua 9, waar alliansies met ver lande as toelaatbaar voorgestel word nie. Indien laasgenoemde standpunt as geldig beskou word, kan verstaan word hoekom Hiskia se verhouding met die Babiloniërs as sodanig nie te skerp veroordeel word nie, maar eerder sy gespog. Ek wil egter aansluit by Ackroyd (1974:338-339), wat van mening is dat die uitdrukking

¹²⁴ “Uit ’n ver land het hulle gekom...”



eerder op die Babiloniese ballingskap sinspeel. Tereg waarsku hy daarteen dat 'n mens te veel inlees in 'n enkele sin of frase, maar toon dan met talle teksverwysings uit ander profetiese literatuur oortuigend aan dat die uitdrukking “'n ver land” dikwels op ballingskap dui (Ackroyd 1974:338-339).

Op 'n vraag van die profeet Jesaja, kom koning Hiskia met die hele sak patats vorendag (Jes. 39:4). Hy het hulle alles laat sien. Die כָּל en לֹא beklemtoon die feit dat Hiskia die gesante uit Babel alles laat sien het. Die herhaling van die feit dat die Babiloniese afvaardiging “alles” gesien en dat daar niks is wat koning Hiskia hulle nie laat sien het nie, sowel hier as in Jesaja 39:6, laat my vermoed dat dié saak sterk betekenis dra. In aansluiting by Ackroyd (1974:341) sien ek hierin 'n verdere antisipasie van die Babiloniese ballingskap.

As versterking van sy argument, wys Ackroyd (1974:339) dan verder daarop dat die vermelding van die feit dat hulle alles “gesien” het, 'n dieper betekenis het. Hy wys daarop dat die werkwoord הִנֵּה vyf keer in die verse voorkom. Met verwysing na Deuteronomieum 34:1-4 wys Ackroyd (1974:339-341) daarop dat so 'n “sien” op uiteindelijke besitname van dit wat gesien word, kan dui. Die feit dat Jahwe dan in vers 6 deur sy profeet aankondig dat alles wat daar in die koning se besit is na Babel weggevoer sal word, versterk Ackroyd se argument. Deur die Babiloniese gesante alles te laat sien, het Hiskia effektief al die besittings van Juda aan Babel oorhandig in antisipasie van die ballingskap (Ackroyd 1974:341). Hoewel die katastrofe tot die

toekoms behoort, bevestig die “sien” van “alles” eintlik reeds die onafwendbaarheid van die ballingskap en dat dit alles in die hand van Jahwe is.

As ’n laaste gedagte dien vermeld te word dat hierdie gedeelte die feit wil bevestig dat ook Hiskia maar net ’n mens was en dus ook foute kon maak. Vertroue in Jahwe is nie ’n towerstaffie wat alleen maar in tye van krisis gebruik kan word nie - vertroue in Jahwe is ’n lewenstyl (Oswalt 1986:693). Dit moes die koning en uiteindelik die volk leer.

7.4 JESAJA 39:5-7

7.4.1 TEKSKRITIESE NOTAS EN LEKSIKALE AANGELEENTHEDE

- a) In 2 Konings 20:16 ontbreek die woord צבֹאֲרוֹת “leërskare”. 1QIsa^a en die LXX ondersteun egter die MT se lesing.
- b) Terwyl die MT die enkelvoudsvorm וְנִשָּׂא “weggevoer word” het, vind ons in 1QIsa^a die meervoudsvorm וְנִשָּׂאוּ. Weer eens sit ons hier met twee verskillende tekstradisies wat so ’n geringe verskil heel verklaarbaar maak. Indien die MT verander sou word om ook ’n meervoudsvorm te lees, sou dit nie veel verandering ten opsigte van die vertaling, interpretasie en die betekenis van die teks teweegbring nie. Die MT se lesing word dus gehandhaaf. In die 2 Konings-

weergawe word כבל met die הָ agteraan geskryf. Ook hier is egter geen wysiging nodig nie (vgl. Wildberger 1982:1470).

- c) 1QIsa^a lees ממעיכה “uit jou lendene”, terwyl die MT eenvoudig ממך “uit jou” het. Wildberger (1982:1470-1471) wys egter tereg daarop dat daar geen rede is om die MT te wysig nie. Soos die vers tans daaruit sien, is dit duidelik verstaanbaar.

7.4.2 VERTALING

⁵Toe sê Jesaja vir Hiskia: “Hoor die woord van Jahwe van die leërskaer:

⁶Kyk, daar kom dae dat alles wat in jou huis is en wat jou vaders bymekaar gemaak het tot vandag toe, weggevoer sal word na Babel toe. Nie ’n ding sal oorbly nie, sê Jahwe.

⁷En van jou seuns wat uit jou sal voortkom, wat jy sal verwek, sal hulle neem en hulle sal hofdiensars wees in die paleis van die koning van Babel.”

7.4.3 TEKSTUELE GEGEWENS

Volgens Kaiser (1980:408) word die funksie van Jesaja 39 in verse 5-7 aan die orde gestel. Die brug na Deuterojesaja word geslaan. Die rede vir die plundering van die Judese paleis, die tempel en die stad Jerusalem, asook die deportasie van die Dawidiese koningshuis en ander Judeërs deur Nebukadneser, word in Jesaja 39:5-7

alles teruggevoer na 'n insident in die lewe van koning Hiskia en die gevolglike oordeel van Jahwe wat deur die profeet Jesaja aangekondig is (Kaiser 1980:409). Kilian (1994:216) meen verder dat hierdie verhaal die profeet Jesaja se legitimiteit as ware profeet bevestig.

Die oordeelsaankondiging wat in verse 6 en 7 volg, word hier in vers 5 voorafgegaan deur 'n formule wat aan die inleiding van 'n profetiese boodskap herinner (Clements 1980a:295). Hier word geen motivering vir die oordeel oor die koninklike skatte en nageslag van Hiskia gegee nie. Terwyl Clements (1980a:295) meen dat die geïmpliseerde rede die vertoon van die skat- en wapenkamers is, wys Oswalt (1986:696) daarop dat dit nie gaan om die vertoon by dié betrokke geleentheid nie. Die wys van die skat- en wapenkamers is dus nie die oorsaak nie, maar eerder 'n voorbeeld van Israel se optrede in die algemeen. Die sonde lê daarin dat Hiskia se optrede tipies van 'n koningshuis en volk is wat 'n verwaande gesindheid openbaar, terwyl hulle glad nie op Jahwe vertrou nie (Oswalt 1986:696).

Sou 'n mens kon sê dat daar in hierdie teks 'n stuk goddelike ironie steek (Widyapranawa (1990:262)? In Jesaja 39:1 en 2 verneem ons van 'n Babiloniese afvaardiging wat deur Hiskia met ope arms verwelkom word en aan wie hy alles wys wat in sy huis is. Nou kom die profeet Jesaja met 'n woord van Jahwe af: alles wat in sy huis is, sal na Babilonië toe weggevoer word. Daar sal niks oorbly nie!

'n Belangrike vraag is: na watter geleentheid verwys hierdie deportasie? Is dit dié van 598 vC of dié van 587 vC? Watts (1987:66) meen dit verwys na 598 vC, en Blenkinsopp (2000:488) interpreteer 2 Konings 24:10-17 ook so dat Jesaja 39:6 en 7 na die gebeure van 598 vC verwys. Wildberger (1982:1478) reken weer dat dit die gebeure van 587 vC op die oog het en dan onder meer op grond van die verwysing in 2 Konings 25:13. So wys Beuken (1999) ook op 587 vC as moontlike datum, maar meld dan tereg dat dit nie vir die navorser van vandag moontlik is om 'n klinkklare antwoord op die vraag te bied nie. Persoonlik meen ek dat dit die gebeure van 587 vC op die oog het. Daar word tog by meer as een geleentheid gesê dat Hiskia die Babiloniese gesante “alles” gewys het en dat hulle “alles” gesien het. Alles is nie reeds met die eerste beleëring van Jerusalem in 598 vC weggevoer nie. Daarby meen ek dat die vroeëre verwysing na die Judeërs se houding jeens Babel (vgl. die bespreking van Jesaja 39:1 en 2) eerder nader aan 587 vC as 598 vC sal staan.

Selfs Hiskia se nageslag sal weggevoer word. Erger nog: hulle sal in die hofhouding van die koning van Babel dien! Sommige navorsers, byvoorbeeld Oswalt (1986:697), vertaal סרִי־סִים as “eunugs”, wat beteken dat Hiskia se nageslag ontman sal word, sodat hulle nie meer hulle eie denke of gesag sal hê nie, maar hulle heer se bevele slaafs sal navolg. So sal die huis van Dawid finaal tot 'n val kom en verneder word.

Beuken (1999) wys egter daarop dat Jesaja 39:7 eerder as 'n interpolasie gesien moet word. Hy wys daarop dat Jesaja 39:6 met die bekende slotformule אֲמַר יְהוָה eindig en dat, terwyl die profesie betreffende die verwydering van sy besittings op die

oortreding wat koning Hiskia begaan het rus, dit nie die geval is wat betref die deportering van sy nageslag nie (Beuken 1999). Beuken meen dat die redaktor(s) dit gewoon hier bygevoeg het ter wille van die volledige gebeure en sluit sodoende aan by 2 Konings 24:12-16 en 25:11-17, wat verwys na die gebeure in 597 vC en 587 vC, waartydens sowel die koning se besittings as sy nageslag na Babilonië weggevoer is.

7.5 JESAJA 39:8

7.5.1 TEKSKRITIESE NOTAS EN LEKSIKALE AANGELEENTHEDE

- a) 2 Konings 20:19 lees הֲלוֹא אִם “waarom dan nie, as” in plaas van Jesaja 39:8 se כִּי “want”, terwyl die woordorde verskil van Jesaja 39:8 sodat יְהוָה “sal wees” volg op רִאמָה “bestendigheid”. Die MT se lesing word egter hier gehandhaaf. Dit is tog interessant om daarop te let dat die LXX רִאמָה vertaal het met δικαιοσύνη “geregtigheid”.

7.5.2 VERTALING

⁸Toe sê Hiskia aan Jesaja: “Die Woord van Jahwe wat u gespreek het, is goed.

En hy sê: Want daar sal vrede en bestendigheid in my dae wees.”



7.5.3 TEKSTUELE GEGEWENS

In hierdie vers word daar weer iets van Hiskia se vroomheid sigbaar: hy aanvaar die uitspraak van Jahwe sonder teenspraak. Hy onderwerp hom gewillig aan die wil van Jahwe (Watts 1987:66). Met ander woorde Hiskia word, in ooreenstemming met Jesaja 36-38, weer eens geteken as die toonbeeld van 'n vroom, regverdige koning wat op Jahwe vertrou (Beuken 1999). Die vraag is egter of iets van Soggin se oordeel oor Hiskia nie hier bevestig word nie.¹²⁵ Hiskia is alleen maar begaan oor sy eie belange. Solank sy eie persoonlike heerskappy onaangeraak deur die nasionale krisis gelaat word, is hy tevrede.

Tereg wys Oswald (1986:697) daarop dat daar nie eenstemmigheid onder geleerdes is oor die interpretasie van Jesaja 39:8 nie. Word Hiskia hier in 'n positiewe of 'n negatiewe lig gestel? Die meerderheid skyn te meen dat dié vers hom hoofsaaklik in 'n positiewe lig stel. Na die oordeelsaankondiging van Jesaja 39:5-7, word die positiewe beeld van die koning as't ware weer in Jesaja 39:8 gehandhaaf (Beuken 1999). So kon hy vir latere geslagte as 'n voorbeeld van vroomheid voorgehou word (Sweeney 1996:510).

Uit die aard van die saak is dit duidelik dat Hiskia nederig dankbaar is dat God se oordeel uitgestel sal word en hom nie persoonlik sal tref nie. Is dit egter nie maar net 'n tipies menslike reaksie van Hiskia se kant af nie? Hy is verlig: ten minste gaan hy

¹²⁵ In 4.3 word Soggin se negatiewe oordeel oor Hiskia en sy nalatenskap kortliks vermeld.

wat Hiskia is God se oordeel vryspring. Oor die lot van sy nageslag is hy nie té bekommerd nie; ten minste sal hy gespaar word. Vergelyk dit byvoorbeeld met sy reaksie toe hy weens siekte in lewensgevaar verkeer het (Jesaja 38).

Oswalt (1986:697) meen dat dit die leser daarop wys dat Hiskia toe nie die “beloofde kind” was nie. Hy is nie sonder foute en tekortkominge nie en daarom kan Juda se hoop nie op hom gevestig wees nie. Hy is nie die een wat sou kom nie. Hulle vertrou moet in God en in Hom alleen gesetel wees. Ja, Hiskia se lewe het sonder twyfel gewys dat Jahwe vertrou kan (moet) word. Dit wys egter ook dat ons nie op ’n mens, goed of sleg, kan vertrou nie, maar op God alleen (Oswalt 1986:697).

7.6 DIE WAARDE VAN HIERDIE DETAILEKSEGETIESE STUDIE EN DIE BYDRAE DAARVAN TOT DIE EKSEGETIESE PROSES

Soos wat die geval was met die historiese deel van hierdie studie (Hoofstukke 3 & 4) is dit nodig om nou te vra na die bydrae van die literêre deel van hierdie studie (Hoofstukke 5, 6 & 7) tot die eksegetiese proses in die algemeen, maar dan met

spesifieke toepassing op die onderhawige studie. Van die belangrikste bydraes gaan kortliks toegelig word.

'n Eerste belangrike saak wat na vore gekom het, is dat hoewel Jesaja 36-39 'n duidelik afgebakende eenheid vorm, dit tog uit drie afsonderlike verhaaleenhede bestaan wat heel moontlik aanvanklik onafhanklik in omloop was (vgl. ook Hayes & Irvine 1987:372). As argumente kan daar byvoorbeeld gewys word op die inleidingsformules in Jesaja 38:1 en Jesaja 39:1. Daarby vorm elkeen van die drie verhaaleenhede in Jesaja 36-39 afsonderlik 'n logiese, geslote eenheid wat goedsikks selfstandig kan funksioneer. Daar is egter duidelike merkers in die teks, soos in hierdie studie uitgewys (vgl. ook Hoofstuk 5), wat aandui dat die finale redaktor(s) se bedoeling was dat die drie verhaaleenhede nou as 'n eenheid gelees moet word.

Tweedens dien dit net vermeld te word dat die resultate van die historiese ondersoek deur die literêre ondersoek bevestig is, naamlik dat die opeenvolging van gebeure, soos dit in Jesaja 36-39 aangebied word, eerder teologies as kronologies geïnterpreteer moet word. Die redaktor(s) het, na my oordeel, doelbewus die historiese orde ter wille van sy/hul eie oogmerke omgekeer. Die kronologiese volgorde van die huidige verhaal behoort soos volg te lees: Jesaja 38, Jesaja 39 en dan Jesaja 36-37.

In die derde plek het die detaileksege belangrike motiewe in Jesaja 38 en 39 na vore gebring, wat 'n bydrae in die vasstelling van die funksie en boodskap van Jesaja 36-39 kan lewer. So is daar byvoorbeeld Hiskia se siekte en herstel in Jesaja 38, wat ek probeer interpreteer het as sowel 'n historiese gebeure, as 'n gebeure wat hier vertel word ter wille van 'n teologiese motief, en dan spesifiek as metafoor vir Juda se ballingskap en herstel (Hoofstuk 6).

Dan kan die verskuiwing van Assirië as huidige bedreiging (Jes. 36-38) na Babilonië as toekomstige bedreiging (Jes. 39) nie misgekyk word nie; so ook die verwysing na Babel en dan spesifiek as 'n “ver land” (Jes. 39:3), wat kan dui op die ballingskap. Hierby kan nog die verwysing na Merodag-Baladan se gesant wat “alles gesien” het gevoeg word en die moontlikheid dat die beklemtoning deur herhaling van dié twee woorde op die ballingskap kan dui.¹²⁶ Kortliks, is dit duidelik dat, soos die historiese deel van hierdie studie (diakronies), ook die literêre deel van hierdie studie (sinkronies), belangrike bydraes tot 'n beter verstaan van die teks onder bespreking lewer. Daarby word talle resultate oor en weer in die twee benaderings bevestig.

¹²⁶ Vergelyk in besonder Ackroyd (1974) se baie insiggewende artikel in dié verband.

7.7 DIE WAARDE VAN DIE DIAKRONIESE ÉN SINKRONIESE PROSES – WAAR LAAT DIT DIE LESER NOU?

7.7.1 TERUG NA DIE GESKIEDENIS

Noudat die teks vanuit 'n literêre perspektief ondersoek is en dié perspektief, soos die historiese perspektief, daarop dui dat Jesaja 38-39 eerder 'n teologiese¹²⁷ as historiese funksie het (Childs 1983:326), volg dit logies dat daar gevra sal word na wie die gehoor was vir wie hierdie teks se teologiese funksie besondere betekenis sou dra. Anders gestel, wie sou die uiteindelijke hoorders van Jesaja 38-39 in sy huidige vorm en posisie kon wees? Ter wille van 'n duideliker motivering van die vraag, word die eksegetiese pad tot nou toe oorsigtelik in herinnering geroep.

Die teks, te wete Jesaja 36-39, is 'n eerste keer gelees. Met die deurlees daarvan het die teks die lesers verplaas na gebeure wat in die agste eeu vC in die Ou Nabye Ooste afgespeel het. Hierdie historiese konteks is ernstig geneem deurdat daar aan die hand van sowel primêre as sekondêre bronne gepoog is om die genoemde historiese konteks te rekonstrueer (Hoofstukke 3 en 4). Met hierdie historiese konstruksie as agtergrond, is daar teruggegaan na die teks toe en is dié vanuit 'n literêre perspektief in detail geëksegetiseer (Hoofstukke 5, 6 en 7).

¹²⁷ Uit die aard van die saak word “teologie” hier in 'n sekere sin anakronisties gebruik. Dit word egter gedoen weens die gebrek aan 'n beter benaming.

Beide die historiese én die literêre perspektief het aan die lig gebring dat daar belangrike teologiese motiewe in die teks opgesluit lê en dat hierdie teologiese motiewe teen die agtergrond van 'n bepaalde tydvak in die geskiedenis van Juda verstaan behoort te word. Beide perspektiewe het verder aan die lig gebring dat die ontvangers van die boodskap van Jesaja 38-39 in sy huidige posisie en vorm nie koning Hiskia of die mense van Juda uit die agste eeu vC was nie.

Hieruit behoort dit duidelik te wees dat soos die historiese ondersoek die leser teruglei na die teks, die literêre ondersoek die leser weer terugneem na 'n historiese konteks, alhoewel nou egter die historiese konteks wat deur die teks geïmpliseer word. Dit wil sê, die vraag wat in die volgende hoofstuk aan die orde kom, is die vraag na die geïmpliseerde historiese konteks van Jesaja 38 en 39. Ons sou ook kon sê dat dit die vraag is na die geïmpliseerde hoorders van Jesaja 38 en 39. Wie is diegene tot wie Jesaja 38 en 39 in sy finale vorm en posisie gerig is? Wat was die omstandighede tot wie die boodskap van die teks sou spreek? Op hierdie en soortgelyke vrae gaan daar vervolgens gepoog word om antwoorde te bied.

7.7.2 DIE NA-EKSILIESE GEMEENSKAP IN JERUSALEM AS MOONTLIKE GEHOOR VIR JESAJA 38-39

Die vraag na die moontlike gehoor van Jesaja 38 en 39 bring die *Redaktionsgeschichtliche Fragestellung* van die boek Jesaja binne die navorser se

gesigsveld. Dit verg geen besondere kennis van die boek om te beseef dat die redaksionele en komposisionele geskiedenis van Jesaja 'n heel komplekse en ingewikkelde saak is nie. Byna elkeen wat hom/haar besig hou met die boek Jesaja verwys daarna.¹²⁸ Die skryf van 'n eie *Redaktionsgeschichte* van óf die boek Jesaja óf 'n deel daarvan was egter nooit die bedoeling van hierdie studie nie en gaan ook nie nou aangepak word nie. Trouens, die redaksiegeskiedenis van Jesaja regverdig sonder twyfel 'n studie wat slegs op daardie aspek fokus en niks meer nie. Selfs die skryf van 'n oorsig van resultate wat die redaksiegeskiedenis net tot dusver betref, sal reeds heelwat ruimte in beslag neem.

In hierdie studie val die klem op die historiese en literêre dimensies van Jesaja 38 en 39 en daar gaan met hierdie twee aspekte volstaan word. Daar moet egter wel van die resultate van die *Redaktionsgeschichtliche Fragestellung* kennis geneem word, omrede daar in die beantwoording van die vraag na die uiteindelijke gehoor van Jesaja 38 en 39 ten minste vanuit 'n bepaalde vooronderstelling ten opsigte van die *Redaktionsgeschichte* van die boek Jesaja uitgegaan sal word. In die opsig vind ek Sweeney (1996) se bondige opmerkings bruikbaar deurdat dit die belangrikste standpunte in die huidige *Redaktionsgeschichtliche* debat verreken.

Sweeney (1996:51) stel die nou reeds oor bekende en algemeen aanvaarde standpunt onder Jesajanavorsers oor die ganse metodologiese spektrum, naamlik dat hoewel die boek Jesaja ditself aanbied as 'n enkele literêre werk, detailstudies aan die lig gebring

¹²⁸ Vergelyk byvoorbeeld net vir Clements 1985:98 en Darr 1994:225.

het dat dit 'n saamgestelde werk is met 'n redaksionele geskiedenis wat strek oor ten minste vier eeue. Hy onderskei vier groot fases in die redaksionele proses wat hy soos volg aandui, beginnende by die finale fase: (1) die finale vorm van Jesaja 1-66 wat gestalte gekry het teen die agtergrond van die grootskaalse hervormings onder Esra en Nehemia in die middel tot laat vyfde eeu vC;¹²⁹ (2) 'n laat sesde-eeuse redaksie van die boek in Jesaja 2-32; 34-55 en 60-62, wat gestalte gekry het teen die agtergrond van die terugkeer van ballinge uit die Babiloniese ballingskap na Jerusalem en die bou van die tweede tempel;¹³⁰ (3) 'n laat sewende-eeuse redaksie bestaande uit Jesaja 5-23; 27-32 en 36-37, wat ten doel gehad het om koning Josia van Juda se nasionale en godsdienstige hervormings te ondersteun¹³¹ en dan (4) verskeie tekste wat reg deur Jesaja 1-32 te vinde is wat teruggevoer kan word na die agste-eeuse profeet, Jesaja.¹³²

Belangrik is om daarop te let dat daar 'n groeiende aantal navorsers is wat nie meer aan Proto-, Deutero- en Tritojesaja dink as aanvanklik drie selfstandige versamelings, elk met 'n eie wordingsgeskiedenis, wat later deur een redaktor byeengebring is om een groot profetewerk te verteenwoordig nie¹³³. Rendtorff formuleer die groeiende konsensus in dié verband soos volg:

¹²⁹ Vergelyk ook Watts (1985:xxix-xxxii).

¹³⁰ Vergelyk byvoorbeeld Blenkinsopp (2000:87).

¹³¹ Vergelyk byvoorbeeld Barth (1977).

¹³² Vergelyk byvoorbeeld Kaiser 1984:222 ev.

¹³³ Vergelyk byvoorbeeld Zenger (1996:313-315) se bespreking van die *Entstehung* van Jesaja waarin hy ook kortliks aandag gee aan die nuutste gedagterigtings.

“... the book of Isaiah has not been composed by the combination of three independent “books”, but is a work with many strata and a lengthy history behind it” (Rendtorff 1985:200).

Hoewel alle navorsers nie met die detail van Sweeney se redaksionele rekonstruksie saamstem nie en selfs enkele fases mag weglaat, kombineer of byvoeg, verteenwoordig dit die huidige konsensus in die breë. So is daar ook al hoe meer stemme wat opgaan ten gunste van die siening dat die finale redaksie van Jesaja 1-66 bedoel was om die hervormings van Esra en Nehemia te steun (vgl. o.a. Sweeney 1996:51 en Koole 1997:37) en dat dit moontlik ’n uitbreiding op die sesde-eeuse redaksie was (vgl. o.a. Sweeney 1996:51 en Blenkinsopp 2000:87).

EKSKURSIE 4

JESAJA 36-39 EN 2 KONINGS 18-20

- WIE WAS EERSTE?

Dit is belangrik om by wyse van ’n ekskursie tog net die een en ander te sê oor een spesifieke saak wat verband hou met die *Redaktionsgeschichtliche Fragestellung* van die boek Jesaja wat nie hierbo bespreek is nie. Dit is naamlik die vraag na watter redaktor van Jesaja 36-39 en II Konings 18-20 by die ander een geleen het, indien hoegenaamd. Weer eens is dit ’n vraag wat in baie meer detail bespreek kan word, maar uit die aard van die onderhawige studie word die bespreking beperk tot hierdie ekskursie.

Aan die een kant is daar navorsers, soos byvoorbeeld Kaiser

(1980:367), Watts (1987:22) en Sweeney (1996:454) wat van mening is dat Jesaja 36-39 aan die verhaal van 2 Konings 18-20 ontleen is. Twee argumente wat Watts aanvoer ter ondersteuning van hierdie standpunt is dat Jesaja 15-22, in die eerste plek, reeds die regeringstyd van Hiskia behandel het en dan spesifiek ook Sanherib se beleg van Jerusalem in 701 vC (Watts 1987:22). Ten tweede voer hy aan dat die boek Jesaja 'n aantal belangrike aspekte betreffende Hiskia en sy regeringstyd geriefshalwe verswyg. Hierdie is alles dinge wat Konings wel vermeld en wat maak dat Jesaja en 2 Konings se beeld van Hiskia vol teenstrydighede is (Watts 1987:22).

Aan die ander kant is daar navorsers wat net weer die omgekeerde standpunt huldig, naamlik dat 2 Konings se weergawe aan die Jesajateks ontleen is. Gray (1970:677) en Oswalt (1986:700) kan hier as voorbeelde dien. Hoewel vanuit 'n ander perspektief, meen ek, sluit Deist by hierdie denkgigting aan. In 'n artikel oor profete in Israel wys hy daarop dat van die sogenaamde Skrifprofete slegs Jesaja deur beide Konings en Kronieke vermeld word. Hy voer sy argument verder en wys daarop dat indien 'n mens in ag neem dat 2 Konings 18-20 byna woordeliks ooreenstem met Jesaja 36-39, dat Jesaja volgens 2 Kronieke 32:32 sy eie verhaal oor Hiskia saamgestel het, dat so 'n verhaal inderdaad in Jesaja 36-39 voorkom, en dat 2 Kronieke 32 'n opsomming is van Jesaja 36-39 (2 Kron. 32:32) en nie van 2 Konings 18-20 nie, dit voor die hand liggend lyk dat die teks van Jesaja 36-39 eers later in die Koningsboek ingevoeg is om 'n lakune te vul (Deist 1990:79-80).

Wildberger slaan egter 'n ander weg in wanneer hy daarop

wys dat hoewel daar 'n groot mate van eenstemmigheid onder navorsers is dat die Hiskia-narratief nie oorspronklik is aan Jesaja nie, hy egter nie so seker is dat dit van 2 Konings, soos die algemene standpunt dit wil hê, afstam nie (Wildberger 1982:1370-1371). Hy meen eerder dat Jesaja 36-39 nóg Jesiaans, nóg oorspronklik van 2 Konings afkomstig is, maar dat albei genoemde boeke die Hiskia-narratief aan 'n derde bron ontleen (Wildberger 1982:1370-1371). Wildberger baseer sy standpunt onder meer daarop dat die 2 Konings-tek langer is en makliker lees as die Jesaja-tek en dus as ondergeskik beskou behoort te word. Aan die ander kant is dit vir hom duidelik dat Jesaja 36-39 eers later deel geword het van die groter Jesaja-werk (Wildberger 1982:1370 e.v).

Persoonlik voel ek die gemaklikste oor Wildberger se standpunt, al is dit dan ook net omrede dit 'n mens help om op 'n geloofwaardige manier aan 'n keuse tussen Jesaja en 2 Konings te ontkom.

Indien ons nou weer terugbeweeg na die bespreking van die redaksionele geskiedenis van Jesaja in die breë, word hier gestel dat, in die lig van die navorsing tot op hede, hierdie studie aansluit by bogenoemde oorsigtelike, kursoriese en voorlopige rekonstruksie van die redaksionele prosesse van die boek Jesaja. Daar is geldige kritiek wat op sommige aspekte van hierdie konstruksie ingebring kan word. Daar is fyner nuanses wat nie hier uitgespel is nie. Hierdie rekonstruksie bied nie die finale antwoord nie en daar bly onbeantwoorde vrae ten opsigte hiervan op die tafel. Vir die verdere doel van die argument, word hierdie egter as vertrekpunt geneem.

Dus word die geïmpliseerde gehoor van Jesaja 38 en 39 hier beskou as die na-eksiliese gemeenskap in Jerusalem, of ten minste dan 'n bepaalde groep in dié gemeenskap en wel mense wat geleef het in om en by die middel tot laat vyfde eeu vC. In die volgende hoofstuk word daar 'n bondige rekonstruksie gemaak van die sosio-historiese en politieke omstandighede gedurende dié tyd en word daar gepoog om die boodskap van Jesaja 38 en 39 binne daardie konteks te interpreteer.

HOOFSTUK 8

DIE VYFDE EEU IN DIE OU NABYE OOSTE

8.1 PROBLEME MET DIE SKRYF VAN 'N HISTORIESE OORSIG VAN DIE VYFDE EEU VOOR CHRISTUS

Daar is, in verhouding tot ander tydperke in die geskiedenis van Israel, tot nog toe nie so baie geskryf oor die historiese bedding gedurende die vyfde eeu voor Christus in Juda en dan veral die omstandighede in Jerusalem nie (Albertz 1992^b:437). Hermann (1980:364) meen dat ons nie genoeg bronne tot ons beskikking het wat ons van inligting kan bedien omtrent die lang tyd van Persiese heerskappy oor

Palestina nie. Oor die beginjare van Persiese heerskappy is daar nog 'n redelike mate van inligting beskikbaar (Albertz 1992^b:437), maar na 440 vC raak dit al moeiliker om 'n idee te vorm van verdere gebeure en verwickelinge (Herrmann 1980:364). Aan die ander kant word die taak bemoeilik deur die problematiese aard van datering van Bybelse bronne wat op die een of ander wyse verband hou met die Persiese heerskappy in Palestina (Albertz 1992^b:437).¹³⁴

Een van die belangrike aspekte wat egter duidelik blyk uit literatuur wat wel poog om reg te laat geskied aan dié tydperk in die geskiedenis van Israel en wel tot die mate wat beskikbare bronne dit toelaat, is dat die gemeenskap daar gedurende die vyfde eeu voor Christus 'n diep verdeelde gemeenskap was (vgl. bv. Kaiser 1984:271), bestaande uit groepe of partye, elkeen met ('n) eie leier(s) of segspersoon(e) en 'n eie mening oor die verlede, hede en toekoms. Hierdie groepe het nie net elkeen 'n eie opinie gehuldig nie, maar was ook meermale in 'n stryd met mekaar gewikkel om legitimiteit en ondersteuning van die breër gemeenskap en selfs van hulle Persiese heersers (Jagersma 1979:279 e.v.).¹³⁵

¹³⁴ Albertz (1992^b:437) is van mening dat 'n verdere rede waarom die geskiedenis van Juda gedurende die Persiese tyd afskeepbehandeling in die meeste literatuur kry, die diepgewortelde Christelik-dogmatiese beskouing is wat die kerk die einddoel van die geskiedenis van Israel se godsdiens maak. Geskiedskrywers verkies gevolglik om direk van die euforiese hoogtes van Deuterokesaja direk oor te gaan na die Nuwe Testament. Miskien sal daar nog 'n draai gegooi word deur die laat profesieë en apokaliptiek, maar dit is hoe ver dit strek. In hierdie benadering word die godsdiens van "laat-Judaïsme" gedegradeer tot 'n wettiese en ritualistiese godsdiens met niks meer om die lyf nie.

¹³⁵ Pauritsch (1971) en Albertz (1992^b) is maar twee voorbeelde van talle navorsers wat aantoon dat die jongste tekste uit Jesaja, en dan met name Tritojesaja, gerig is tot 'n diep verdeelde gemeenskap, terwyl Smith (1987) en Hanson (1975) voorbeelde is van diegene wat die rol van verskillende partye in posteksiliese Juda beskryf.

Die mate waarin nuwe literatuur gedurende hierdie tyd die lig gesien het en ouer materiaal redaksionele verwerkings ondergaan het, bevestig bogenoemde. Om die waarheid te sê, is daar onder resente navorsers 'n groeiende mate van eenstemmigheid dat die jare 538-400 vC van die mees produktiewe tydperke in die geskiedenis van Israel was en dan in die besonder wat betref die skryf van godsdienstige literatuur.¹³⁶

“More recent research, which at many points has prompted critical questions about the customary early dating of many biblical texts, shows increasingly clearly that the post-exilic period, and especially the early post-exilic period (538-400), was one of the most productive eras in the history of Israelite religion. In the face of the challenge posed by the opportunity and the problems of rebuilding, at this time the foundations were laid which were normatively to shape later Jewish and Christian religion; at this time the course towards canonization was taken in the creation of a universally binding holy scripture; at this time the temple came to occupy the centre of religious life and became the central symbol of wide-ranging hopes; and at this time a

¹³⁶ Dit is uiters belangrik dat elke navorser wat hom/haar besig hou met die rekonstruksie van die geskiedenis van Israel sal kennis neem van die debat oor die laatdatering van die Hebreeuse Bybel in die geheel. Belangrike rolspelers in die gesprek is onder meer Lemche (1988), Davis (1992) en Bolin (1996), om maar net enkeles te noem. Vir 'n beoordeling van genoemde geleerdes en hul geesgenote se standpunte kan die leser onder meer verwys word na die artikels van Ehrensverd (1997) en Scheffler (1998). In 'n uitgawe van BAR (1997) is daar ook 'n geredigeerde weergawe geplaas van 'n gesprek wat onder leiding van die redakteur plaasgevind het tussen Lemche en Thompson aan die een kant en Dever en McCarter aan die ander kant. Hoewel hierdie 'n baie belangrike debat is, is dit buite die skopus van die onderhawige studie (sien die hipotese van hierdie studie soos gestel in Hoofstuk 1) en word daar volstaan met hierdie verwysings na genoemde debat.

horizon of eschatological expectations arose which increasingly clearly went beyond the limits of political history and human existence.

The liveliness of the theological discourse, particularly in the post-exilic period, is evident from a multiplicity of “theological currents” which scholars have long detected in the texts of this period.

... Their variety is so great that even now it is difficult to give them their due place in the history of Israelite religion and the social history of the community” (Albertz 1992^b437-438).

In dit alles het die Persiese heersers se breë politiese, ekonomiese en algemeen sosiale beleid, staatsbestuur en staatstrukture geen geringe rol gespeel nie (Albertz 1992^b444).

Die *Gattungen*, algemene oogmerke met en karakter van die Ou Testamentiese literatuur uit hierdie tyd, maak relatief akkurate daterings egter besonder moeilik (Jagersma 1979:279). Bepaalde teologiese belange en oorwegings wat die eie saak sou bevorder het by die onderskeie groepe/skrywers baie duidelik ’n rol gespeel.¹³⁷ Daar sal dus versigtig gebou moet word aan ’n rekonstruksie van gebeure en omstandighede gedurende die vyfde eeu vC. Die navorser het hier nie alleen te doen met ’n komplekse tyd in die geskiedenis van Palestina in die algemeen en Juda in die

¹³⁷ Die punt word duidelik geïllustreer deur byvoorbeeld Schramm (1995:58-64) se bespreking van die terugkeer uit Babilonië.

besonder nie, maar ook 'n tydperk waarvan ons nie oor genoegsame bronne beskik om tot 'n redelike mate van sekerheid 'n volledige historiese geheelbeeld te vorm nie.¹³⁸ In hierdie lig word die volgende historiese oorsig¹³⁹ aangebied.

8.2 DIE AANBREEK VAN 'N NUWE ERA

Die breër konteks vir die vyfde eeu vC begin reeds in die laaste helfte van die sesde eeu vC met die opkoms en uiteindelijke heerskappy van die Persiese ryk. Die nuwe era breek aan met die vreedsame inname van Babel deur Kores in 538 vC (Keller 1956:297).¹⁴⁰

“In the month of Arahshamnu, the 3rd day, Cyrus entered Babylon without battle. Afterwards Nabonidus was arrested in Babylon when he returned (there). Till the end of the month, the shield (-carrying) Gutians were staying within Esagila (but) nobody carried arms in Esagila and its pertinent buildings, the correct time (for a ceremony) was not missed. In the month of Arahshamnu, the 3rd day,

¹³⁸ In hierdie verband bespreek Herrmann (1980:364-366) kortliks die problematiek wat verband hou met die gebruik van Esra, Nehemia en die Kronitiese geskiedswerk as bronne vir 'n skryf van 'n geskiedenis van die vyfde eeu vC.

¹³⁹ Sien oor die term “historiese oorsig” Hoofstuk 3 van hierdie studie.

¹⁴⁰ Kores is deur die priesters van Marduk en baie van die inwoners van Babel as bevryder geëer, veral omrede hulle ontevrede was met Nabonidus, die laaste Babeloniese koning, se regering (Noth 1983:302). Hierdie beskouing van Kores herinner aan die boodskap van Deutrojesaja waar Kores by meer as een geleentheid by name genoem word as instrument in die hand van Jahwe (vgl. bv. Jes. 44:28).

Cyrus entered Babylon, green twigs were spread in front of him - the state of "Peace" (*šulmu*) was imposed on the city" (Pritchard 1973:204).

Soos die troonbestyging van Tiglat-Pileser III 'n paar eeue vantevore,¹⁴¹ verteenwoordig hierdie oorwinning van Kores oor Babel 'n nuwe era in die geskiedenis van die Ou Nabye Ooste (Jagersma 1979:268). Van dramatiese veranderinge aan die wêreldfront na aanleiding van hierdie verskuiwing in die magspolities van destyds was daar egter gedurende die eerste aantal jare van Persiese bewind nie juis sprake nie (Herrmann 1980:364). Tog sou hierdie magswisseling op die lang duur ook sy stempel op die Judese volk laat (Deist en Le Roux 1987:140). Dit geld sowel die wat hulle in daardie stadium binne as buite Kanaän bevind het (Herrmann 1980:363).

Die Persiese heerskappy het baie langer as dié van die Babiloniërs geduur (Herrmann 1980:364) en sy grense het baie verder gestrek as dié van die Neo-Assiriese ryk, wat tot in daardie stadium die grootste ryk was wat die Ou Nabye Ooste geken het (Noth 1983:302). Die ryk se grense het gestrek vanaf die westkus van Klein-Asië tot by Indië in die ooste (Aharoni & Avi-Yonah 1979:107), terwyl dit selfs Egipte ingesluit het (Noth 1983:302), wat dit die grootste ryk gemaak het wat die Ou Nabye Ooste ooit geken het (Aharoni & Avi-Yonah 1979:107).¹⁴²

¹⁴¹ Sien die bespreking hiervan in Hoofstuk 3.

¹⁴² Die groot Persiese ryk is verdeel in een honderd en sewe en twintig satrapieë (provinsies) wat regeer is deur kommissarisse-generaal, goewerneurs en amptenare. Die vyfde satrapie was bekend as Abar-Nahara (Oorkant die Rivier) en Juda was hierby ingesluit (Aharoni & Avi-Yonah 1979:107).

Ons kan die tyd van Persiese heerskappy reken vanaf Kores se vreedsame inname van Babel in 539 vC tot en met die nederlaag wat die Persiese magte, onder leiding van Darius III, aan die hand van Alexander die Grote gelei het by die Issus in 333 vC (Jagersma 1979:268).¹⁴³

Dit beteken dat die mense van Juda, soos die res van die Ou Nabye Ooste, nie alleen oor 'n lang tyd blootgestel is aan hulle heersers se taal, Aramees, wat die *lingua franca* van die ryk geword het nie. Hulle is gedurende dieselfde tydperk ook deur die Persiese wêreldbeeld, wat onder meer op die godsdienstige en kulturele lewe 'n invloed uitgeoefen het, beïnvloed. Daar moet egter dadelik bygevoeg word dat bogenoemde invloede nie deur die Persiese heersers op die onderdane van die groot ryk afgedwing is nie. Die beïnvloeding was eerder subtiel, geleidelik en spontaan. So, byvoorbeeld, het die Persiese konings, anders as hulle Assiriese en Babiloniese voorgangers, hulle monumentale inskripsies in drie tale laat doen (Noth 1983:303), terwyl tempels nie geroof is van hulle godebeelde en skatte nie, maar eerder teruggestuur is na hulle eie tempels, vanwaar die Babiloniërs dit geneem het (Jagersma 1979:268). Kortom: hoewel die Persiese heersers die eintlike mag deur 'n goed georganiseerde burokrasie kragdadig in hulle eie hand gehou het, het hulle die

¹⁴³ Sommige, byvoorbeeld Roux (1992:412), meen dat dit eerder die veldslag by Gaugamela in 331 vC was wat die einde van die Persiese heerskappy beteken het.

oorwonne volke se nasionale instellings, kultuur en manier van lewe gerespekteer (Noth 1983:302-304).¹⁴⁴

Op ekonomiese gebied het die Persiese heerskappy wel 'n nuwe era ingelui. Met hulle magsoorname het daar 'n nuwe betaalmiddel in die Ou Nabye Ooste, te wete munte, tereg gekom (Jagersma 1979:272). Die invoering van geld as betaalmiddel het 'n nuwe ekonomiese struktuur die lig laat sien en kapitalisme bevorder. Daar ontstaan onder meer geleidelik 'n soort bankwese waarby die paleis en tempel geen geringe rol gespeel het nie (Jagersma 1979:285). Uit tekste soos Esra 2:69, 8:27 en Nehemia 7:69-71 blyk dat munte gedurende die vyfde eeu vC in Juda in gebruik gekom het.¹⁴⁵ Hierdie ekonomiese omwenteling, tesame met die Perse se onbuigsame belastingbeleid (Albertz 1992^b:447), het waarskynlik bygedra tot die verswakkende posisie van die kleinboer en die bevolking in die algemeen (Jagersma 1979: 285).

Op politieke vlak het Kores en sy opvolgers, soos hierbo gesien is, 'n beleid teenoor oorwonne volke gehandhaaf wat ingrypend verskil het van dié van hulle voorgangers, te wete die Assiriërs en Babiloniërs. Hulle het naamlik 'n beleid van verdraagsaamheid jeens die oorwonne volke gehandhaaf (Albertz 1992^b:444). Waar die Assiriese en Babiloniese heersers se beleid een was van vernietiging van die nasietrots van oorwonne volke, grootskaalse deportasie van mense en gepaardgaande

¹⁴⁴ Uit die aard van die saak het hulle so 'n verdraagsame houding ingeneem tot voordeel van hulleself en die Persiese ryk en nie ten eerste tot voordeel van die oorwonne volke nie (Noth 1983:302).

¹⁴⁵ Sien Aharoni & Avi-Yonah (1979:109) vir voorbeelde van munte uit die Persiese tyd wat opgegrawe is met die inskripsie "Jehud" (Juda) daarop.



assimilasie met ander volkere (Donner 1986:393),¹⁴⁶ het die Persiese heersers eerder gepoog om die oorwonne volke se goedgesindheid en lojaliteit te verseker deur hulle relatiewe outonomie te gee (Bright 1981:360, 362).¹⁴⁷ Voeg hierby hulle eerbiediging en bevordering van hulle onderdane se godsdiens- en kultuurgoedere deur Perse (Albertz 1992^b444), die terugbesorging van tempelskatte aan die onderskeie tempels en die geleentheid om terug te keer na elkeen se onderskeie vaderland (Herrmann 1980:366) en die navorser word meegesleur deur die ingesteldheid van die nuwe heersers met hulle verligte beleid. Die bronne getuig in dié verband as volg:¹⁴⁸

“I did not anybody to terrorize (any place) of [the country of Sumer] and Akkad. I strove for peace in Babylon (Ká.dingir.^{ki}) and in all his (other) sacred cities. As to the inhabitants of Babylon (DIN.TIR^{ki}), [they saw their] hearts con[tent] (because) [I abolished] the corvée (lit.: yoke) which was against their (social) standing....

All the kings of the entire world from the Upper to the Lower Sea, those who are seated in throne rooms, (those who) live in other [types of buildings as well as] all the kings of the West land living in tents, brought their heavy tribute and kissed my feet in Babylon (Šu.an.na).... I returned to (these) sacred cities on the other side of the Tigris, the sanctuaries

¹⁴⁶ Sien hoofstukke 3 en 4. Dit dien egter vermeld te word dat hoewel die Babiloniërs ook, soos die Assiriërs, die leidliede en room van die oorwonne volke gedeporteer het, hulle, anders as die Assiriërs, nie lede van ander volke in oorwonne gebiede hervestig het nie (Jagersma 1979:253).

¹⁴⁷ Miller & Hayes (1986:443) wys egter daarop dat die Persiese konings, indien die situasie na hulle oordeel dit vereis het, net so ongenaakbaar kon wees.

¹⁴⁸ Hierdie vertaalde aanhaling kom uit die sogenaamde “Cyrus Cylinder” tans in besit van die British Museum.

of which have been ruins for a long time, the images which (used) to live therein and established for them permanent sanctuaries. I (also) gathered all their (former) inhabitants and returned (to them) their habitations (ANET 1950: 316).

Hoewel hierdie teks slegs na volkere in die Mesopotamiese en Iranese gebiede verwys, verteenwoordig dit 'n beleid wat oor die ganse nuwe ryk onder heerskappy van die Persiese koning toegepas is (Mitchell 1998:83). Berigte in die boek Esra en 2 Kronieke 36:2-23, asook die uiteindelijke terugkeer van groepe Judese ballinge¹⁴⁹ gedurende hierdie tyd bevestig dit:

בְּשָׁנָה חֲדָה לְכוֹרֶשׁ מֶלֶכָּא כּוֹרֶשׁ מֶלֶכָּא שָׁם טָעַם
בֵּית־אֱלֹהֵא בִירוּשָׁלַם בֵּיתָא יִחְבְּנָא אַחַר דִּי־דְבַחִין
דְּבַחִין וְאֲשׁוּרֵי מְסוּבָּלִין רִוּמָה אֲמִין שְׁתִּין פְּתִיחָה
אֲמִין שְׁתִּין: ⁴גְּדַבְּכִין דִּי־אָבֹן גָּלִל חֲלָתָא וְגַדְבָּךְ
דִּי־אָע חֲדָת וְנִפְקָתָא מִנ־בֵּית מֶלֶכָּא חֲתִיבָה:
⁵וְאִף מְאִנֵי בֵית־אֱלֹהֵא דִי דְחִבָּה וְכִסְפָּא דִי
נְבוּכַדְנֶצַּר הִנְפִּיק מִנ־חֵיקְלָא דִי־בִירוּשָׁלַם וְהִיבֵל
לְבָבֵל גְּחִיבוּן וַיִּתֵּן לְחֵיקְלָא דִי־בִירוּשָׁלַם לְאַחֲרָה

¹⁴⁹ Die terugkeer van ballinge na hulle vaderland na die troonbestyging van Kores is 'n saak waaroor navorsers nog nie algemene eenstemmigheid kon kry nie. Aan die een kant is dit nie sonder meer duidelik of daar reeds tydens Kores se bewind Judeërs was wat teruggekeer het nie (Herrmann 1980:369). Andersyds is daar nie sterk genoeg getuienis vir die terugkeer van 'n groot groep ballinge met een geleentheid nie. Vir die huidige is die algemene standpunt dat daar wel ballinge uit Babel teruggekeer het na die Judese land, heel waarskynlik reeds onder Kores se bewind (Herrmann 1980:369). Daar moet egter nie gedink word aan 'n tipe groot trek nie, maar eerder aan kleiner groepe wat van tyd tot tyd hulleself, onder leiding van 'n bepaalde leiersfiguur, na Kanaän gewend het (vgl. in dié verband byvoorbeeld Jagersma 1979:271).



וְחָחַת בְּבֵית אֱלֹהֵי:

(Esra 6:3-5)¹⁵⁰

Daar blyk 'n duidelike verband te wees tussen die berigte in Esra 1:2-4 en 6:3-5, 2 Kronieke 36:22-23 en die sogenaamde “Edik van Kores”. Volgens Hermann (1980:367) bestaan daar geen rede om die egtheid van die “Edik van Kores”, soos dit in die Ou Testament oorgelewer is, in twyfel te trek nie - selfs al is dit nie volledig oorgelewer nie.

Op grond van bogenoemde kan ons konkludeer dat die Judeërs, dié wat in die land agtergebly het sowel as dié wat in ballingskap was, se situasie met die aanbreek van die Persiese wêreldryk mettertyd verander het. Daar is aan die ballinge die geleentheid gebied om terug te keer na hulle vaderland indien julle sou wou. Dié wat wel gegaan het, het gegaan met toestemming om die tempel te herbou en het selfs van die tempelgerei wat deur Nebukadnesar gebuit is, gekry om saam met hulle terug te neem.

¹⁵⁰ Hierdie is die Aramese weergawe van die sogenaamde Edik van Kores aangaande die terugkeer van die ballinge en die herbou van die tempel. In Esra 1:2-4 vind ons 'n Hebreeuse weergawe wat heelwat verskille toon met Esra 6:3-5. Terwyl die egtheid van Esra 6:3-5 meer algemeen aanvaar word onder navorsers, word die egtheid van Esra 1:2-4 sterk betwyfel, selfs deur diegene wat wel die egtheid van eersgenoemde aanvaar (Bright 1981:361). Vir 'n interpretasie van die verskille word die leser o.a. verwys na Deist & Le Roux (1987:141), Jagersma (1979:269-270) en toepaslike kommentare. Esra 6:3-5 kan soos volg vertaal word: “³In die eerste jaar van koning Kores het koning Kores bevel gegee: Die Godshuis in Jerusalem - dié huis moet gebou word as 'n plek waar hulle offers bring, en sy fondamente moet gelê word; sy hoogte moet sestig el, sy breedte sestig el wees; ⁴met drie lae groot klippe en een laag nuwe hout; en die onkoste sal deur die huis van die koning gedra word. ⁵En ook die goue en silwer voorwerpe van die huis van God wat Nebukadnesar uit die tempel in Jerusalem weggevoer het en na Babel gebring het, moet hulle teruggee, dat dit in die tempel in Jerusalem op hulle plek kan kom, en jy moet dit in die Godshuis sit”.

Moontlik het hulle selfs 'n geringe mate van stoflike hulp uit die hand van die Persiese koning ontvang om die proses aan die gang te kry (Albertz 1992^b:444). Ook spreek dit vanself dat die Persiese magsoorname van die Babiloniese ryk en alles wat met so 'n bewindsoorname verband hou, asook die terugkeer van groepe ballinge, 'n invloed sou uitoefen op die lewens en omstandighede van dié wat nie in 586 vC in ballingskap weggevoer is nie, maar in die land agtergebly het.

8.3 DIE POLITIEKE BESTUUR VAN JUDA

Hierbo is slegs 'n algemene beeld van onder meer die Persiese politieke beleid geskets. Vir die doel van 'n historiese oorsig van die vyfde eeu vC in Juda, is dit nodig dat daar meer spesifiek gefokus word op die organisasie en bestuur van die gemeenskap in Juda gedurende die Persiese bewind. Albertz (1992^b:446) gee 'n uiteensetting daarvan en dit word kortliks weergegee. Dit dien wel vermeld te word dat hoewel Kores en sy opvolgers waarlik verligte heersers was en hulle onderskeie onderdane se godsdiens en kultuur bevorder het, hulle tog 'n deeglike en streng gekontroleerde, komplekse burokrasie in stand gehou het (Bright 1981:362).

Die nuwe gemeenskap in Juda was ten minste sedert die tyd van Nehemia, maar waarskynlik reeds vroeër, onder beheer van die Persiese goewerneur gewees. Hierdie goewerneur kon 'n Pers of Judeër wees en was ondergeskik aan die *satrap* van 'Abar Nahara, of te wel die Transeufratus. Die goewerneur het, saam met sy familie en 'n

groep amptenare bestaande uit sowel buitelanders as inwoners van Judea, die Persiese provinsiale administrasie gevorm. Dit is in stand gehou deur die regeerders van die nege administratiewe streke gestrek tot op plaaslike vlak. Militêre poste is tot enkele leierskapsposte beperk, terwyl daar 'n spesiale belasting gehef is vir die finansiering van die goewerneurshof en sy amptenare.

Albertz (1992^b:446-447) vervolg met 'n uiteensetting van Joodse selfbestuur wat onder Persiese administrasie, soos hierbo uiteengesit, gefunksioneer het. As boonste vlak van Joodse selfbestuur was daar die twee leidende groepe, te wete die Raad van Oudstes en die Priesterlike Kollege, wat die goewerneur in besluite moes adviseer. Die Raad van Oudstes was saamgestel uit die mees prominente leiers van die nuutgevormde stamme en is gevorm na die terugkeer uit ballingskap en inkorporering in die gemeenskap. Belangrik is die feit dat elke familie wat deel wou wees van die gemeenskap by een van hierdie stamme moes registreer. Die Priestelike Kollege het bestaan uit lede van die priesters, Leviete en ander tempelpersoneel onder leierskap van die hoëpriester. Onder hierdie twee bestuursliggame vind ons die algemene vergadering wat byeengeroep is wanneer die neem van belangrike besluite op hande was.

8.4 DIE POLITIEKE BESTUUR VAN JUDA - GEVOLGE

Uit bogenoemde uiteensetting is dit duidelik dat die struktuur van die Joodse self-administrasie in 'n mindere of meerdere mate gaan leen het by die premonargale tyd (Albertz 1992^a:73). Ons kan selfs saam met Albertz stem wanneer hy opmerk dat die organisering van die gemeenskap in stamverband moontlik kan dui op 'n poging tot kunsmatige herstel van die sosiale strukture van die premonargale tyd (1992^b:447). Sommige navorsers gaan sover as om te sê dat dit dui op elemente van die stamme se ideaal om vryheid, wat hier in die posteksiliese tyd weer deurbreek; ideale wat nooit volkome deur alle groepe in Kanaän prysgegee is nie.¹⁵¹ Hierdie groepe het waarskynlik geglo dat hulle onder Persiese heerskappy moontlik die geleentheid sou kry om dít waarvoor hulle reeds gedurende die monargale tyd teen hulle eie mense geveg het, naamlik geleentheid tot medeseggenkap in die landsbestuur, te laat realiseer (Albertz 1992^b:447).

Hierdie netjies uitgewerkte selfregeringstrukture was egter nie daartoe in staat om die mate van gelykheid en solidariteit wat in premonargale tye bestaan het te laat herleef nie (Albertz 1992^b:447). Dit was net onmoontlik om te kon terugkeer na 'n situasie soortgelyk aan dié voor die sosiale differensiasie wat sedert die monargale tyd ontwikkel het nie. Intendeel, die sosiale differensiasie het eerder gedurende die Persiese tyd toegeneem en wel tot 'n groot mate as gevolg van die streng belastingbeleid van die Perse wat, anders as byvoorbeeld hulle beleid oor die

¹⁵¹ Sien Albertz (1992^b:447).

inheemse godsdienste, van geen verdraagsaamheid getuig het nie (Albertz 1992^b:447). Die gevolg was dat armer families en kleiner grondeienaars al hoe dieper in die skuld geraak het, veral na 'n swak seisoen, terwyl die ryk families en groter grondeienaars steeds geld gemaak het uit die ontwikkelende handel en die toestaan van lenings. Hierdie sosiale diskripsies het onder meer daartoe bygedra dat in die vergaderings die families uit die hoër klasse onder die oudstes en die priesters die toon aangegee het, terwyl die vergadering van gewone mense, as deel van die besluitnemingsproses, gedegradeer is tot 'n blote skynliggaam.

Hoewel daar aanduidings is dat sommige mense onder die hoër sosio-ekonomiese klasse wel die laer sosio-ekonomiese klasse se belange op die hart gedra het en hierdie proses probeer teengaan het, die armer deel van die bevolking in die algemeen die indruk gehad het dat baie van hulle ryk landgenote solidariteit met hulle afgesweer het en lakeie van die Persiese heersers geword het.

Die Persiese beleid van verdraagsaamheid jeens oorwonne volke en die gepaardgaande groot mate van selfregering wat aan hulle toegestaan is het dus in Juda gelei tot botsende belange onder die rykes en 'n groeiende opposisie in die samelewing in die algemeen. Anders gestel: die relatiewe outonomie onder Persiese heerskappy het in Juda gelei tot sosiale en uiteindelik ook godsdienstige polarisasie. Vanaf hierdie tydperk sou die Joodse gemeenskap hom al meer in groepe of gemeentes organiseer waar elkeen sy eie historiese en godsdienstige erfenis op sy eie manier sou aksentueer (Albertz 1992^b:449).



8.5 TERUGKEER NA JUDA EN DIE HERBOU VAN DIE TEMPEL

In die lig van bogenoemde agtergrond verskuif die fokus vervolgens na die impak wat die nuwe situasie gehad het op die sosio-ekonomiese, religieuse en politieke situasie van die Judeërs in die algemeen. Daar word in die besonder gekyk na die terugkeer van sommige ballinge en die impak daarvan op die gemeenskap in Juda.

Hoewel daar andersluidende stemme is (bv. Jagersma 1990:270), is die meeste navorsers dit eens dat die eerste groep ballinge reeds in Kores se tyd teruggekeer het na Juda en heel moontlik reeds in 538 vC (Deist & Le Roux 1987:140).¹⁵² Die eerste groep wat onder Sesbassar teruggekeer het na Juda was nie 'n groot groep nie (Jagersma 1990:271), maar die tempelgerei is onder meer saam met hulle teruggestuur (Esra 1:7). Die feit dat slegs 'n klein groepie aanvanklik teruggekeer het na Juda kan onder meer toegeskryf word aan die feit dat die meeste ballinge wat in werklikheid die val van Jerusalem beleef het, nou reeds te oud was vir so 'n lang tog (Deist & Le Roux 1987:141), terwyl baie van die jonges wat nog nooit in Jerusalem was nie, in die algemeen hulleself goed gevestig het in Babel (Bright 1981:363).

¹⁵² Die feite dat nie alle Jode uit Babel teruggekeer het na hulle vaderland nie en dan ook eerder in verskillende groepe oor 'n langer tydperk as met een slag, bemoeilik die vasstelling van 'n datum vir die beëindiging van die ballingskap (Herrmann 1980:353).

Miller & Hayes (1986:445, 447) wys tereg daarop dat dit in die sogenaamde Edik van Kores eerstens gegaan het om die herstel van die tempel van Jahwe en nie om 'n grootskaalse terugkeer van ballinge nie. Om te dink dat Jode uit die hele ryk versamel is wat sou terugkeer na hulle vaderland is oordrewe. Daar moet eerder gedink word aan 'n terugkeer wat verband hou met die herbou van die tempel en herstel van die kultus.

Daar is nie sekerheid onder navorsers of Juda in hierdie stadium reeds 'n selfstandige provinsie van die Persiese ryk was met sy eie goewerneur en of dit alleen maar 'n distrik was wat onder beheer van die goewerneur van die provinsie Samaria gestaan het nie (Jagersma 1990:271-272). Hoe dit ook al sy, dit is uit die literatuur duidelik dat daar beslis nie 'n te vriendskaplike band was tussen Juda en Samaria nie¹⁵³ en die swak verhouding het ook 'n invloed gehad op die ontwikkeling van gebeure in Juda.

'n Mens kan jou voorstel dat dit vir die terugkerendes 'n teleurstelling moes wees toe hulle terugkeer nie groot opgewondenheid in Juda veroorsaak het nie. Alles dui daarop dat daar 'n groot mate van bitterheid en wedersydse beskuldigings was tussen die teruggekeerdes en die inwoners van die land (Deist en Le Roux 1987:141). Die gedagte bestaan dat wat die agtergeblewenes betref, dié wat weggevoer is in ballingskap verantwoordelik was vir die katastrofe wat die volk van Jahwe getref het

¹⁵³ Uit die onderskeie geskiedenis van Israel blyk die feit baie duidelik. Bright (1981:365) kan dien as voorbeeld. Die Samaritaanse Schisma is 'n tema waaroor daar steeds in akademiese kringe gedebateer word en dan meer spesifiek oor die vraag na die tyd waarin die finale breuk gekom het. Hier word aangesluit by die talryke navorsers wat die finale breuk met Samaria in die Hellenistiese tyd plaas (bv. Jagersma 1990:289) en sommige dan meer spesifiek gedurende die Hasmoneërs se bewind (bv. Schramm 1995:73).

en dat hulle, dié wat agtergebly het, dus die ware volk van Jahwe is en dat Hy sy geskiedenis verder met hulle sal skryf (Bright 1981:366). Wat die ballinge betref, was dit uit die aard van die saak net mooi andersom.¹⁵⁴

In Jerusalem het die godsdienstige aktiwiteite gedurende die ballingskap onder leiding van die Leviete ongehinderd voortgegaan en het omstandighede in Juda selfs verbeter (Deist & Le Roux 1987:141-142). Ons kan aanvaar dat dié wat agtergebly het hulle ideale gehad het en drome gekoester het oor die toekoms wat Jahwe vir hulle in die oog sou hê.¹⁵⁵ Toe daar dus op 'n dag 'n groep begeesterde ballinge uit Babilonië in Jerusalem aankom, gereed om weer hulle grond en eiendom van weleer te bekom en vol van hulle eie idees, gevorm deur onder andere die visioene van Esegïel en die ideale van die Priestergeskrif, oor hulle nuwe lewe en toekoms in hulle vaderland, kan 'n mens jou die spanning goed voorstel.

Die spanning in die gemeenskap is waarskynlik tot breekpunt gevoer deur die feit dat die terugkerendes uit ballingskap behoort het tot die Jahwe-alleenparty, terwyl dié

¹⁵⁴ 'n Belangrike aspek van hierdie problematiek is die vraag na wie nou eintlik die draers van die suiwer geloof in Jahwe was: was dit dié wat in die land agtergebly het, of was dit die ballinge? Schramm (1995:51-64) staan heelwat plek aan die onderskeie argumente af en kom dan tot die volgende konklusie: "As was the case with 2 Kings and Jeremiah, the author of 2 Chronicles has no interest whatsoever in the people who continued to live in Judah during the exile. All three works assert that the totality of Judah's life and culture had shifted to Babylonia" (Schramm 1995:56). Op die volgende bladsy kom Schramm tot die gevolgtrekking dat: "The historical books of the Hebrew Bible are interested only in the exiles and not in those who remained behind in the land, and the purpose of these books is to make the polemically charged theological statement that 'God's people' were taken into exile" (Schramm 1995:57-58).

¹⁵⁵ Vroeër jare het daar 'n wyd verspreide gedagte onder navorsers geleef wat ingehou het dat die Judese land self gedurende die Babiloniese ballingskap grootliks verlate, onbewoond en onbewerk gelê het. Hierdie navorsers het die ballinge gesien as diegene wat eintlik maar die Israelitiese manier van leef met al sy tradisies in stand gehou en uitgebou het. Vandag geniet hierdie standpunt nie veel ondersteuning nie (Herrmann 1980:353-354).

wat in die land agtergebly het na die val van Jerusalem se godsdienste meer 'n sinkretistiese Jahwisme was (Smith 1987:75).¹⁵⁶

Hierdie spanning, en waarskynlik tot 'n groot mate ook slegte ekonomiese omstandighede, het daartoe gelei dat daar aanvanklik van tempelbouery nie veel tereg gekom het nie (Jagersma 1990:272-273). Daar was grondeise deur van die terugkerendes ingestel teen dié wat in die land agtergebly het en daar moes ook huise gebou word vir dié wat teruggekeer het (Albertz 1992^b:447). Daarby is die bevolking van Juda geteister deur opeenvolgende swak landbouseisoene wat talle mense sonder voedsel en behoorlike kleding gelaat het (Bright 1981:365). Daar moes ook rekening gehou word met die vyandigheid van Juda se bure, in die besonder van die kant van Samaria af (Bright 1981:365). Die Judeërs se aandag was dus ten eerste by die vestiging van die terugkerendes en gepaardgaande probleme, hulle haggelike ekonomiese omstandighede en die probleme wat daarmee saamgaan en nie by tempelbou nie.

Dit het inspirerende boodskappe van Haggai en Saggaria,¹⁵⁷ gedrenk in die teologie van Esegïel en die Priestergeskrif (Deist & Le Roux 1987:142), saam met twee ander besondere gebeure gedurende die laaste kwart van die sesde eeu vC gekos om die

¹⁵⁶ Later meer oor hierdie groepe.

¹⁵⁷ Met Saggaria word hier bedoel die boek Saggaria, hoofstukke 1-8. Die res van die hoofstukke kom duidelik van ander hande en daar word verder onderskei tussen Deuterosaggaria (9-11) en Tritosaggaria (12-14) (Jagersma 1990:277).

nasionaliste se hoop weer te laat opvlam en die tempelbouery uiteindelik aan die gang te kry.

Een van die belangrike gebeure waarna hierbo verwys is en wat waarskynlik aanleiding kon gee tot nuwe entoesiasme vir die herbou van die tempel, was die aankoms van 'n verdere, waarskynlik groter, groep ballinge onder leiding van Serubbabel, 'n kleinseun van Jojagin uit die geslag van Dawid, in Jerusalem (Noth 1983:312). Saam met Serubbabel het Josua, die seun van Seraja, ook in Jerusalem aangekom. Seraja was hoëpriester tydens die val van Jerusalem in 587 vC (Deist & Le Roux 1987:144) en uit Sadokitiese lyn (Bright 1981:366). 'n Mens kan jou net voorstel hoe entoesiasties diegene moes wees wat gehoop het op die herstel van Israel langs die lyn van die Dawidiese en Salomitiese tye (Hermann 1980:373). Die tekens was immer daar: 'n leier uit die geslag van Dawid en 'n priester uit die geslag van Sadok.

'n Verdere, moontlik belangrike, stimulus was die grootskaalse opstande en onrus in die hele Persiese ryk met die troonbestyging van Darius I in 521 vC (Jagersma 190:274). Blykbaar was Cambyses, die Persiese koning gedurende die laaste kwart van die sesde eeu vC, op pad terug van Egipte toe hy berig ontvang het dat ene Gaumata homself tot koning oor die Persiese ryk verklaar het. Met die aanhoor van die nuus het Cambyses, onder duistere omstandighede, selfmoord gepleeg (Bright 1981:369). Darius, een van Cambyses se offisiere en lid van die koningshuis, het op sy beurt onmiddellik aanspraak gemaak op die troon en is as koning deur die soldate aanvaar (Bright 1981:369). Darius se troonbestyging het egter 'n skokgolf deur die

ganse Persiese ryk gestuur (Hermann 1980:368) en dit het Darius ongeveer twee jaar geneem om die ryk weer te stabiliseer en as onbetwiste koning te regeer (Bright 1981:369).

Hierdie omstandighede het die hoop, veral onder die nasionalistiese groepe in Juda, laat opvlam vir die bevryding van Juda en die herstel van die Dawidshuis, die tempel en die stad (Jagersma 1990:174). Soos hierbo gemeld, het die prediking van Haggai en Sagaria hierin geen geringe rol gespeel nie. Trouens, die invloed van Esegël en die Priestergeskrif uit Babilonië, en Haggai en Sagaria in Palestina, kan duidelik in hierdie stadium van Juda se geskiedenis gesien word. Hulle het veral die Sadokitiese priesters se gedagtes vertolk met hulle klem op die herstel van Israel (Deist & Le Roux 1987:150). Hulle het groot planne gehad met die nuwe tempel en vir die volk, en in die lig hiervan was daar groot opgewondenheid oor Serubbabel en Josua (Deist & Le Roux 1987:150-151).

Hoewel hierdie groep se ideaal dan nou ook in 515 vC verwesenlik is met die voltooiing en feestelike ingebruikneming van die tempel, het daar 'n groot teleurstelling op die bevolking gewag. In dié verband kan daar gewys word op die feit dat Serubbabel toe nooit die vors van die heilstyd geword nie. Hy het stil-stil van die toneel verdwyn (Bright 1981:372). Daar was geen sprake van 'n verenigde Israel nie. Trouens, die vyandskap tussen Samaria en Jerusalem het eerder toegeneem (Jagersma 1990:288). Daarby was die tempel nie heeltemal van dieselfde gehalte as dié van Salomo nie en het Jerusalem nie die sentrum van die wêreld geword nie (Deist & Le

Roux 1987:151). Kortom: Haggai en Sagaria se profesieë is nie vervul nie (Albertz 1992^b:454).

Teleurstellings ten spyt, was hierdie tweede tempel tog van groot betekenis. Die tempel en die kultus wat daarin gevestig is, het byvoorbeeld 'n lang tyd 'n bindende faktor gevorm tussen die Jode in Jerusalem en dié in die diaspora (Jagersma 1990:275), en in beide gemeenskappe 'n essensiële rol vervul (Albertz 1992^b:458). Die priesterklas het ook 'n al hoe groter rol in die tempel en die gemeenskap gespeel, terwyl die Leviete steeds meer gesien is as tweederangse tempelpersoneel. Die tempel en tempeladministrasie is algaande, ten minste op plaaslike vlak, losgemaak van die staat en het tot 'n groot mate selfonderhoudend geword (Albertz 1992^b:460). Dit het egter 'n groeiende bydrae van die hele Judese gemeenskap geverg om die situasie te kon handhaaf en dit het die las op die gewone mense selfs swaarder gemaak as gedurende die tyd wat die tempel wel aan die staat gekoppel was (Albertz 1992^b:462). Hoe dit ook al sy, die situasie het daartoe gelei dat die tempel ontwikkel het tot die belangrikste ekonomiese faktor in die Judese gemeenskap (Albertz 1992^b:460).

Die rol van tempel en kultus op religieuse gebied is egter nie daarmee genegeer nie, intendeel, dit het op 'n persoonlik godsdienstige vlak 'n al hoe groter invloed op individuele piëteit gehad,¹⁵⁸ terwyl dit ook 'n rol gespeel het in 'n tyd van besondere

¹⁵⁸ Albertz (1992^b:458-464) gee 'n duidelike uiteensetting van die rol en invloed van die tempel gedurende die tweede tempelperiode.

literêre aktiwiteit wat onder meer die begin van die proses van kanonisering ingesluit het.¹⁵⁹ Wat die invloed op 'n meer algemene vlak betref, is die hoop op herstel, teleurstellings ten spyte, steeds lewendig gehou onder 'n groep uit die Sadokitiese priesters (Deist & Le Roux 1987:151). Daar was egter ook ander teologiese strominge gedurende dieselfde tyd wat 'n invloed onder sekere groepe uitgeoefen het en die fokus verskuif ten slotte na sommige van die groepe.

8.6 DIE HOORDERS VAN DIE TEKS IN SY HUIDIGE VORM EN POSISIE IN JESAJA - 'N VERDEELDE GEMEENSAP

Uit byna al die gelese literatuur is dit duidelik dat die gemeenskap in Jerusalem gedurende hierdie tyd, soos trouens die geval was met byna sy ganse geskiedenis, 'n verdeelde gemeenskap was (vgl. bv. Smith 1987). Hierdie verdeeldheid is sigbaar deur die hele boek Jesaja. Ons vind byvoorbeeld reeds in die agste eeu vC onder meer 'n pro-Assiriese party,¹⁶⁰ 'n pro-Egiptiese party (beide hierdie partye was meer sinkretisties van aard) en 'n party wat in die loop van die navorsingsgeskiedenis bekend geword het as die Jahwe-alleenparty (Smith 1987:30 e.v.).

¹⁵⁹ As voorbeelde kan Jagersma (1990:290-291) se bondige en Albertz (1992^b:464-493) se meer uitgebreide weergawes vermeld word.

¹⁶⁰ Wanneer Smith (1987:10) van "partye" praat meld hy dat daar met die begrip 'n groep van eendersdenkende individue bedoel word, sonder dat dit noodwendig dui op 'n formeel georganiseerde party of groep. In hierdie studie word daar by Smith se definisie aangesluit.

In die vyfde eeu vC het hierdie situasie weinig verander. Dit spreek vanself dat die onderskeie partye en hulle leiers meegeding het om aandag en ondersteuning onder die Judeërs, binne sowel as buite die grense van die Persiese provinsie van destyds.¹⁶¹ Ons sien as 't ware dat elke faset van Joodse belange op dié wyse gedek word (Watts 1985:xxx). In die literatuur word daar melding gemaak van die groep mense wat sedert die ballingskap in die land agtergebly het, of gedurende dieselfde tyd daarheen getrek het. Daar was diegene wat steeds in ballingskap was en dié wat terugkeer het na hulle vaderland, Kanaän, of dan die stad Jerusalem. Smith (1987:107) identifiseer laasgenoemde as die Jahwe-alleenparty en voeg die outeur(s)/redaktors(s)/profetegroep van Jesaja by hierdie Jahwe-alleenparty.

Dan was daar nog die priesterparty¹⁶² wat verwant was aan die Sadokiete waaruit die belangrikste tempelamptenare in pre-eksiliese tye bestaan het. 'n Laaste groep wat hier dien vermeld te word, het bestaan uit sowel die Dawidiese leiers, as leiers uit Samaria en van die omstreke van Juda (Watts 1985:xxx). Ons kan ons dus voorstel dat sowel politieke, godsdienstige en ekonomiese as streeks belange 'n rol sou gespeel het. Dit is in hierdie diverse gemeenskap met sy onderskeie groepe, leiers en faksies¹⁶³ wat Jesaja se boodskap ontvang en by sommige se gedagtes aansluit,

¹⁶¹ In Smith (1971) en Hanson (1975) se werk vind ons 'n duidelik beeld van die onderskeie partye en hulle ondersteuners.

¹⁶² Watts (1985:xxx) sien die Leviete as deel van hierdie groep, terwyl andere (bv. Deist & Le Roux 1987:153) die Leviete as teenstanders van die priesterparty sien.

¹⁶³ Albertz (1992^b:437) merk op dat daar onderskei moet word tussen verskillende instellings, byvoorbeeld die Raad van Oudstes en die priesterlike groepe en sosiale strata, byvoorbeeld aristokrasie, kleinboere en grondloses; tussen die minderheid, gevorm deur die legitieme tradente van die amptelike teologieë, en die meerderheid saamgestel uit die min of meer halfhartige medereisigers of selfs opponente.

ander tot orde roep en nog ander temper (Watts 1985:xxx).

Wat hierdie studie betref, gaan daar in die besonder gefokus word op die breër teologiese aspekte van hierdie konflik en gaan daar nie soseer op elkeen van die onderskeie groepe wat vanuit verskillende perspektiewe op die teks identifiseerbaar is en reeds geïdentifiseer is, gefokus word nie.

EKSKURSIE 5

ESRA EN NEHEMIA

Op hierdie punt is dit nodig om net eers iets te sê oor die optredes van Esra en Nehemia, aangesien albei se optrede waarskynlik in die tydperk onder bespreking plaasvind.

Een van die mees komplekse probleme wat met die tyd van Persiese heerskappy verband hou, is die kronologiese orde van Esra en Nehemia se optredes in Juda gedurende die vyfde eeu vC (Jagersma 1990:279). In die akademiese wêreld is daar steeds geen eenstemmigheid wat hierdie saak betref wat primêr handel om die datering van Esra se koms na Jerusalem nie (Bright 1981:391).

Volgens Esra 7:7-8 het Esra in die sewende regeringsjaar van koning Artasasta van Persië saam met 'n klomp Israëliete in Jerusalem aangekom, terwyl Nehemia 2:1 meld dat Nehemia in die twintigste regeringsjaar van koning Artasasta van Persië na Jerusalem gegaan het. Indien met albei hierdie konings

Artaxerxes I (464-424) bedoel word, sou die datums van Esra en Nehemia se koms na Jerusalem respektiewelik 458 vC en 445 vC gewees het en sou dit beteken dat Esra vóór Nehemia in Jersusalem was (Jagersma 1990:279).

Nou is dit so dat daar 'n groot mate van eenstemmigheid onder navorsers is dat ons byna sonder twyfel kan aanvaar dat dit inderdaad Artaxerxes I is na wie daar in die boek Nehemia verwys word (Bright 1981:391). Die Persiese koning na wie daar in Esra verwys word kon egter ook Artaxerxes II (404-359 vC) gewees het, en dit sou beteken dat Esra eers ná Nehemia na Jerusalem gekom het (Jagersma 1990:280). Die feit dat daar geen verwysing na interaksie tussen die twee is nie kan ook daarop dui dat die een se werksaamheid op die ander s'n gevolg het en dat latere redaktors die verhaal so geredigeer het dat die leser die indruk moes kry dat Esra en Nehemia wel tydgenote in Palestina was (Miller & Hayes 1986:468).

'n Ander standpunt plaas Esra wel na Nehemia, maar voor die einde van laasgenoemde se optrede in Jerusalem (Bright 1981:392). In hierdie studie word daar by laasgenoemde standpunt aangesluit, onder meer op grond van Noth (1983:320) se, na my insiens, geldige argument waarin hy dit stel dat indien Esra vóór Nehemia in Jerusalem was om die wet te vestig, soos hy wel gedoen het, Nehemia nie sake in sulke absolute chaos sou gevind het as wat wel die geval was met sy aankoms in Jerusalem nie. Talle van die geskiedenis van Israel vir hierdie studie gebruik, beredeneer die onderskeie standpunte tot 'n mindere of meerdere mate. In die lig van dié beredeneringe word daar dan gekies vir die



standpunt van Noth. Bright (1981:392-402), wat min of meer dieselfde standpunt handhaaf, se argumentering kan verder in die verband vergelyk word en so ook Miller & Hayes (1986:468-469), wat hulle keuse vir die standpunt dat Nehemia vóór Esra in Jerusalem werksaam was, sterk motiveer.

Hierdie keuse ten spyt bly dit egter belangrik om die volgende standpunt van Noth (1983:320) te beklemtoon:

“It must be stressed, however, that it is impossible to reach an absolutely firm decision on this point because there is a lack of reliable and unambiguous evidence, and that all we can hope to attain is a limited degree of probability.”

Ook Bright (1981:402) en Jagersma (1990:280) dien vermeld te word in die verband.

8.7 PRIMÊR TWEE STROME

Uit die Bybelse literatuur word die indruk geskep dat die hoop op ’n herstel van die Dawidiese ryk, ten minste wat die vyfde eeu vC betref, eers op die agtergrond geplaas is. Dit het waarskynlik te doen met die voltooiing van die tempel en die byna ongesiene verdwyning van Serubbabel van die toneel in Kanaän,¹⁶⁴ en die feit dat Haggai en Sagaria se profesieë nie gerealiseer het nie. Die latere Makabeëroopstande

¹⁶⁴ Sien 8.6.

gedurende die Hellenistiese tyd toon egter aan dat die hoop op politieke herstel nooit heeltemal begrawe is nie.

Op sosio-ekonomiese gebied was daar maar altyd spanning en soms selfs konflik tussen ryk en arm, 'n situasie wat gedurende die vyfde eeu vC ook eerder versleg as verbeter het. Die navorser kry egter die indruk dat selfs dit, ten minste wat die Hebreeuse kanon betref, effe op die agtergrond geskuif is ter wille van 'n baie meer akute konflik, te wete die konflik tussen twee godsdienstige strominge in die vorm van 'n sinkretistiese Jahwegroep en die Jahwe-alleengroep.¹⁶⁵

Hoewel navorsers, soos byvoorbeeld Smith (1987:81), ten minste nog 'n derde groep identifiseer, te wete die priesterparty, wat in die besonder ekonomiese belang gehad het in die herbou en bestuur van die tweede tempel, het die godsdienstige hom in twee breër strome voltrek, te wete die stryd tussen die Jahwe-alleenparty, wat die minderheidsparty was, en die sinkretisitiese Jahweparty, wat die meerderheidsparty was (Schramm 1995:179). Ter bevestiging van hierdie standpunt kan daarop gewys word dat Smith (1987:81-82) van mening is dat sommige lede van die priesterparty hulle aan die kant van die Jahwe-alleenparty geskaar het, terwyl ander lede van die priesterparty hulle weer aan die kant van die sinkretistiese Jahweparty, soos onder meer blyk uit hulle huwelike met vreemdelinge, geskaar het. Tussen die Jahwe-alleenparty en die priesterparty was daar tot 'n mindere of meerdere mate van

¹⁶⁵ Dit is belangrik om in aansluiting by Smith (1987:11-24) net weer daarop te wys dat daar ten minste reeds in die monargale tyd spanning was tussen die sinkretistiese Jahweparty en die Jahwe-alleenparty.

samewerking sprake (Smith 1987:84-85) en dit laat ons dan basies met die Jahwe-alleenparty versus die sinkretistiese Jahweparty¹⁶⁶.

In hierdie konflik gedurende die na-eksiliese tyd en dan veral gedurende die tweede tempel periode was een van die groot vrae gewees: Wie is nou eintlik die ware “volk van Jahwe”? Is dit die aanhangers van die Sinkretisiese Jahwe-party, of is dit die aanhangers van die Jahwe alleen-party?

8.8 SINKRETISME VERSUS MONOTEÏSME

Indien 'n mens die boeke van Esra en Nehemia lees, dan is dit duidelik dat volgens hulle dit die “volk van Jahwe” was wat in ballingskap weggevoer is en dat dit die “volk van Jahwe” is wat uit ballingskap teruggekeer het (Schramm 1995:58). Dié wat uit die ballingskap teruggekeer het, word die בני הגולה genoem (letterlik: “die kinders van die ballingskap”), terwyl diegene wat die ballinge met hulle terugkeer na Kanaän in die land gevind het, die עם הארץ genoem word (letterlik: “die volk van die land”). Esra en Nehemia se grootste kommer was 'n vermenging van בני הגולה met עם הארץ. Anders gestel: hulle was bekommerd dat diegene wat, soos hulle

¹⁶⁶ Hierdie standpunt is kontra Hanson (1975:409) wat die Sadokitiese priesterparty uitsonder as die “vyand” van die outeurs/redaktors van Jesaja, die Leviëte en ander minderheidsgroepe. Waaroor daar egter wel tot 'n groot mate eenstemmigheid in die literatuur is, is dat diegene wat die sinkretistiese Jahwisme teengestaan het minderhede en selfs tot 'n groot mate randfigure was.

Jahwe alleen aanbid, deur ondertrouery met aanhangers van die sinkretistiese Jahwe-geloof, self ook in sinkretisme sal verval.

Ons sou dus Esra en Nehemia kon plaas onder die vaandel van die Jahwe-alleenparty (Smith 1987:92, 110) en hulle het gestaan teenoor die sinkretistiese Jahweparty. Met ander woorde die term בני הגולה en die term עם הארץ het teologiese terme geword. Almal wat aan Jahwe alleen vasgehou het en dus Esra se wet aanvaar het, het onder die vaandel van die בני הגולה beweeg. Dit kon dus, en het na alle waarskynlikheid wel, mense ingesluit wat nooit eens in ballingskap was nie, terwyl daar van die ballinge kon wees wat deur byvoorbeeld ondertrouery met vrouens uit die sinkretistiese Jahwisme beskou is as deel van die עם הארץ (Schramm 1995:61).

Volgens Smith (1987:88) het die sinkretistiese Jahweparty aanvanklik na die bou van die tweede tempel die beheer onder die Jode in Kanaän gehad. Verwysings na afgodsdienste in onder meer Tritoesaja en Sagaria bevestig die standpunt (Smith 1987:88). Deur die werk van Esra en Nehemia het die Jahwe-alleenparty egter langamerhand hulle vorm van die Jahwekultus laat deursyfer na die bevolking in die algemeen totdat hulle uiteindelik die oorhand in Juda gekry het sodat dit die karakter van 'n nasionale godsdienst aangeneem het (Smith 1987:110). Hierdie proses is deur die sukses van die Makabeëroopstande versnel, maar het hom tog eers gedurende die Christelike era voltrek (Smith 1987:62-63). Uit die aard van die saak is alle teenstand hiermee nie uit die weg geruim nie (Smith 1987:110), maar die Jahwe-alleenparty het die pas aangegee (Schramm 1995:181-182) en hulle tradisie het uiteindelik die finale

vorm van die Herbreuse kanon sterk beïnvloed (Albertz 1992^b:534 e.v. en Smith 1987:1-10).

8.9 DIE INVLOED VAN DIE KONFLIK OP DIE REDAKSIEGESKIEDENIS VAN JESAJA

Teen hierdie agtergrond begin die boodskap van Jesaja 36-39 vir die navorsers vorm aanneem, veral indien 'n mens met Schramm se eksegeese van TritoJesaja in gedagte, instemmend let op die volgende opmerking van hom:

“Our exegesis has shown that the polemics of Third Isaiah closely resemble those of the pre-exilic prophets. A logical explanation for this state of affairs is not that various oracles of third Isaiah are to be assigned a pre-exilic date, but rather that Third Isaiah provides evidence that many typical pre-exilic cultic practices persisted into the restoration period.”
(Schramm 1995:179).

Met verdere aansluiting by Smith (1987) en Schramm (1995) kan daar gestel word dat die outeurs/redaktors/skrywers van Jesaja in gesprek was, nie met 'n heidense godsdiens nie, maar met die tradisionele sinkretistiese Jahwisme waar Jahwe saam met ander gode aanbid is. Hierdie godsdiens word “tradisioneel” genoem omrede dit reeds in pre-eksiliese tye die oorheersende godsdiens was en talle profete hierteen in

opstand was. Die na-eksiliese konflik is dus tot 'n groot mate 'n voortsetting van 'n stryd wat reeds in pre-eksiliese tye gewoed het.

Dit was dus maklik vir die finale redaktors van Jesaja om motiewe uit pre-eksiliese en na-eksiliese tye afwisselend en in aansluiting met mekaar te gebruik, want hoewel historiese omstandighede en die onderskeie leiersfigure verander het, het die stryd min of meer dieselfde gebly - die Jahwe-alleenparty versus die sinkretistiese Jahweparty. Daarom is dit dan ook nie vreemd indien navorsers pre-eksiliese motiewe in Tritojesaja vind nie. Uit die aard van die saak sou die redaktors gaan leen by historiese figure om aan hulle boodskap gesag te verleen. Dit is dan ook nie vreemd dat die boeke Jesaja oor vier eeue kan strek nie. Die vyfde-eeuse groep sien hulleself in dieselfde tradisielyn as die agste-eeuse profeet Jesaja, wat die klem sterk laat val het op Jahwe en Jahwe alleen. In die verband maak Venter byvoorbeeld die volgende opmerking:

“He (Isaiah) belonged to the anti-Assyrian party who even clashed with the kings on the alliances they made with either the Assyrians or with their enemies (Is 18:1-19:15; Blenkinsopp 1983:114). In the long run it was the stance of Isaiah which became a viable model for thinking in later generations, even at a time when Jerusalem was eventually destroyed.” (Venter 1989:31).

Die mense van Tritojesaja bevind hulleself in hulle gemeenskap in die minderheid. In 'n poging om gesag te verleen aan hulle boodskap vind hulle aansluiting by die

bekende profeet Jesaja, uit die agste eeu voor Christus. Hulle boodskap is dus nie 'n nuwe of vreemde boodskap nie, maar is die boodskap van Jahwe, wat hy van lankal reeds aan sy knegte, die profete, bekend gemaak het, naamlik dat die volk se heil by Jahwe en Jahwe alleen lê.

HOOFSUK 9

**SAMEVATTING VAN DIE
NAVORSINGSRESULTATE VAN HIERDIE
STUDIE**

9.1 INLEIDING

As navorsingsveld vir my nagraadse studie het ek gekies om by die huidige Jesajanavorsing, waarin daar opnuut gefokus word op die boek Jesaja as literêre eenheid, aan te sluit. Enersyds word die keuse geregverdig deur die oplewing in Jesajanavorsing oor ten minste die laaste drie dekades en wat onder andere gelei het

tot die organisering van die sogenaamde *The Formation of the Book of Isaiah Seminar of the Society of Biblical Literature* onder voorsitterskap van Marvin Sweeney en Roy Melugin (Melugin & Sweeney 1996:13). Andersyds word die keuse geregverdig deur Clements (1985:98) se, na my oordeel, akkurate en baie belangrike opmerking oor die boek Jesaja, naamlik:

“It is, I firmly believe, one of the most complex literary structures of the entire Old Testament”
(Clements 1985:98).

Trouens, ek wil my verstout om by Clements se opmerking te voeg dat die boek Jesaja se wordingsgeskiedenis in kompleksiteit waarskynlik vergelyk kan word met dié van die Pentateug. Die gevolg is dat dit nie so eenvoudig is om te bepaal presies wanneer watter stof in die redaksionele proses geherinterpreteer en bygewerk is, watter stof van Jesaja self afkomstig is en watter die werk van latere redaktor(s) is nie; wie nou eintlik die gehoor is op wie die boodskap gemik is en wat presies die funksie en boodskap van die boek is nie. Iets van hierdie literêre kompleksiteite blyk ook uit die magdom literatuur wat oor die afgelope dekades in verband met die boek Jesaja gepubliseer is.¹⁶⁷

Die kompleksiteit van die boek Jesaja waarna Clements verwys en wat hierbo aangehaal word, asook die magdom literatuur wat reeds verskyn het en steeds

¹⁶⁷ Vergelyk byvoorbeeld die literatuur wat vermeld word in die bronnelys aan die einde van hierdie studie.

verskyn op die gebied van Jesajanavorsing, wil 'n mens soms oorweldig. Ander kere voel 'n mens weer jy kry tog 'n greep op die boek. Alles in ag genome meen ek egter Darr is reg wanneer sy die volgende opmerking in dié verband maak:

“Isaiah’s vision is too complex, multifaceted, and rich ever to be summarized in a single work, regardless of its length” (Darr 1994:225).

Dat ek die gekose teks vanuit slegs twee perspektiewe belig, te wete 'n historiese en 'n literêre perspektief, is hopelik in dié lig te verstane. Voeg daarby dat dié twee perspektiewe nie alleen in die geskiedenis van Ou Testamentiese navorsing in Suid-Afrika 'n belangrike rol gespeel het nie (vgl. Le Roux 1993), maar dat die debat wat betref 'n sinkroniese en diakroniese lees van die teks steeds op Suid-Afrikaanse Ou-Testamentici se tafels is, word 'n keuse vir genoemde perspektiewe nog duideliker. Wat die onlangse verlede betref, dink ek byvoorbeeld aan die artikels van onder andere Deist (1995^a), Snyman (1996) en Human (1999) waarin elkeen, weliswaar op 'n eie manier, poog om 'n bydrae te lewer op die gebied van eksegetiese metodologie. By elkeen van genoemde artikels kom die saak van 'n sinkroniese en 'n diakroniese benadering tot die teks aan die orde.

Dus, in die lig van sowel die internasionale belangstelling in die boek Jesaja as die metodologiese debat in Suid-Afrika, is 'n studie soos hierdie, met sy afgebakendheid wat betref teks en perspektiewe, na my oordeel geregverdig.

9.2 NAVORSINGSGESKIEDENIS VAN DIE BOEK JESAJA

Daar is begin deur 'n bondige oorsig te gee van die belangrikste strominge binne die *Forschungsgeschichte* van die boek Jesaja sedert die Middeleeue tot en met die laaste dekadende van die 20ste eeu. Daar is daarop gewys dat die boek aanvanklik van begin tot einde beskou is as die werk van een outeur, te wete die agste-eeuse profeet Jesaja en dat dit dus, op grond van dié outeurskap, 'n eenheid vorm.

Vervolgens is aangetoon dat met die koms van die *Aufklärung* dié standpunt vervang is met die standpunt dat die boek in sy geheel nie die werk is van die agste-eeuse profeet nie, maar dat daar slegs 'n beperkte aantal *logi Esaias* in 1-39 voorkom, terwyl 40-55 uit die eksiliese tyd en daarna dateer en 56-66 uit die Persiese tyd. Met ander woorde, waar die boek aanvanklik gesien is as 'n eenheid omrede dit aangebied word as *בְּנֵי-אֲמוֹץ שְׁעָרָהוּ יְהוֹן* (Jes. 1:1),¹⁶⁸ het die histories-kritiese navorsing, met sy klem op die historiese konteks van die teks in sy onderskeie stadiums van ontwikkeling, daartoe aanleiding gegee dat Jesaja nou nie meer gesien is as 'n eenheid nie, maar as die werk van ten minste twee, maar waarskynlik drie “Jesajas” wat in drie verskillende tye en plekke opgetree het en dat daar gevolglik nie sprake is van eenheid in die boek nie.¹⁶⁹

¹⁶⁸ “Visioen van Jesaja seun van Amos”

¹⁶⁹ Daar is daarop gewys dat, hoewel die voorstanders van die gedagte aan 'n Jesajaanse skool (Mowinckel e.a.) ook tel onder die kritiese navorsers, hulle ook in wese na eenheid in die teks op outeursvlak soek (sien Hoofstuk 1).

Gedurende die tweede helfte van die 20ste eeu het daar, so het ek aangetoon, 'n verskuiwing plaasgevind weg van die historiese na die tekstuele en uiteindelik ook na die hedendaagse leser. Van 'n diakroniese benadering is daar dus beweeg na 'n sinkroniese benadering tot die teks. Hierdie wegbeweeg van die historiese konteks na die teks se literêre en kanoniese konteks en uiteindelik na die konteks van die hedendaagse leser, het gestalte gevind in benaderings soos strukturalisme, retoriese kritiek, kanoniese benadering en in die nuwere literêre benaderings soos feministiese benaderings en resepsiekritiek (Clines & Exum 1993:15-20).

Met ander woorde, waar die histories-kritiese navorsing wegbeweeg het van 'n eenheid van die boek Jesaja, gaan hierdie nuwe bewegings weer terug na 'n eenheid binne die boek Jesaja. Nou lê die eenheid egter nie meer opgesluit in outeurskap nie, maar in die teks. Voorstanders van hierdie benaderings neem, soos die voorhistories-kritiese navorsers, ook die inleiding *בְּנֵי-אֱמוּן יְשַׁעְיָהוּ יְהוָה* (Jes 1:1)¹⁷⁰ as vertrekpunt, maar dan as aanduiding van die *Gattung* van die hele boek (bv. Watts 1985:xxvii-xxxii), of as argument dat Jesaja 1:1 as opskrif geld vir die hele boek (bv. Sweeney 1988:101) en dat die boek Jesaja se redaktor(s) dus bedoel het dat dit in sy geheel as eenheid gelees moet word. Volgens voorstanders van hierdie benaderings bied Jesaja 1:1, saam met die laaste hoofstukke van die boek, ook 'n aanduiding van wie die gehoor is tot wie die boodskap van Jesaja, soos ons dit vandag voor ons het, gerig is (bv. Watts 1985 & Sweeney 1988).

¹⁷⁰ "Visioen van Jesaja seun van Amos"

Deur die uitwys van intertekstuele relasies word die boek in sy geheel gevolglik gesien as tekstuele eenheid waarvoor 'n finale redaktor, of redaktors verantwoordelik was. Hierdie finale redaktor(s) het doelbewus sulke strukture en/of relasies in die teks ingebou sodat dit as eenheid deur sy/hulle gehoor gelees/gehoor moes word. Hierdie strukture en/of relasies kan met behulp van die nuwere benaderings ontsluit word en die funksie en boodskap van die teks sodoende vasgestel word. Dus, in die lig van hierdie strukture, relasies en uiteindelijke hoorders/lesers van die sogenaamde finale teks van Jesaja, word die boek dan nou in sy geheel as literêre eenheid geïnterpreteer. Almal is dit egter nie eens oor die moontlikheid om die gehoor aan wie Jesaja as geheel gerig is te bepaal nie en verkies om die klem te verskuif na die hedendaagse leser (vgl. bv. Conrad 1991:156 en Darr 1994:225 e.v.).

9.3 HISTORIESE PERSPEKTIEF

Na die bondige oorsig van die huidige stand van die *Forschungsgeschichte* in Jesajavnavorsing, het ek my aandag vervolgens verskuif na die teks self. As gevolg van die omvang van die boek Jesaja, moes noodwendig 'n seleksie gemaak word en het ek gekies om aan die hand van Jesaja 36-39 en dan meer toegespits op Jesaja 38-39, my navorsing te doen. Hoewel daar in die detaileksegeese byna uitsluitlik gefokus is op Jesaja 38 en 39, het die historiese ondersoek Jesaja 36-39 in die geheel hanteer. Enersyds is dit gedoen omrede Jesaja 36-39 as een verhaal aangebied word: andersyds omrede, soos nou reeds by meer as een geleentheid aangetoon is, die

redaktor(s) sowel Jesaja 38 as Jesaja 39 binne die historiese raamwerk van Sanherib se beleg van Jerusalem plaas.

Die teks het my verplaas na sowat die laaste dekade van die agste eeu vC en daarom het ek myself vergewis van omstandighede in die Ou Nabye-Ooste gedurende dié tyd. Sowel primêre as sekondêre bronne is geraadpleeg. In die proses het ek onder die indruk gekom dat Jesaja 36-39, soos die Assiriese bronne, alleen maar 'n weergawe van gebeure gedurende dié tyd verteenwoordig en dat die Ou-Testamentiese weergawe teologies gelaai is, sodat die gebeure waarvan vertel word op 'n heel bepaalde manier gehoor moes word. Om dit te bereik is die geskiedenis rondom bepaalde insidente gedurende koning Hiskia van Juda se regeringstyd op 'n bepaalde manier en in 'n heel spesifieke volgorde weergegee¹⁷¹.

So byvoorbeeld, het die historiese ondersoek duidelik uitgewys dat die gebeure waarna Jesaja 38 en 39 verwys kronologies vóór dié van Jesaja 36-37 hoort. Daar is byvoorbeeld in Jesaja 38:6 die verwysing na die toekomstige verlossing van die stad Jerusalem uit die mag van die Assiriërs. Daarby word gebeure wat oor 'n lang tyd plaasgevind het, vertel asof alles min of meer in dieselfde tyd gebeur het. Hier dink 'n mens byvoorbeeld aan Sanherib se dood, wat op so 'n wyse aangebied word dat dit die indruk by die leser skep dat hy pas na sy terugkeer van sy derde veldtog na Palestina vermoor is.

¹⁷¹ Soos in Hoofstuk 3 van hierdie studie uitgewys is, is ook die Assiriese bronne ideologies gelaai. Dit wat reeds daar gesê is, gaan egter nie hier herhaal word nie.

Wat die primêre bronne betref, is dit egter nie alleen die Ou-Testamentiese weergawes wat verskil van dié van die Assiriese weergawes nie. Die Ou-Testamentiese bronne verskil ook onderling. Die twee mees voor die hand liggende voorbeelde is waarskynlik die ontbreking van die sogenaamde Hiskiapsalm in die Konings weergawe, terwyl Jesaja 36-39 die betaling van tribuut deur koning Hiskia aan die Assiriese koning, Sanherib, verswyg.

Op grond van bogenoemde en nog ander navorsingsresultate wat nie hier herhaal is nie, is die afleiding gemaak dat dit nie die bedoeling van die redaktor(s) was dat Jesaja 36-39 as historiese dokument gelees moet word nie. Die betekenis van die teks moet gevolglik op 'n ander vlak gesoek word. Die feit dat Jesaja en 2 Konings se weergawes van mekaar verskil, beteken verder dat elkeen van dié tekste in die konteks van hulle onderskeie literêre *Sitze-im-Leben* gelees moet word (vgl. bv. Kasher (2001) se artikel in die verband).

9.4 LITERÊRE PERSPEKTIEF

Vervolgens is ek terug na die teks toe en is dié in meer detail geëksegetiseer. Die bestudering van die teks binne sy literêre konteks en na sy literêre aard het genoemde afleiding wat op grond van die historiese ondersoek gemaak is, bevestig. Die teks is geïdentifiseer as 'n duidelik afgebakende eenheid wat na sy *Gattung* as narratiewe teks getipeer kan word. Dit neem enkele grepe uit die geskiedenis van Juda



gedurende die tyd toe Assirië die wêreldmag was en Hiskia die koning in Jerusalem, en rangskik en wend dit dan so aan dat dit aan 'n gegewe gehoor gedurende 'n bepaalde tyd 'n bepaalde boodskap oorgedra het. In die proses is daarop gewys dat die verhaal deur intertekstuele relasies sowel na binne (Jes. 36-39) as na buite (Jes. 1-35 en Jes. 40-66) gebind word en sodoende deel gemaak word van die boek Jesaja in sy geheel.

Uit die detaileksegeese het dit geblyk dat die twee verhale, te wete dié in Jesaja 38, wat handel oor Hiskia se siekte en genesing en dié in Jesaja 39, wat handel oor die besoek van 'n hoë afvaardiging uit Babel, waarskynlik 'n dieper betekenis het as wat uit 'n oppervlakkige lesing sigbaar word. Ek het in die eksegeese daarop gewys dat daar navorsers is, en ek sluit by hulle aan, wat meen dat Hiskia se siekte en genesing onder meer kan dui op Juda se Babiloniese ballingskap, maar ook uiteindelijke herstel onder Persiese bewind. Daarmee word daar nie noodwendig 'n streep getrek deur die historisiteit daarvan nie, maar wil ek aandui dat die wyse waarop en die konteks waarin die verhaal aangebied word, moontlik kan dui op 'n teologiese interpretasie deur die redaktor(s) van Hiskia se siekte.

Insgelyks is ook Jesaja 39 geles in die konteks van die Babiloniese ballingskap. In aansluiting by Ackroyd (1974) is daar gewys op die moontlik dieper betekenis van 'n begrip soos byvoorbeeld הַרְאָה "sien", veral in die lig van die herhaling daarvan. Daar is daarop gewys dat dit moontlik kan dui op besitname van die skatte, wapentuig en die land, en dus die ballingskap op die oog kan hê. Meer voor die hand liggend is

egter die verwysings na die ballingskap in Jesaja 39:6-7, sodat daar geen twyfel kan wees oor die feit dat Jesaja 39 die ballingskap op die oog het nie.

Dit blyk dat hoewel Jesaja 38 en 39 deur bepaalde merkers aan die gebeure wat hom afgespeel het met die Assiriese beleg van Jerusalem in 701 vC gebind word, dit egter ook deur gebruikmaking van bepaalde motiewe vorentoe kyk en dat die Babiloniese ballingskap op die horison verskyn. Daar is dus in die teks 'n subtiele beweging van 'n tyd van Assiriese heerskappy na 'n tyd van Babiloniese heerskappy.

Na my oordeel is dit juis die herrangskikking van gebeure (Jes. 36-37, 38 & 39, i.p.v. Jes. 38, 39 & 36-37), die doelbewuste koppeling van bepaalde gebeure aan die daaraan voorafgaande gebeure (Jes. 38:1 & Jes. 39:1) asook die doelbewuste gebruikmaking van belangrike terme in Jesaja 36-39 (בטח; נצל en ישע) wat ook oor die hele Jesaja versprei is, wat daarop dui dat nóg die boek Jesaja in geheel, nóg Jesaja 36-39 in een sitting deur een persoon op een gegewe plek geskryf is. Die boek Jesaja, maar dan spesifiek ook Jesaja 36-39, het 'n bepaalde redaksionele pad gestap totdat dit uiteindelik in sy huidige vorm gestol het. Jesaja bestaan uit verskillende tekstuele lae wat oor 'n lang tyd saamgevoeg, oorgewerk en ook bygewerk is¹⁷². Daarom is die eenheid van die teks net so min absoluut as wat die tradisionele driedeling van die boek absoluut is.

¹⁷² Sien Hoofstuk 7 in verband met die rol van 'n *Redaktionsgeschichtliche* ondersoek in hierdie studie.

9.5 TERUG NA ('N) HISTORIESE KONTEKS

Die gevolgtrekkings wat na aanleiding van die historiese en literêre perspektiewe op die teks gemaak is, het aan die lig gebring dat die boek Jesaja, en dan met name Jesaja 38 en 39, eerder 'n teologiese as 'n historiese funksie het (vgl. Rendtorff 1988:7). Die historiese konteks geïmpliseer in die teks is nie dieselfde as die historiese konteks waarheen die teks die leser verplaas nie. Dus, wanneer daar nou teruggekeer word na 'n historiese konteks, is dit nie weer die agste-eeuse konteks nie, maar die konteks deur die teks geïmpliseer.

In die vorige twee hoofstukke is daar gepoog om aan te toon dat die na-eksiliese gemeenskap in Juda, maar met name Jerusalem se inwoners, diegene is tot wie Jesaja in sy finale vorm gerig is. Die historiese konteks gedurende die Persiese heerskappy is oorsigtelik gerekonstrueer en die rekonstruksie het onder meer daarop gedui dat die gemeenskap in Jerusalem gedurende hierdie tyd 'n verdeelde gemeenskap was.

Daar was gedurende hierdie tyd 'n verskeidenheid van groeperinge in Juda wat elkeen gestoei het vir sy belange. Daar is ook aangetoon dat die agste-eeuse profeet Jesaja juis om hierdie rede as relevant geag is deur die na-eksiliese gemeenskap. Die spore van die na-eksiliese verdeeldheid gaan inderdaad terug op vooreksiliese verdeeldheid in Juda.

9.6 ENKELE VOORLOPIGE GEVOLGTREKKINGS

Op grond van hierdie stuk navorsing word daar vervolgens enkele voorlopige¹⁷³ gevolgtrekkings gemaak. Die indruk wat deur die teks geskep word, is dat die redaktor(s) van Jesaja drie verhale wat in die agste eeu vC afspeel, neem, dit herrangskik en in 'n bepaalde literêre konteks plaas.

Deur dié verhale uit hulle historiese konteks te neem, blyk dit na my oordeel dat die redaktor(s) sy/hulle hoorder(s)/leser(s) doelbewus wil herinner aan die betrokke tyd. Hulle moet die tyd en sy gebeure in herinnering roep. Hulle moet onthou hoe die Assiriese koning, Sanherib, Jahwe gespot het, maar hoe hy uiteindelik in die tempel van sy eie god om die lewe gebring is. Hulle moes die feit dat die magtige Assiriese leër toe nooit Jerusalem kon inneem nie, in herinnering roep. Hulle moes hulleself herinner hoe Jahwe die lewe van die Judese koning van dié tyd, naamlik Hiskia, verleng het.

Die redaktor(s) wil waarskynlik hê dat hulle hoorder(s)/leser(s) Hiskia moes sien as 'n vrome koning wat, op aandrang van die profeet Jesaja, volledig en alleenlik op Jahwe vertrou het in sowel 'n nasionale as 'n persoonlike krisis. Op grond van hierdie

¹⁷³ “Voorlopig” omrede absolute antwoorde nie moontlik is nie. Ons het vandag slegs 'n verskeidenheid sekondêre bronne met verskillende weergawes van gebeure, wat nie bedoel is om geskiedskrywing te wees soos ons die begrip vandag verstaan nie, terwyl dit teologies/ideologies gelaaide tekste is. Ons weet nie wanneer en hoe die teks presies tot stand gekom het, wie almal 'n aandeel gehad het in die skep van die teks nie en wie die verskillende gehore/lesers in die loop van die geskiedenis was of wat hulle presiese omstandighede was nie. Dieselfde geld diegene wat meen dat strukturalisme, en kanoniese of leser-georiënteerde benaderings die antwoord bied.

absolute vertrouwe op Jahwe en Hom alleen is hy in sowel sy persoonlike as amptelike hoedanigheid verlos en het hy in 'n danklied aan God al die eer gebring. Ja, hulle moes onthou dat die stad en die koningshuis in 'n krisistyd deur hulle trou aan Jahwe en aan Jahwe alleen, deur Hom verlos is.

Hulle moes ook onthou hoedat een van die sterk konings van destyds, naamlik Merodag-Baladan, 'n afvaardiging van hoë amptenare na die koning van Juda gestuur het, maar hoe Hiskia se ydelheid daartoe gelei het dat die profeet in die naam van Jahwe aangekondig het dat alles wat die Babiloniese afvaardiging gesien het, na Babel weggevoer sou word. Die woord van Jahwe by monde van sy profeet is vervul. Daarvan is hulle immers getuie. Hulle het die ballingskap self beleef.

Die redaktors het Jesaja 36-39 in 'n heel spesifieke literêre konteks geplaas en dit deur bepaalde merkers en motiewe met die res van die boek Jesaja verbind. Jesaja 38 en 39 word net voor Jesaja 40 e.v., wat duidelik die eksiliese en selfs na-eksiliese tyd as historiese agtergrond het, geplaas. Op grond van my studie meen ek dat dit doelbewus so gedoen is. Die redaktor(s) wil op die wyse vir sy/hulle gehoor hoop gee in moeilike omstandighede en/of vir die toekoms. Indien ons aanvaar dat die finale redaksionele prosesse eers in die na-eksiliese tyd afgehandel is, en dit is na my mening die geval (vgl. die detaileksege van beide Jesaja 38 en 39), dan lyk dit of die redaktor(s) aan hulle gehoor/leser(s) 'n boodskap van hoop wou bring. Die hoorder(s)/leser(s) moes raaksien dat Jahwe in die verlede op 'n wonderbaarlike wyse in die volk en die koning se lewe ingegryp het. Hulle moes raaksien dat Jahwe deur sy profeet Jesaja die Babiloniese ballingskap aangekondig het. So kondig Hy nou

weer deur sy profeet aan dat die uitkoms op hande is. Hulle moes weet dat, soos daar in die verlede vir koning en stad herstel was, so lê daar ook vir hulle nou herstel voor. Hulle kan maar op die woorde van die profeet van hulle dag vertrou. Bo alles moet hulle op Jahwe en op Hom alleen vertrou. Hy is by magte om te verlos.

Aangesien hierdie studie reeds voorlopig die konteks vir Jesaja 38 en 39 geskets het as die na-eksiliese gemeenskap onder die hervormings van Esra en Nehemia (sien Hoofstuk 7 en 8), gaan hier vervolgens enkele kantaantekeninge gemaak word betreffende die boodskap van Jesaja 38 en 39 in sy huidige vorm en plek in die boek Jesaja.

9.7 DIE BOODSKAP VAN JESAJA 38 EN 39 IN SY HUIDIGE VORM EN PLEK IN DIE BOEK JESAJA

Uit die navorsing het dit geblyk dat dit in Jesaja 38 en 39 gaan oor vertroue op Jahwe in krisistye. Die een wat Hom vertrou kan reken op verlossing en herstel; hy kan Jahwe weer in sy tempel aanbid (Jes. 38). Daar is egter 'n bedekte waarskuwing oor die vertroue in mense, of dit nou 'n vreemde volk is (Babel), of 'n Dawidiese koning (Hiskia). Op mense moet die gelowige sy hoop nie plaas nie, want dit lei tot ondergang (Jes. 39). Ja, Jahwe gebruik mense as instrumente, maar die gelowige se vertroue moet steeds in Hom setel.

Vir die gemeenskap uit die tyd van Esra en Nehemia kon Jesaja 38-39 dus moontlik die boodskap gedra het dat:

- hulle op Jahwe en hom alleen moet vertrou, want Juda se heil lê nie by vreemde volke nie (vgl. die verwysings na Egipte en Babel), maar alleen vertrou op Jahwe bring herstel en verlossing (vgl. die bevryding van die stad en Hiskia se herstel van siekte);
- selfs nie die koning, die geslafde van Jahwe, die verlossing kan bring wanneer hy Jahwe vergeet nie, want Hiskia, van wie so baie verwag is, het ook maar teleurgestel - hy was nie die een wat sou kom nie (vgl. sy hubris in teenwoordigheid van die Babiloniese afvaardiging);
- Jahwe hulle sal verlos, dat hy hulle sal herstel en dat hulle Hom weer in die tempel sal aanbid.

Hierdie boodskap sou vir die mense van destyds nie alleen troos gebring het nie, maar ook 'n duidelike rigtingwyser gewees het.

9.8 JESAJA – NET EEN BOEK? DIE PENDULUM SWAAI

TERUG

In die lig van die vraag in die titel van hierdie stuk navorsing “*Jesaja net een boek? – Die pendulum swaai terug*” sal daar op grond van sowel die huidige stand van navorsing as die resultate van my ondersoek, bevestigend geantwoord moet word. Ja, die pendulum het teruggeswaai. Die huidige neiging in Jesajanavorsing is om die

boek weer as eenheid te lees en te interpreteer. Die kontinuïteit van die boek Jesaja spreek tans in die navorsing harder as die diskontinuïteit daarvan. Dat die kontinuïteit wat daar tans in Jesaja bespeur word hoofsaaklik die gevolg is van 'n lang en ingewikkelde redaksionele proses, kan egter nie ontken word nie en daarom kan die aanwesigheid van diskontinuïteit in Jesaja nie weggepraat of weggewens word nie.

Die resultate van hierdie studie bevestig dus die hipotese wat aan die begin van hierdie studie gestel is (1.2), naamlik dat die tradisionele skeiding tussen Proto-, Deutero-, en Tritojesaja nie so waterdig is as wat daar oor die algemeen onder histories-kritiese navorsers aanvaar word nie; dat daar wel 'n bepaalde relasie tussen die drie dele bestaan, maar dat die omvang en aard van die relasies nie so duidelik is as wat voorstanders van die sinkroniese benaderings tot die teks dit wil hê nie en dat 'n sinkroniese en 'n diakroniese benadering in die eksegetiese proses miskien nie teenoor mekaar gestel moet word nie, maar eerder komplementêrend aangewend moet word.

Net so min as wat ek oortuig is daarvan dat die skeiding tussen Proto-, Deutero- en Tritojesaja so waterdig is as waarop die histories-kritiese benaderings aanspraak maak, is ek oortuig daarvan dat die hedendaagse nuutgevonde eenheid van Jesaja, hetsy dit lê op strukturele, literêre, redaksionele, kanoniese of leser-respons vlak, waterdig is. Hierdie studie het my tot die gevolgtrekking laat kom dat daar in die boek Jesaja sowel 'n kontinuïteit as 'n diskontinuïteit aanwesig is. Na my mening kon, tot op hede, nog geen leesstrategie, op sy eie, al 66 hoofstukke van die boek Jesaja oortuigend en volledig verdiskonteer nie. Na my oordeel is die redaksionele

proses te kompleks en die tekstuele materiaal te divers om sonder meer 'n finale antwoord te gee wat betref die korrekte historiese konteks, struktuur, tekstuele eenheid, funksie of boodskap van die 66 hoofstukke van Jesaja in sy geheel.

Om betekenis dan te verskuif na die hedendaagse leser, net omrede 'n historiese konteks vir die hele boek nie oortuigend geponeer kan word nie, bevredig na my mening ook nie. Net so min as wat betekenis volledig in 'n bepaalde historiese konteks, of in die teks en sy struktuur, of in die finale kanoniese vorm opgesluit is, lê dit volledig by die hedendaagse leser. Soos wat die redaksionele ontwikkeling van Jesaja 'n dinamiese proses was, is die kommunikasie tussen die teks en die leser van vandag steeds 'n dinamiese proses. Daarom kan betekenis van die teks nóg volledig in die geskiedenis, nóg volledig in die teks en sy strukture, nóg volledig in sy finale of kanoniese vorm en nóg volledig by die leser opgesluit lê. Elkeen van hierdie fasette en perspektiewe lewer 'n bydrae tot 'n beter, maar nooit 'n finale verstaan van die teks nie.