

1 & 2 KRONIEKE AS 'N MAGSTEKS

deur

Anna Barbara Geyser

Voorgelê ter vervulling van 'n deel van die vereistes vir
die graad:

Philosophiae Doctor

in die fakulteit Teologie
Universiteit van Pretoria

Promotor: Prof APB Breytenbach

Oktober 2005

OPSOMMING

1 en 2 Kronieke as 'n magstek

deur

Anna Barbara Geysler

Promotor: Prof APB Breytenbach
Departement: Ou- Testamentiese wetenskap
Fakulteit: Teologie
Graad: *Philosophiae Doctor*

1 en 2 Kronieke is 'n boek wat nog heelwat vroe ontlok waaroor daar nog nie klaar geskryf of gedebatteer is nie. Die rede hiervoor is die vreemdheid van die boek in vergelyking met ander boeke met ooreenstemmende inhoud.

Die bedoeling met hierdie proefskrif is om:

- die verskille tussen Kronieke en brongeskrifte te identifiseer;
- te bepaal watter seleksies uit die brongeskrifte gemaak is, wat genuanseer, weggelaat, bygevoeg en beklemtoon is;
- hierdie seleksies binne konteks te bestudeer en te bepaal wat die funksie daarvan was;
- die ideologie van die Kroniek-skrywer te bepaal en aan die hand daarvan te bepaal of die teks as 'n magstek gefunksioneer het.

Die boek 1 en 2 Kronieke is die veld van ondersoek van die proefskrif. Hierdie boek is hoofsaaklik 'n narratiewe teks wat pretendeer om 'n geskiedsvertelling te wees. Dit dek die periode vanaf Adam tot na die Babiloniese ballingskap. Die tempel en kultus in Jerusalem vorm die fokuspunt van hierdie vertelling.

'n Vergelyking van die boek 1 en 2 Kronieke met die brongeskrifte waaruit die outeur(s) geput het (naamlik Genesis, Josua, 1 en 2 Samuel en 1 en 2 Konings) toon duidelik dat die Kroniek-skrywer uiters selektief te werk gegaan het met die brongeskrifte en dat hy deur weglatings en byvoegings die geskiedenis van Israel en Juda hervertel met eie besondere aksente. Die vertelling bied 'n negatiewe beoordeling van die Noordryk (Israel) en al die stamme wat in dié gebied gewoon het. Daarteenoor word die Suidryk en die stamme Juda, Levi en Benjamin breedvoerig beskryf en positief beoordeel. Dawid word as die ideale koning voorgedou. Op een na word al sy negatiewe optrede waaroor daar breedvoerig berig word in die brongeskrifte, verswyg. Die doel is klaarblyklik om 'n uiters positiewe beeld van hom te skep. Hy word onder andere voorgedou as die stigter van die kultus in Jerusalem. Op hierdie wyse word die kultus ook gelegitimeer en kry dit die stempel van die enigste ware aanbiddingsplek van die lewende God. Verbondenheid aan die kultus in Jerusalem al dan nie word dan ook die maatstaf vir die beoordeling van alle konings na Dawid.

Die ondersoek toon duidelik dat 1 en 2 Kronieke gefunksioneer het as 'n magstekst wat die belange van die na-eksiliese tempelpersoneel in Jerusalem moes bevorder en hulle beheer oor die kultus moes legitimeer. As magstekst stel dit grense en sluit dit verskillende groepe wat tradisioneel deel was van die volk van JHWH, uit. Die verwoesting van die tempel in 70 nC en die beëindiging van die kultus het ook die einde van hierdie geskrif se funksie as 'n magstekst beteken en die moontlikheid geskep dat dit deel kon word van die versameling heilige geskrifte wat as die Ou Testament bekendstaan.

SUMMARY

1 and 2 Chronicles as a Discourse of Power

by

Anna Barbara Geysler

Promoter : Prof APB Breytenbach
Department : Old Testament Studies
Faculty : Theology
Degree : *Philosophiae Doctor*

1 and 2 Chronicles is a book that solicits many questions on which neither research nor debate is complete. The reason for this is the discrepancies between the book compared to other books with similar content.

The purpose of this dissertation is to: -

- identify the differences between Chronicles and source writings;
- determine which selections were made from the source material, what has been nuanced, omitted, added and emphasized;
- study these selections contextually and determine what its function or purpose would have been;

- determine the Chronicler's ideology and against this background determine whether the text functioned as a discourse of power.

The book 1 and 2 Chronicles forms the study field of this dissertation. This book is mainly a narrative that pretends to be a narration of history and covers the period from Adam until after the Babylonian exile. The temple and cult in Jerusalem form the focal point of this narrative.

A comparison of the book 1 and 2 Chronicles with the source documents the author(s) used (namely Genesis, Joshua, 1 and 2 Samuel and 1 and 2 Kings) clearly shows that the Chronicler worked extremely selectively when using the source documents and that he retells the history of Israel and Juda through omissions and additions with his own particular emphasis. The narrative offers a negative judgment of the Northern Kingdom (Israel) and all the tribes that lived in that area. On the other hand the Southern Kingdom and the tribes Juda, Levi and Benjamin are described extensively and are judged positively. David is presented as the ideal king. Bar one, all his wayward deeds that are comprehensively reported in the source documents are concealed. The purpose is evidently to create an extremely positive image of him. He is inter alia depicted as the founder of the cult in Jerusalem. In this manner the cult is also legitimized and given the stamp as the only true place of worship of the living God. To have a close connection with the cult in Jerusalem or not thus becomes the criterion to judge all kings after David.

The study clearly reveals that 1 and 2 Chronicles functioned as a discourse of power that was aimed at promoting the interests of the post-exilic temple personnel in Jerusalem and legitimizing their control over the cult. As a discourse of power it sets boundaries and excludes different groups that were traditionally part of the people of YHWH. The destruction of the temple in 70 AD and the ending of the cult also meant the end of the purpose of this text as a discourse of power and created the possibility that it could become part of the collection of sacred writings known as the Old Testament.

VOORWOORD

Aan die einde van 'n studie soos hierdie, tref dit mens met hoeveel genade en liefde so 'n studie gepaard gegaan het en dan is dit byna onmoontlik om almal te bedank wat 'n aandeel daarin gehad het. Tog kan ek nie anders as om sekere persone uit te sonder nie.

Ek wil begin deur ons hemelse Vader te bedank vir insig, krag, leiding en oorvloedige genade. Daar sonder sou niks hiervan moontlik gewees het nie.

Dan is ek ook groot dank verskuldig aan professor Andries Breytenbach. Dankie Professor vir al u raad en leiding. Dit was voorwaar 'n voorreg om aan die voete van só 'n leermeester te kon sit!

Aan Colin, Collie en Abi, baie dankie vir al julle liefde, geduld en onderskraging. Dankie dat julle altyd met soveel begrip en omgee verstaan het. My sus, Arina, ek het groot waardering vir ons vriendskap, baie dankie vir jou liefde. My broer, Frik, baie dankie vir jou liefde en dat jy altyd belangstel.

Laaste, maar verseker nie die minste nie, my liewe ouers, aan wie ek ook graag hierdie proefskrif opdra. Baie dankie vir julle volgehoue ondersteuning en motivering, dankie dat julle nooit ophou om in my te glo nie en dankie vir al julle liefde en geduld. Ek dank ons hemelse Vader vir ouers soos julle!

*Aan my ouers:
Alwyn en Susan
Met baie Liefde*

INHOUDSOPGAWE

1. INLEIDING.....	1
1.1 MOTIVERING VIR HIERDIE STUDIE	1
1.2 VERANTWOORDING EN TEORETIESE BEGRONDING	4
1.2.1 <i>Afbakening</i>	4
1.2.2 <i>Bespreking van terme en teorieë wat gebruik gaan word</i>	6
1.2.2.1 Intertekstualiteit	6
1.2.2.2 Meester- en kontranarratiewe	9
1.2.2.3 Historiografie	10
1.2.2.4 Magstekes	14
1.3. METODE.....	17
1.4. HIPOTESE	18
2. DIE MOONTLIKE KONTEKS VAN 1 EN 2 KRONIEKE.....	19
2.1. INHOUD VAN DIE BOEK.....	19
2.2. DIE TAAL VAN KRONIEKE	19
2.3. DIE SAMESTELLING VAN DIE BOEK.....	22
2.4. DIE SOSIAAL-POLITIEKE OMSTANDIGHEDDE WAARVOOR DIE BOEK GESKRYF IS. ..	25
2.4.1. <i>Moontlike datering van die boek</i>	25
2.4.2. <i>Sosiale omstandighede tydens die ontstaan van Kronieke</i>	28
3. SELEKTIEWE WEGLATINGS EN BYVOEGINGS IN DIE GEBRUIK VAN DIE BRONTEKS	41
3.1. GESLAGSREGISTERS	41
3.2. DIE KONINGS VAN JUDA.....	59
3.2.1. <i>Saul</i>	59
3.2.2. <i>Dawid</i>	63
3.2.3. <i>Salomo</i>	69
3.2.4. <i>Rehabeam</i>	73
3.2.5. <i>Abia</i>	74
3.2.6. <i>Asa</i>	75
3.2.7. <i>Josafat</i>	76
3.2.8. <i>Joram</i>	78
3.2.9. <i>Ahasia</i>	79
3.2.10. <i>Joas</i>	79
3.2.11. <i>Amasia</i>	81
3.2.12. <i>Ussia</i>	82
3.2.13. <i>Jotam</i>	83
3.2.14. <i>Agas</i>	84
3.2.15. <i>Hiskia</i>	86

3.2.16.	<i>Manasse</i>	89
3.2.17.	<i>Amon</i>	90
3.2.18.	<i>Josia</i>	90
3.2.19.	<i>Joahas, Jojakim en Jojagin</i>	93
3.2.20.	<i>Sedekia</i>	93
3.3.	DIE WEGVOERING VAN DIE VOLK	94
4.	DIE RESULTAAT VAN DIE SELEKTIEWE BYVOEGINGS, WEGLATINGS EN BEKLEMTONINGS	95
4.1.	BEOORDELING VAN VERSKILLENDE GROEPE EN SAKE IN KRONIEKE	95
4.1.1.	<i>Stamme</i>	95
4.1.1.1.	Juda	96
4.1.1.2.	Levi	96
4.1.1.3.	Benjamin	97
4.1.2.	<i>Die Noordryk</i>	98
4.1.3.	<i>Israel</i>	100
4.1.4.	<i>Dawid</i>	103
4.2.	DIE TEMPEL EN KULTUS IN JERUSALEM WORD GELEGITIMEER.....	106
4.2.1.	<i>Konings word beoordeel volgens hulle kultiese handeling</i>	106
4.2.2.	<i>Die dienswerk van die Priesters en die Leviete word hoog aangeslaan</i>	107
4.2.3.	<i>Offers word beklemtoon</i>	111
4.2.4.	<i>Plekke van aanbidding</i>	112
5.	KRONIEKE AS ‘N MAGSTEEKS.....	116
6.	TEN SLOTTE	126
7.	LITERATUURVERWYSINGS.....	128

1. Inleiding

1.1 *Motivering vir hierdie studie*

Die boek 1 en 2 Kronieke is in wese geskiedskrywing. Oor hierdie werk is daar egter nog nie klaar geskryf nie. Duke (1990:12) wys daarop dat die boek min aandag geniet het tot ongeveer die negentiende eeu. Hy sê dat alhoewel daar moeilike interpretasie area's uitgewys is, die boeke oor die algemeen as betroubaar aanvaar is, veral in die Christelike kerk. Hy wys egter daarop dat Kronieke as onbelangrik beskou is deur Joodse geleerdes tot die middeleeue. Hulle het probleme met die geslagslyste ondervind en rabbi's was geneig om dié geslagslyste, en selfs die hele boek, eerder vir navorsing as vir liturgiese of populêre doeleindes te gebruik. Rabbi's uit die middeleeue, soos Rashi (1040-1105), David Kimchi (± 1160-1235) en Gersonides (1288- ± 1344), het die letterlike verstaan van Kronieke voorgestaan en die historiese waarde van die boek hoog geskat. Met die ontwikkeling van die historiese perspektief van die Renaissance, is die fundamente egter gelê vir 'n ommekeer van hierdie persepsie. Joseph Solomon Delmedigo (1591-1655), 'n Joodse geleerde, het die vraag gevra of Kronieke nie eerder as 'n interpretasie in plaas van as 'n narratief verstaan moet word nie. Hy begrond hierdie teorie deur daarop te wys dat Kronieke geskryf is in 'n tyd lank na die gebeure waaroor dit handel.

Die negentiende eeu se navorsing oor die boek Kronieke is gekenmerk deur vurige debatte waartydens die historiese betroubaarheid van die boek bespreek is (sien Duke 1990:13-18 vir 'n bespreking daarvan).

Graham (1990:1) bespreek in sy boek ook die navorsingsgeskiedenis van Kronieke en noem dat meeste van hierdie navorsing fokus op die vreemdheid van die boek. Hy sê dat die kanonieke geskrifte van Kronieke van die vroegste tye af problematies was vir lesers. Die rede hiervoor, sê hy, is dat daar aansienlike verskille is in die weergawe van 1 en 2 Kronieke in vergelyking met die ander boeke in die Hebreeuse kanon. Die ander rede wat hy noem is dat die gees en die aard van Kronieke aansienlik verskil van dié in Samuel en Konings.

In die boek Kronieke word die geskiedenis van Israel oorvertel. Die geskiedskrywing (hervertelling) verskil aansienlik van die vertelling(s) in die brongeskrifte (Konings, Samuel, Pentateug en dies meer). Kalimi (2005:7) argumenteer dat die Kroniek-skrywer nooit die Samuel- en Koningsboeke as kanoniek beskou het nie. Inteendeel, die boeke het vir hom gedien as rou materiaal wat hy kon manupileer soos dit hom pas. Hy het dit aangewend, daar bygevoeg en selfs dele weggelaat in ooreenstemming met sy ideologies-teologiese siening, sy literêre en historiografiese metodes asook sy linguistiese en stilistiese smaak.

Wilcock (1987:13-14) wys weer daarop dat wat met die eerste oogopslag na 'n hervertel van Samuel of Konings mag lyk, meer is as net 'n gewone herhaling. Hy sê dat die Kroniek-skrywer die geskiedenis sonder weerga skryf, deur terug te gaan na die eerste begin van die mensdom; en waar hy wel dieselfde stof as Samuel of Konings hanteer, gebruik hy dié boeke as 'n bron, maar met groot vryheid – hy voeg omtrent net soveel by as wat hy weglaat.

Sara Japhet (1989: 166-168) sê dat wanneer Kronieke bestudeer word daar seker dinge is wat opvallend is, sy som dit soos volg op:

- (1) In die geval van enige oortreding (soos beskryf in Samuel en Konings of soos deur Kronieke geïntepreter) word 'n toepaslike straf deur Kronieke bygevoeg;
- (2) Waar daar regverdigheid of vroomheid is sonder enige sprake van vergoeding, voeg die Kronieke-skrywer 'n gepaste beloning by.
- (3) Elke probleem, ramp en nederlaag word outomaties beskou as straf, en as daar enige geval van moontlike vergelding of straf is wat nie verklaar word nie, voeg die Kroniek-skrywer 'n toepaslike sonde by.
- (4) Elke sukses, hetsy persoonlik of in die openbaar, word as beloning beskou. In die geval waar 'n moontlike beloning genoem word, sonder geldige oorsake daarvoor, verskaf die Kroniek-skrywer die oorsprong van die verdienste.
- (5) Indien twee voorvalle afsonderlik beskryf word – een 'n moontlike oortreding en die ander 'n sogenaamde straf, verbind die Kroniek-skrywer die twee gewoon met mekaar.

Japhet wys daarop dat die Kroniek-skrywer in al bogenoemde gevalle nie die historiese feite in sy bronne verander nie, maar dat hy hulle bloot verduidelik volgens sy stelsel en dat die prinsiep van oorsaak en gevolg dwarsdeur Kronieke duidelik is.

Hierdie verskille is op verskeie geleenthede deur geleerdes onder die loep geneem:

The presence of discrepancies between the account in Chronicles of the history of Judah and the account in Samuel-Kings has been levelled as an indictment against the veracity of Chronicles by some and harmonized or argued away by others. Some have maintained that the composer/s utilized ancient and reliable

sources; others have countered with the charge that the composer/s created a piece of fraudulent fiction. A secondary focus has been on literary-historical questions of date, authorship, purpose, message, internal unity, and relationship to Ezra-Nehemiah. To date scholars have not arrived at a consensus regarding these issues.

Duke 1990:11

In hierdie studie sal daar gepoog word om van die verskille uit te wys en 'n moontlike rede daarvoor te vind.

Die boek is selektief geskryf – om Wilcock (1987:17) se woord te gebruik. In Kronieke word daar dus spesifieke seleksies gemaak uit die brongeskrifte vir 'n bepaalde doel. Dit is veral hierdie seleksies en/of verskille, die moontlike oorsaak daarvan en die rede daarvoor wat in hierdie studie aandag sal geniet.

1.2 Verantwoording en teoretiese begronding

1.2.1 Afbakening

Daar bestaan wel menings dat die Kronistiese geskrifte ook Esra en Nehemia insluit:

Prior to the nineteenth century, Ezra had traditionally been identified as the author both of the book of Ezra and of most of the books of

Chronicles. The question of the relationship of Chronicles to Ezra-Nehemia came under the scrutiny of L. Zunz in 1832 and of F.K. Movers in 1834, independently of one another. Both reached similar conclusions. Movers connected the author/compiler of Chronicles with much of Ezra. Zunz traced the work of the author of Chronicles through both Ezra and Nehemia. He concluded, however, that the author of Chronicles was not Ezra, but, to the contrary, the author of these works was the 'Chronicler'. This theory grew in popularity until it became virtually axiomatic. As a result the evaluation of the historical reliability of these books became inextricably tied together.

Duke 1990:21

Japhet(1989:4) verwys spesifiek daarna. Sy sê dat as gevolg van dié aanname nie een van die boeke bespreek kon word sonder gedurige verwysing na die ander nie. Sy wys daarop dat geleerdes hulle gevolgtrekkings op 'n voortdurende harmonisering van die twee werke gebaseer het en dat dit gelei het tot die verduistering van die eiesoortige betekenis van elke teks. Dit was dan ook die dryfveer vir haar om die onderwerp in eie reg te bestudeer. Sy sê dat sy tot die gevolgtrekking gekom het dat Kronieke en Esra-Nehemia twee afsonderlike werke is wat nie deur een persoon geskryf is of geskryf kon wees nie.

Alhoewel daar nog steeds menings daarvoor en daarteen bestaan, gaan slegs die boek Kronieke in hierdie studie as vertrekpunt gebruik word en dan ook die boek in sy huidige vorm. Die teks van die huidige boek Kronieke – ongeag moontlike vroeë redigerings of latere invoegings, sal bespreking geniet.

1.2.2 Bespreking van terme en teorieë wat gebruik gaan word

Voordat 'n hipotese vir die studie geformuleer kan word, is dit nodig om eers na sekere terme te kyk wat in hierdie studie gebruik gaan word. Terme soos '**intertekstualiteit**' en '**teks(te)**', '**meesternarratief**' en '**kontranarratief**' sal bespreek word asook die term '**magstek**'.

1.2.2.1 Intertekstualiteit

Die term '**intertekstualiteit**' is deur die Franse semiotikus, Julia Kristeva, onder die aandag van literatuurteoretici gebring, deurdat sy die werk van die Russiese taalfilosoof, Mikhail Bakhtin, aan die Weste bekend gestel het. Bakhtin gebruik die term 'dialogisme' om die bestaan van die tradisionele monologistiese 'woord'- opvatting te ontken. "...the 'literary word' as an *intersection of textual surfaces* rather than a *point* (a fixed meaning), as a dialogue among several writings: that of the writer, the addressee (or the character), and the contemporary or earlier cultural context" (Kristeva 1980:65).

Elke woord en elke uiting is reaksie sowel as antisipasie op 'n woord of uiting van iemand anders (Van Gorp 1990). Kristeva (1980:73) wys daarop dat "the writer can use another's word, giving it a new meaning while retaining the meaning it already had. The result is a word with two significations: it becomes *ambivalent*." Viljoen (1993:314) formuleer dit soos volg: "Elke diskoers is ook in dialoog met voorafgaande diskoerse oor dieselfde onderwerp, sowel as diskoerse wat nog moet kom en waarop dit in antisipasie gerig is." Gräbe (1996:3) beskryf hierdie verskynsel van 'intertekstualiteit' soos volg:

Die tekstuele ruimte waarbinne die 'literêre woord' funksioneer is definieerbaar in terme van sowel 'n horisontale (skrywende subjek-aangesprokene) as 'n vertikale (teks-konteks) as, met die gevolg dat elke woord (of teks) 'n kruispunt van woorde (tekste) verteenwoordig waar ten minste een ander woord (of teks) gelees kan word. Die implikasie van so 'n siening is dat skryf, vir Bakhtin, neerkom op 'n lees van 'n voorafgaande literêre korpus en dat die teks daarom gesien kan word as die absorbering van en antwoord op 'n ander teks. Kristeva beklemtoon die feit dat Bakhtin die eerste is om hierdie belangrike insig in literêre teorie in te voer en dit is dan hierdie insig van die teks as 'n kruispunt van ander tekste wat haar term intertekstualiteit inspireer.

Kristeva keer die *imitatio*-gedagte om, sodat tekste nie klakkeloos die tradisie reproduseer nie, maar eerder 'n kritiese lesing daarvan verteenwoordig (Claes 1987:9): “[A]ny text is constructed as a mosaic of quotations; any text is the absorption and transformation of another. The notion of intertextuality replaces that of intersubjectivity and poetic language is read as at least double” (Kristeva 1980:66). Kristeva sê verder: “Everything written today unveils either the possibility or impossibility of reading and rewriting history” (1980:86).

Kristeva fokus veral op die funksieverandering wat 'n uiting uit 'n bepaalde teks in 'n nuwe teks ondergaan en lê klem daarop dat hierdie veranderinge sosiaal gedetermineer is. Van Gorp (1990:196) stel dit só:

De term intertekstualiteit wordt verder in de semiotiek in een ruimere betekenis gehanteerd. Men bedoelt er dan mee dat al wat ons omgeeft als `tekst' kan worden beschouwd, b.v. de cultuur, de politiek enz. De talige tekst, i.c. het literaire werk, wordt dan

gesitueerd teenover deze `teksten'. Het tekstgebeuren word beskou as een weefproses (Lat. textus = weefsel) waarby elke betekenis in andere betekenissen ingeweewen word. De tekst is een betekenis-knoop die naer verskillende culturele codes verwys. Het geheel van codes dat die kultuur uitmaak is op een gelykaardige manier ineengestremgeld tot een textuur. Literaire, muzikale, politieke, wetenskapelike en picturale teksten vorme alzo het weefsel dat het `Boek der Kultuur' is.

Die term '**teks**' word hier gesien as meer as net die literêre teks. 'Teks' behels nie net die *geskrewe teks* nie, maar ook die *gebeurde teks*; met ander woorde die gewoontes, gebruike en optredes van die tyd. **Teks is dus ook konteks**. Lernout (1987:35) gaan so ver om te sê die lewe van die outeur is net so 'n teks soos die tekste waarna hy/sy implisiet of eksplisiet verwys. Claes (1987:9) verwys soos volg na geleerdes wat hierdie selfde oortuiging het: "Kristeva, Sollers en Barthes hebben die gehele kultuur beskreef as een tekst, zodat die intertextualiteit kan worden opgevat als het spel van interacties daartussen." Hy (Claes 1987:9) sê verder 'n teks is slegs teks, is slegs begryplik deur sy verhouding met ander tekste. Lernout (1987:34) vul dit aan deur Bakhtin se idee so uit te druk: "Met Bakhtin ziet ze een tekst als een ontmoetingsplaats van verschillende teksten."

Degenaar (1995:4) wys ook daarop dat 'n **teks nooit buite sy konteks verstaan kan word nie**: "Meaning is always possible within a context. But although the meaning of a sign is the use of a sign within a context, a context is never saturated. The contextuality which makes meaning possible is therefore always provisional, never final." Hy (Degenaar 1995:8) beklemtoon dat die teks nooit aan die outeur of leser behoort nie,

maar aan taal en die onmeetlike moontlikhede wat bestaan binne die proses van differensiasie.

Intertekstualiteit verwys dus na die ooreenkoms tussen tekste asook die invloed wat 'n vroeëre teks uitoefen op 'n latere (en omgekeerd) binne 'n bepaalde sosiaal-kulturele konteks.

1.2.2.2 Meester- en kontranarratiewe

Met betrekking tot die term '**meesternarratief en kontranarratief**' is dit belangrik om te let op 'n paar deskundiges se opinies daaroor. Readings (1991:63) beskryf Lyotard se siening soos volg:

The definitive characteristic of Lyotard's description of the postmodern concern with narrative is an opposition of 'little narratives' to grand or metanarratives. Briefly, a 'grand narrative' claims to be the story that can reveal the meaning of all stories....Its metanarrative status comes from the fact that it talks about the many narratives of culture so as to reveal the singular truth inherent in them. The implicit epistemological claim of a metanarrative is to put an end to narration by revealing the meaning of narratives....For Lyotard, 'narrative' is not a *concept* that allows us to unlock the meaning of culture. Rather it is the rhetorical *figure* that opens culture as a site of transformation and dispute. Lyotard's consideration of culture in terms of pragmatics of 'little narratives' is crucial to the postmodern displacement of the assurance of metalanguage in the domains of epistemology, politics and aesthetics.

Breytenbach (1997:1166) verwys na Hutcheon en beskryf die terme as 'kleingeskiedenis of kontranarratiewe' en 'meesternarratiewe'. Hy sê dat **kontranarratiewe ingeskryf word teen meesternarratiewe**, maar die idee is nie om die meesternarratief met 'n ander meesternarratief te vervang nie. Kontranarratiewe is juis gerig téén die geneigdheid van meesternarratiewe om te totaliseer en marginaliseer, "teen die aanspraak op universele waarheid, teen die dominerende van 'n gemeenskap deur die elitistiese belangegroep wat baat by die meesternarratief omdat dit hulle magsbasis versterk." Hy sê die **kontranarratief se primêre doel is om te 'ont-dogma' en nie om die meesternarratief tot niet te maak of te vervang nie.**

Meesternarratief kan dus gesien word as die algemeen-aanvaarde-vertelling, terwyl 'n **kontranarratief** 'n poging tot ontogmatiesing daarvan is, hetsy deur die verbygaan daarvan of deur die aanbod van 'n opponerende perspektief.

1.2.2.3 Historiografie

Aangesien die boek *Kronieke* niks anders as 'n herskryf van die geskiedenis is nie, is dit nodig om vir 'n oomblik stil te staan by **geskiedskrywing** as 'n spesifieke literatuursoort, die navorsing wat daarvoor gedoen is en om dan aan die hand daarvan die term 'magstek' te verduidelik.

Poster (1984:73) wys daarop dat Foucault 'n nuwe blik op geskiedenis en geskiedskrywing gee: "Foucault offers a new way of thinking about history, writing history, and deploying history in current political struggles." Hy

noem Foucault 'n anti-historiese historiograaf, een wat elke kanon bedreig deur geskiedenis te skryf. Hy kom tot die gevolgtrekking dat Foucault geen teorie van geskiedenis ontwerp het nie en dat hy geen kousale teorie geskryf het om te argumenteer dat een faktor of 'n stel faktore die koers van die mensdom bepaal nie. Hy sê ook dat Foucault nie 'n nuwe teorie van geskiedenis ontwikkel of selfs 'n empiriese historiograaf is nie, maar dat hy eerder die vakgebied van geskiedskrywing aanval.

Poster (1984:12-15) wys daarop dat Foucault se Nietzscheaanse skeptisisme oor waarhede daartoe lei dat hy 'n radikale standpunt inneem met betrekking tot rede. Daar is geen waarheid, slegs waarhede en daar is geen kenteoretiese gronde wat as vertrekpunt gebruik kan word om rede te ontologiseer nie. Hy sê: "Foucault does not invent ideal types and then match them against historical experience. Forms of rationality for him might be infinite."

Volgens Poster (1984:26) gaan Foucault in *The History of Sexuality* nog verder, deur die objek te definieer as 'n diskoers/praktyk waardeur die individu as 'n subjek van die waarheid gekonstitueer word. In dié geval word die rasonale individu nie gesien as 'n propositie wat verdedig (of verwerp) moet word nie, maar as die gevolg van die sosio-historiese proses, nie as die intensionele doel en onderliggende basis van geskiedenis nie, maar as die gevolg van die illusie.

'n Baie belangrike aanmerking wat Poster maak, is die verwysing na Foucault se standpunt dat **geskiedskrywing 'n vorm van kennis, maar veral 'n vorm van mag** is:

Foucault unmasks the epistemological innocence of the historian. He raises the discomfoting question: What does the historian do to the past when he or she traces its continuity and assigns it its

causes? For Foucault, history is a form of knowledge and a form of power at the same time; put differently, it is a means of controlling and domesticating the past in the form of knowing it [eie onderstreping].

Degenaar (1995:10) verwys ook na die mag agter tekste en stel dit soos volg:

[It is] the political perspective which focuses on a text as a site of struggle. This assessment is inevitable if one accepts the intertextual nature of a text in the broad sense. By viewing society and history as texts one becomes conscious of the relationships of power between signs which reverberate through all texts, also literary texts. The understanding of meaning is not a neutral affair but an involvement in a struggle for meaning in which choices have been made and are to be made.

Degenaar (1995:13) sê dat 'n teks onafwendbaar betrokke raak by 'n diskoers wat die strategieë van beheer in 'n gemeenskap reflekteer. Die feit dat 'n teks 'n historiese posisie inneem maak dit noodwendig deel van magsverhoudings.

Poster (1984) sê dat die historiograaf voorgee om die verlede te rekonstrueer soos wat dit was; dat die verlede ingekleur word met die kleure van die hede en die verlede verduidelik word aan die hand van die hede. Hy verduidelik dat dit wat saak maak die feit is dat 'n individu aanmatigend voorgee om 'n stuk waarheid uit die verlede te ken/besit en dit dan weergee in geskiedskrywing en dat Foucault nie sê so 'n aksie is onmoontlik of onaanvaarbaar nie, maar die hele aksie is 'n aktiewe en

bewustelike bewerking van die materiaal/teks. Hy (Poster 1984:76) sê dat geskiedskrywing, volgens Foucault, 'n oefening is wat effek het en hierdie effek(te) is geneig om, ongeag iemand se politieke standpunt, die verskille uit die verlede uit te wis en 'n sekere weergawe van die hede te regverdig. Uiteindelik plaas die beoefening van die historiese diskoers die geskiedskrywer in 'n bevoorregte posisie: as die een wat die verlede ken, het die geskiedskrywer mag. Die geskiedskrywer word 'n geleerde wat seggenskap het oor die verlede, wat dit kweek, dit ontwikkel en dit beheer.

Foucault se definisie van genealogie is interessant: "The term genealogy implies the political function in which history is the 'reversal of a relationship of forces'. The historian can undermine the present order by reversing its images of the past." (Poster 1984:89). Hy lê sterk klem daarop dat die historiograaf 'n teoretiese raamwerk gebruik wat altyd slegs gedeeltelik en altyd beperk is binne die veld waarop dit konsentreer en dat dit daarom nooit kan dien as 'n eksklusiewe alles-insluitende basis vir geskiedkundige teorie nie. Hy wys daarop dat, aangesien kennis altyd met mag gepaard gaan, die spesifieke posisie van die historiograaf die aanspraak op die waarheid behoort te beperk.

In die lig van bogenoemde bespreking is dit duidelik dat die terme wat in die studie gebruik gaan word, meer beteken as wat op die oog af mag lyk. **Tekste staan nooit alleen nie, maar is altyd 'n reaksie op 'n ander teks of tekste binne 'n bepaalde konteks (intertekstualiteit).** Daar is altyd verskillende vertellings van dieselfde gebeure omdat dit **sosiaal gedetermineer** is. Verskeie geleerdes (vgl oa Foucault, Lyotard, Degenaar) wys daarop dat geskiedskrywing **nooit objektief** kan wees nie en die verteller daarvan (bewustelik of onbewustelik) altyd 'n **bepaalde doel** voor oë het met die vertelling. Wanneer Venter (1995:84) die teksteorie van Roland Barthes bespreek, beklemtoon hy die magswerking van taal: "Die magswerking van taal het onder meer te make met die feit

dat taal klassifiseer, dit hiërargiseer, dit beperk en skryf voor. En veral: dit maak skuldig....In 'n onbewaakter oomblik noem Barthes taal 'quite simply fascist'. Die mag wat taal uitoefen raak spreker én hoorder – dis endemies.”

1.2.2.4 Magstekes

In hierdie gedeelte gaan daar spesifiek aandag gegee word aan die verstaan van die term 'magstekes' en verdere aspekte van geskiedskrywing. In hierdie verband kan daar veral gelet word op onder andere Deist en Jeismann se sienings.

In 'n artikel oor gekanoniseerde literatuur, ondersteun Deist (1995:67) die siening van Foucault oor die magspel agter gesagvolle werke. Hy vra ook die vraag na wie die **belangegroep** is: “Tradition is not static, though. As time and living conditions change, the social fabric of the group changes and with it the group's sense of identity – and therefore also tradition itself” (eie beklemtoning). Deist (1995:70) sê die skep van kanons is die werk van elitistiese groepe, wat optree ten behoeve van 'n gemeenskap wat dreig om ineen te stort. Oor kanonvorming sê hy verder:

- Die motiewe vir kanonvorming is nie noodwendig religieus van aard nie, maar kan ook wees ter wille van nasionalisme, politiek en daarom ook mag.
- Die gekose materiaal reflekteer die leiers se siening van groepsidentiteit en ortodoksie.
- Behalwe dat 'n kanon 'n sekere groep identifiseer, bepaal dit ook die grense van die groep sodat buitestaanders geïdentifiseer kan word.

- 'n Kanon kan gebruik word om die uitsluiting van buitestaanders te legitimeer (eie beklemtoning).
- Wanneer 'n kanon vasgestel is, word dit deur die uitverkore 'elite' aan wie die mag toegeken is, bewaar.

Deist (1995:78) kom tot die gevolgtrekking dat die verskil tussen kanonieke en ander literatuur nie in die aard van die literatuur of die genre daarvan lê nie, maar in die konteks waarin dit geïnterpreteer word en daarom ook binne die spesifieke groep van intertekste waarvan dit deel vorm. Hierdie intertekste sluit in magsverwantskappe, outoritêre sienings, spesifieke gelowe en godsdienstige tradisies, sekere tekstuele teorieë en metodologieë met hulle geïmpliseerde interpretasie-strategieë, lesers se verwagting en nog baie meer. Hy sê dat solank as wat sulke intertekste bestaan, sal daar literatuur wees wat as kanonieke literatuur – literatuur wat funksioneer op 'n manier wat geen ander literatuur kan funksioneer nie – gelees word.

Van Rooy (1994:164) is oortuig daarvan dat die situasie waarin die skrywer of verteller hom/haar bevind, sy/haar verstaan van die geskiedenis beïnvloed:

Persons always look at the past from the point of view of their own complicated situation. This causes ongoing reinterpretation of history. This reinterpretation can lead to a historical ideology in which a nation or group can give themselves a history from which they emerged, a history that can differ from the history from which they really emerged. Reinterpretation can then even be a recreation of history to sustain the struggle in the present time.

Met betrekking tot geskiedskrywing en/of –bewussyn het Jeismann (1985:13v) veral twee belangrike punte uitgelig:

- Vorstellung von Vergangenheit prägt Gegenwartsbewußtsein in einer tiefen, sozialpsychischen, weit ins Unbewußte reichenden Schicht durch die Fundamentierung von Identitätsempfinden und -bewußtsein.
- Eine zweite, klar auszumachende Funktion des Rückgriffs auf Geschichte ist die der Legitimierung von Zuständen oder Ansprüchen.

Geskiedenis word dus vertel en/of geskryf om (hetsy bewustelik of nie) **eie identiteit te begrond** in die hede, asook om huidige **aansprake te legitimeer**.

In die lig van bogenoemde bespreking is dit nou moontlik om te spesifiseer wat bedoel word met die term ‘magstek.’ Enige geskiedskrywing is ‘n subjektiewe weergawe van werklike of fiktiewe gebeure. Die subjektiwiteit is sosiaal gedetermineer deur heersende omstandighede. Die sosiale teks (konteks) is die motivering vir die vertelling. Met ander woorde die situasie motiveer die historiograaf om die geskiedenis oor te vertel met eie seleksie van material, eie nuansering en eie beklemtoning. Wanneer daar gelet word op die standpunte van Foucault, Deist en Jeismann is dit duidelik dat hierdie sosiaal gedetermineerde beklemtoning of weglating niks anders is as ‘n legitimering van die huidige gebruike, optredes of standpunte van ‘n spesifieke elitistiese groep nie. Met behulp van die vertelling ondersteun of weerspreek ‘n verteller bestaande narratiewe. Die motivering hiervoor is dat daar aan ‘n bepaalde groep en/of gebruik identiteit gegee wil word deur dit uit die verlede te legitimeer. Deur die identiteitsvinding word die

bepaalde groep se aanspraak op uitsluiting van buitestaanders gelegitimeer en sodoende word daar mag verleen aan 'n bepaalde groep.

'Magstekes' is dus daardie teks wat die historiograaf in bepaalde omstandighede skep om 'n bepaalde groep se identiteit te versterk en aan hulle mag te verleen; om daardie groep se optredes en aansprake te legitimeer en in die proses ander groep(e) uit te sluit.

'n Magstekes ontstaan altyd in bepaalde omstandighede en word geskryf vir bepaalde omstandighede. 'n Magstekes kan dus net as 'n magstekes funksioneer solank as wat die konteks bestaan waarvoor dit geskryf is. Die oomblik dat die omstandighede verander, kan die teks steng gesproke nie meer funksioneer as 'n magstekes nie¹.

1.3. Metode

In hierdie studie gaan probleme in die boek 1 en 2 Kronieke aandag kry, en meer spesifiek die verskille tussen die brontekste en die Kroniekenarratief. Hierdie verskille sal binne konteks hanteer word. Daarvoor is dit nodig om eers die konteks (sosiale teks) van Kronieke vas te stel. Daarom sal die agtergrond van die boek, wanneer dit ontstaan het, wie die moontlike skrywer(s) was en tot wie dit moontlik gerig was, bespreek word.

Die verskille tussen die brontekste en Kronieke sal ook geïdentifiseer word. Aan die hand van die teks wat in Kronieke opgeneem is, sal daar 'n vergelyking getref word met die brontekste om vas te stel watter seleksies

¹ 'n Goeie voorbeeld hiervan in die geskiedenis is die kommunisme in Rusland. Die tekste wat dié bewind moes legitimeer het effektief hulle krag ingeboet toe Boris Yeltsin Rusland onafhanklik verklaar en demokrasie ingestel het.

uit die brontekste gemaak is, wat genuanseer, weggelaat, bygevoeg en beklemtoon word. Aan die hand daarvan sal dit moontlik wees om die verskille uit te wys.

Wanneer die 'afwykings' in Kronieke bepaal is, sal dit moontlik wees om te bepaal watter funksie die nuanserings, weglatings, byvoegings en seleksies het. Uit die voorafgaande sal dit moontlik wees om die ideologie van die skrywer(s) te bepaal. Aan die hand van die ideologie, met inagneming van die konteks (sosiale teks) waarin en waarvoor die boek geskryf is, sal dit moontlik wees om te bepaal hoe die boek as magstekes gefunksioneer het.

1.4. *Hipotese*

Op hierdie punt sou dit dus moontlik wees om die hipotese stel. Die hipotese van hierdie studie is dat Kronieke geskryf is as 'n magstekes om die Jerusalemse tempel-elite se aansprake te legitimeer dat JHWH by hulle teenwoordig is en dat Hy sy genade deur hulle alleen bemiddel. Hulle plaas 'n nuwe ideologie op die tafel. In die proses word die 'ware Israel' geïdentifiseer en almal wat nie aan daardie identiteit beantwoord nie, word by implikasie gebrandmerk as teenstanders. Hierdie magstekes is 'n 'nuwe geskiedenis' wat nuwe karakters en/of gebruike op die voorgrond plaas en ander karakters en/of gebruike uitsluit of uitskryf.

2. Die moontlike konteks van 1 en 2 Kronieke

2.1. Inhoud van die boek

Met die uitsondering van die eerste nege hoofstukke wat bestaan uit geslagslyste, bevat die boek Kronieke hoofsaaklik narratiewe materiaal.

Die geslagslyste begin met Adam en lys Israel se voorvaders van die begin af tot by die twaalf seuns van Israel. Daarna volg die vertelling oor Saul se dood, 'n baie uitgebreide vertelling oor Dawid se regering en getrouheid aan JHWH, die verdeling van die ryk, die verhaal van Juda se konings met spesifieke verwysings na hulle getrouheid of ontrou aan JHWH. Dit eindig by die verwoesting van die eerste tempel en verwys ook na die ballingskap en die terugkeer na Jerusalem.

2.2. Die taal van Kronieke

In die boek kom sekere woorde voor wat vreemd is aan die res van die Ou Testament, maar wat wel in post-eksiliese literatuur voorkom. Van hierdie woorde is tiperend van die taal wat gebruik is in die tyd van die tweede tempel. Terminologie wat gewoonlik voorkom met betrekking tot die kultus, word ook meer gereeld in hierdie boek aangetref as in ander bronne (Williamson 1977:45-47). Net so kom daar uitdrukkings voor in Kronieke wat relatief laat ontstaan het, wat standaard uitdrukkings is en wat gewoonlik met die tempel geassosieer word. Taal en terminologie wat in die Rabbynse literatuur, die Targum en die Qumran-geskrifte voorkom, is ook algemeen in dié boek (Williamson 1977:48-59).

Kalimi (2005:273-274) verwys na die geneigdheid van die Kroniek-skrywer om sekere woordgroeperinge op meer as een manier te gebruik:

The Chronicler was free to present these word pairs both in earlier order and the later, apparently for purpose of linguistic-stylistic variation....This finding seems to strengthen the assumption that the Hebrew of the Second Temple period was actually in the transition stage between Classical Hebrew and Mishnaic Hebrew.

Die woordeskat wat in die boek Kronieke gebruik word, mag soms vreemd wees in vergelyking met dié in die res van die Hebreeuse Bybel, maar is heel gewoon in vergelyking met die Rabbynse Hebreeus asook die Hebreeus van die Mishnah en die Targum (Kalimi 2005:278).

Japhet (1989:7) verwys soos volg na die tipe literatuur wat in die boek Kronieke voorkom: "As a historiographical book whose subject is the occurrence of historical events, Chronicles is not a philosophical treatise concerned with concepts and beliefs." Sy sê ook dat dit die rede is waarom die boek laasgenoemde area indirek en onsistematies hanteer. Indien die narratief nie die gepaste geleentheid daarstel nie, skep die skrywer die geleentheid. Sy stel ook dat die skrywer nooit direk sy standpunt stel nie maar dat dit met tye duidelik word uit die teks se struktuur of formulering.

Kalimi (2005:405) probeer so ver as moontlik bewys dat Kronieke se verskille met ander geskifte 'n doelbewuste bywerking is:

We have reexamined the assumed corruptions, omissions, and 'textual emendations' of various kinds...our examination leaves no

room for these hypotheses, omissions, and emendations....Thus, we have concluded that these differences between the parallel texts of Samuel-Kings and Chronicles mostly stem from the creative literary involvement of the Chronicler with the earlier text rather than his 'carelessness' or 'carelessness' of later transmitters and copyists, or even intentional modifications by later scribes or theologians.

Willi (1994:148) bespreek ook hierdie geneigdheid in die boek Kronieke:

Here by the way, is where a kind of 'prospective historiography' belongs, what has been called the Chronicler's '*a priori* thinking'... Israel's institutions were not produced by the historical reality, but the reverse. They anticipate history – history is the realization of their already-existing blueprint....When taking up the older traditions, scrutinizing, digesting them and presenting them afresh, he retells the past while at the same time he is speaking about the present.

Oor die skrywer(s) van die boek sê Kalimi (2005:407) dat hy dié geleerdes ondersteun wat sê dat die boek die produk is van 'n enkele skrywer, dat die verskille nie meer voor die deur van 'n passiewe "scribe-copier" gelê kan word nie, maar dat die Kroniek-skrywer inderdaad 'n geïnspireerde kunstenaar was. Hy was 'n vaardige professionele historiograaf met gesofistikeerde skryfegnieke, wat nie net sy materiaal geselekteer het van die vroeëre bronne tot sy beskikking nie, maar dit ook herskryf het, die woorde in 'n nuwe vars styl uitgedruk het en dit 'n nuwe literêre vorm gegee het.

2.3. *Die samestelling van die boek*

“The nature of the book of Chronicles...is a work of historiography, an account of Israel’s history from its beginning until the destruction of the First Temple. Its contents therefore parallel what we find in other books, the Former Prophets in particular” (Japhet 1989:7).

Die boek Kronieke bestaan, met die uitsondering van die geslagslyste, uit narratiewe materiaal. Die materiaal is ontleen van bestaande bronne soos Samuel, Konings, Joshua, die Pentateug en kleiner seleksies uit ander bronne. Nogtans is daar heelwat materiaal waarvoor daar nie ooreenstemmende materiaal is nie, wat eiesoortig aan die boek Kronieke is. Groot gedeeltes van die vertellings in die ander geskrifte is egter uitgelaat in hierdie boek. In Kronieke is daar dus nie net eiesoortige materiaal nie, maar ook eie seleksies van die bestaande teks. Die rede hiervoor word deur die meeste geleerdes verklaar as ‘n behoefte om die geskiedenis te her-vertel vir ‘n nuwe generasie.

Riley (1993:28) stel dit dat die verlede nie verander nie, maar wel die ouderdom van die historiograaf, wat dit nodig maak dat nuwe lesse versamel moet word, nuwe perspektiewe verkry moet word en nuwe geskiedenis geskryf moet word. Hy sê dat moderne outeurs saamstem dat dit die motivering was vir die skryf van Kronieke. Riley verwys na verskillende geleerdes se standpunte hieroor. Hy sê Von Rad neem waar dat die verandering van omstandighede ‘n nuwe oriëntasie van die tradisioneel historiese materiaal genoodsaak het en Myers sê dat die Kroniek-skrywer poog om met geskiedenis die godsdienstige probleme van sy tyd op te los. Riley sê dat Japhet Kronieke sien as ‘n reaksie op ‘n nuwe generasie se behoefte “to live the religious experience contained in history as the arena of God’s way with humanity...”

Riley (1993:28) verwys ook na Johnstone se siening daarvan. Hy sê dat Johnstone die Kroniek-skrywer se proses as 'n hermeneutiese oefening, wat die tradisie ontvang en die toepassing daarvan in nuwe omstandighede sien, beskryf en dat Duke die Kroniek-skrywer se selfopgelegde taak identifiseer as 'n kreatiewe gebruik van historiese narratiewe vir instruktiewe en apologetiese doeleindes. Hy som die onderskeie menings soos volg op: "Implicit in all of these opinions is that the Chronicler is as much theologian as historian and that his concern is more with his contemporary community than with establishing what actually happened in the past."

Kalimi (2005:406) stel dat die Kroniek-skrywer se veranderinge aan die bronteks doelbewus was: "...for reasons such as creating textual harmony or giving meaning to obscure passages....We have referred regularly to the Chronicler's theology, which greatly influenced his writing..."

In die boek Kronieke word daar besondere klem gelê op die legitimering van die teruggekeerde ballinge as die ware erfgename, veral met behulp van die geslagslyste. In die boek is geen aanduiding dat enige iemand van die "volk van JHWH" tydens die ballingskap in Jerusalem agtergebly het nie.

Japhet (1989:386-393) wys daarop dat daar nêrens in Kronieke sprake is van 'n 'beloofde' land wat 'n erfporse is nie. Sy sê dat die verkryging/behoud van die land 'n voortdurende proses is in die boek Kronieke, wat afhanklik is van die gehoorsaamheid van die volk. Dit is in teenstelling met wat in die Deuteronomistiese geskiedenis vertel word. Volgens laasgenoemde gee JHWH die land aan die volk omdat die ander nasies gesondig het en nie omdat hulle (Israel) regverdig was nie. Hierdie tipe siening beklemtoon die feit dat die volk genees is van die illusie dat, omdat die land aan hulle voorvaders beloof is, dit vir altyd hulle s'n sou

wees. Die volk is reeds ontnugter deur die ballingskap en besef dat JHWH die land beloof aan dié wat regverdig en getrou is. Niemand kan op die land aanspraak maak slegs op grond van herkoms nie, hulle moet ook die kultus onderhou.

Die inhoud van die boek kan in vier eenhede verdeel word. Eerstens is daar die genealogieë wat die inleiding vorm:

Chronicles opens in chs 1-9 with 'chronicle' material, that is open-ended data without the inaugural, transitional and closing elements of a story. This material consists of various types of genealogies and lists, interspersed with some brief historical anecdotes and narrative comments. These chapters serve as the introduction to the total story of Chronicles. They establish the principal subjects of the narrative, the theological concerns of the narrator, the general time parameters and the laws of reality at work within the story's world-view.

Duke 1990:54

Die tweede eenheid is baie kort en bevat net die vertelling oor Saul se dood, die rede vir sy dood en die opvolging deur Dawid. Die gedeelte word as't ware net genoem om 'n kontras te vorm met Dawid.

Die derde eenheid strek vanaf 1 Kron 11 – 2 Kron 9 en kan die Dawid en Salomo eenheid genoem word. In die narratief wat op die geslagslyste volg, word Dawid en Salomo uitgebeeld as die persone wat JHWH op die regte manier 'gesoek' het deur die instelling en instandhouding van die amptelike tempel-kultus.

Die vierde eenheid is 2 Kron 10-36. Dit begin met die verdeling van die ryk en handel oor die Dawidiese konings. Elkeen van hulle word voorgestel as die koning wat in Jerusalem regeer het en word beoordeel volgens hulle kultiese getrouheid. So word elke koning vanaf Rehabeam tot by Sedekia bespreek. Dit eindig met die verwoesting van die tempel, die volk se wegvoering in ballingskap en die terugkeer.

2.4. Die sosiaal-politieke omstandighede waarvoor die boek geskryf is.

2.4.1. Moontlike datering van die boek

Wilcock (1987:13-14) sê dat die boek heel moontlik in die vierde eeu vC geskryf is en dat ons niks weet van die outeur, behalwe dit wat uit sy werk afgelei kan word nie. Wilcock wys egter daarop dat ons wel iets weet van die persone waarvoor die boek geskryf is, dat hulle onderdane was van die Persiese ryk, afstammeling van daardie Israëliete wat hervestig is in hulle tuisland, Juda, na die wegvoering van die sesde eeu. Wilcock sê dat alles wat in Kronieke opgeteken is, vir hulle deel was van 'n vorige era. Kronieke se verhale het aan 'n ander wêreld behoort wat as gevolg van die ballingskap verwyderd is van hulle eie wêreld. Die persone oor wie die verhale gaan was teen die tyd dat die boek geskryf is, almal droë beendere.

Riley (1993:36) stel dit dat die Kroniek-skrywer geïdentifiseer kan word as 'n lid of 'n skool van die tempelpersoneel van die na-ballingskapgemeenskap en dat die bewyse daarop dui dat dit 'n onafhanklike produksie van 'n enkele literêre samesteller (hetsy 'n individu

of 'n skool) in die laat Persiese tyd is, wat verskeie bronne gebruik het, waarvan die Deuteronomistiese geskiedenis die grootste gedeelte vorm. Hy sê dat, in die skrywer se heroorweging van die monargiese geskiedenis, hy beïnvloed is deur die kontinuïteit van die Dawidiese belofte in die kultus aan die een kant en die afwesigheid van 'n Dawidiese koning aan die ander kant. Nogtans was die kultus self, asook die monargiese oorsprong daarvan, 'n hoofkuspunt vir die Kronistiese historiograaf. Die gevolg daarvan is dat die Kronistiese historiografie, in effek, 'n heraanbieding is van die voormalige monargiese periode van Israel se geskiedenis, veral deur die kultiese lens gesien.

Kalimi (2005:408) benadruk dit dat dieselfde van die inhoud van die boek gesê kan word:

They are neither a “pointless copy” nor a “boring repetition” of classical biblical history, a “review” that is “useless” to the reader. The attitude toward the parallel texts in Chronicles can be detected...in the name given to the book by the translators-redactors of the Septuagint translations: παραλειπομένων — that is, “Omissions” (from Kings). In other words, the significance of Chronicles was the additional material it provided, material not found (or “omitted from”, as it were) the book of Kings...from which it was taken.

Oor die datering van die boek sê Japhet: “...not all scholars agree in their dating of Chronicles; some date it as early as the destruction of the First Temple, others, as late as well into the Hellenistic period. Nevertheless, most accept the opinion that Chronicles was written towards the end of the Persian era...” (1989:5).

Williamson (1977:83) gee 'n opsomming van die meeste argumente wat gebruik word om die boek Kronieke in die laat Persiese tyd te dateer: Eerstens blyk dit uit die inhoud van die boek dat die outeur nie oor inligting later as die Persiese era beskik het nie (vgl 2 Kron 36:21). Tweedens is daar geen aanduidings, taalgewys of ideologies, van Hellenistiese invloed nie. Derdens is daar sekere aspekte wat eerder op 'n laat-Persiese tyd as 'n vroeë een dui (vgl oa 1 Kron 3:17-24). Vierdens word die muntsoort (dariese) waarna in 1 Kron 29:7 verwys word, algemeen aanvaar as die Persiese dariese wat deur Darius I gemunt is.

Kalimi (2005:1) sê dat dit algemeen aanvaar word dat die boek saamgestel is in die tyd van die tweede tempel en gee in 'n voetnota die vernaamste redes daarvoor: "Apparent first and foremost from the late language of the book, including the use of Persian words, the influence of Imperial Aramaic, and even first signs of Mishnaic Hebrew, from its style and from its orthography. To this must be added the mention of characters and events from the Persian period (e.g. 1 Chron 3:19 and 2 Chron 36:22-23)."

Die feit dat daar plekke is waar daar historiese verskille tussen die Kronieke-tekste en die vroeëre boeke is, verklaar Kalimi (2005:392) op grond van die tydsgaping tussen die tydperke. Hy sê dat daar sekere geografiese en historiese feite of gebruike van die eerste tempel was, wat nie bekend was aan die Kroniek-skrywer nie.

Behalwe vir die datering van die boek Kronieke, is baie geleerdes van mening dat die boek deur Leviete geskryf is:

The Levites who produced Chronicles and Ezra-Nehemiah wanted to justify their position in Temple and cult....To counter this the Levites produced a third holy history, that of the Temple and of the

Levites who served it....David planned the Temple and appointed the Levites. [This was done t]o justify their position in the post-exilic Temple...

Smith 1988:257

Labahn (2003:115) ondersteun ook die gedagte van Levitiese skrywers. Hy verwys na 'n hele aantal geleerdes (oa Oeming, Coggins, Williamson, Strübind, Glessmer, ens) en sê:

If we are right to regard the books of Chronicles as a product of the Second Temple period composed by Levitical authors then it follows that the ideas presented in Chronicles represent the standpoint of these Levites. However, this general statement does not imply that the Levitical standpoint remained unchanged throughout the whole narrative. On the contrary, one can detect a development within Chronicles which shows the emergence of new Levitical responsibilities with a corresponding decrease in priestly influence.

2.4.2. Sosiale omstandighede tydens die ontstaan van Kronieke

Riley (1993:29) is van mening dat die omstandighede waarin die boek ontstaan het, bygedra het tot die eindproduk. Hy sê dat die Kroniek-skrywer se historiese belangstelling twee fokuspunkte het, naamlik die geskiedenis en die hede. Dit is 'n voorkrities-historiese taak wat hy homself opgelê het om die historiese gebeure op so 'n wyse te vertel dat hy gelyktydig oor die hede praat. Riley stel dat die Kroniek-skrywer se historiografiese metodes behels dat hy die twee fokuspunkte in 'n

teologiese dialoog saambring, nie net om geïsoleerde lesse uit die verlede weer te gee nie, maar ook om die identiteit en die toekoms van die nakeliese gemeenskap te bepaal. Die sake waarmee die Kroniek-skrywer homself bemoei het, is nie soseer die probleme wat verband hou met die ontdekking van die historiese gebeure en persone nie, sy historiese skrywe is, intendeel, oorheers deur die probleme van sy eie tydgenote. Die geskiedenis van sy volk vertel hy op so 'n wyse dat die lesse uit die geskiedenis die huidige probleme kan oplos.

In die voorafgaande bespreking het dit duidelik geword dat die tydperk waarin en/of waarvoor die boek *Kronieke* geskryf is, na die ballingskap tydens die bewind van die Perse was. In die res van hierdie bespreking gaan daar spesifiek aandag gegee word aan die sosiale omstandighede in daardie tyd. Aangesien daar in die boek *Kronieke* baie klem gelê word op die kultus, sal die sosiale omstandighede rondom die kultus van daardie tyd, veral aandag geniet.

Grabbe (1994:290) sê dat daar altyd na die Persiese ryk verwys word as die tyd waarin godsdiens ondersteun is deur die owerhede. Hy sê dat dit egter eerder 'n geval was dat die reeds bestaande kultus(se) verdra is, solank dit nie tot insubordinansie sou lei nie. Die Perse het ook spesiale vergunnings (nie noodwendig permanent nie) aan spesifieke kultusse gegee. Grabbe sê dat die mees algemene beleid van die Persiese ryk eintlik was om die inkomste van tempel(s) te verminder en dat daar min bewyse is dat kultus(se) ondersteuning van die staat geniet het.

Smith (1987:113) wys daarop dat daar min historiese werke van hierdie tyd is. Hy noem dat dit aan die een kant te wyte kan wees aan die latere "classicism" in die Hellenistiese tyd, waarvolgens sekere werke en skrywers as 'klassiek' aanvaar is en ander letterlik verwaarloos is. Hy noem egter ook dat dit onmoontlik die enigste rede daarvoor kan wees en

dat die verdwyning daarvan voor die tyd van die klassisisme plaasgevind het aangesien Josephus net so min van hierdie tyd geweet het. Smith stel dat die karakter van hierdie materiaal duidelik na vore kom omdat die elemente wat van die Joodse tradisie (in teenstelling tot versinsels) afkomstig is, meestal nie die hoëpriesterlike familie en hulle skoonfamilie, die Tobiade van Ammon asook die leierfamilies van die Samaritane goedgesind is nie. Die wettige hoëpriesterlike familie was 'n konstante herinnering daaraan dat die Makkabese hoëpriesterdom onwettig was. Die Ammoniete en Samaritane was van die hoof teenstanders teen die Makkabese uitbreiding. Smith sê aangesien die min historiese materiaal wat vanaf Josephus se tyd oorgelewer is, die opponente van die Makabeërs goedgesind is, die kans goed is dat die groter deel van die materiaal wat dit nie oorleef het nie, wel die opponente van die Makabeërs en veral die wettige hoëpriesterlike familie in Jerusalem goedgesind was (Smith 1987:114).

In 'n artikel in *The Cambridge History of Judaism* (Davies, WD & Finkelstein, L eds 1988:219) gee Smith 'n volledige uiteensetting van die godsdienstige lewe (kultus) in Jerusalem tydens die Persiese bewind:

[T]he continuing religious life of the Temple-centered province and Diaspora was complicated by the variety of the social structure. On top was the Persian governor, usually a Jew, with his staff and his garrison (probably Gentiles). Barely beneath him, the high priest would have liked to be governor, and towards the end of the period attained that position. Beneath him were priestly families who had either positions in the Temple or colonies, sometimes controlling entire towns, in the Judean countryside and farther afield.

Smith meen dat hierdie priesterlike families 'n deel was van die groter stam van die Leviëte, van wie lede eens priesters was by heiligdomme in Israel se woongebied. Toe hierdie provinsiale heiligdomme vernietig is deur vreemde invalle of onderdruk is deur interne hervorming, het die priesters van Jerusalem geweier dat die provinsiale Leviëte diens verrig in die tempel. Gevolglik het hulle in Nehemia se tyd 'n regerende groep geword aangesien Nehemia hulle na Jerusalem ontbied het, hulle in die tempel aangewend het as wagte en vir hulle tien persent van die belasting op die landbouprodukte van die provinsie as onderhoud gegee het. Toe hulle eers in die tempel gestasioneer was, het hulle allerhande ander funksies in die tempel begin verrig. Hulle het onder andere poortwagte en skatbewaarders geword en beheer oorgeneem van alle kultiese voorwerpe in die tempel, met die uitsondering van die heilige gedeelte van die tempel en die kelder waar hulle nie toegelaat is nie, asook die altaar. In die publieke diens was hulle verantwoordelik vir die koor en die musiek. Smith sê dat daar in die hiërargie onder die Leviëte nog 'n hele aantal ander groeperinge van tempeldiensknegte en slawe was (Smith 1988:247).

Smith (1988:248) wys daarop dat behalwe vir die tempelpersoneel, die stad ook 'n groot lekebevolking gehad het. Die landbouers sowel as die provinsiale amptenare het wonings daar gehad. Daar was handelaars en vakmense wat aan spesifieke gilde behoort het, sommige met redelike aansien. Die laagste groepering was die vry arbeiders en verskillende tipes slawe.

Alberty (2003:2) argumenteer dat die 'herstel' nooit plaagevind het in Israel nie, aangesien die Israel-Judese staat nie weer herleef het nie en die Dawidiese koning nie weer regeer het nie. Hy sê dat dit aan priesters meer onafhanklikheid (en dus ook mag) gegee het:

Whereas in pre-exilic time the priests of Jerusalem had been state officials and under the supervision of the king, they achieved their independence during the exile after the monarchy was destroyed....In any case, giving up the monarchy altogether made the achievement of priestly independence much easier.

Alberty (2003:11) onderskei dieselfde strata in die gemeenskap as Smith. Hy wys daarop dat daar veral twee groeperings was, eerstens die groep priesters wat baat gevind het by die tot niet gaan van die monargie en dan ook 'n aantal invloedryke persone uit die gewone samelewing. Die hiërargie wat hy onderskei lyk soos volg:

At the top there stood the Persian governor, who could be a Persian or a Jew. Beneath that functioned two councils of Jewish self-administration, the "congregation of the priests" headed by the high priest, and the "council of elders" led by an influential layman....On the one side the temple personnel, consisting of the priests, the Levites and others under the leadership of the High priest are mentioned; on the other side we hear about the leading laymen....That means that the faction of lay and priest leaders, who gained control over the community after the nationalists had failed, created an intentional alternative to the monargic restoration. Under the umbrella of the Persian government they realized a kind of political organization, which guaranteed them a maximum of participation and freedom....Just because the Davidic king did not exist any more, the elders now became the influential representatives of the society they had always wanted to be. Just because the Davidic king disappeared, the priests were now able to overcome the concept of state cult and could take over the decision making powers for all cultic matters.

Carroll (1994:34-51) bespreek die tydperk van die tweede tempel, deur te begin met die vraag na die historisiteit van die tweede tempel:

What must strike any serious (i.e. competent) reader of the Hebrew Bible is the absence of any account of the building of the second temple. Excessive details are given of the dimensions and building of the Mosaic *miškan*, Solomon's temple and Ezekiel's temple, but the very temple that provided the background to the production of the Hebrew Bible is astonishingly lacking any account of its dimensions or its building.

Carroll 1994:34

Carroll sê dat dit wil voorkom of die tweede tempel nie van veel belang was vir die Bybelskrywers nie en daarom is daar so min inligting oor die tempel van die Persiese periode (of dalk eerder die Grieks-Romeinse tyd) in die Bybel opgeteken. Hy wys daarop dat selfs die Kroniek-skrywer wat (vermoedelik) in daardie tyd geleef het, die tweede tempel geïgnoreer het sodat hy die weergawe van Salomo se tempel vir 'n tweede keer kon weergee (dit beteken dat hy eerder die verlede herskryf as om die hede weer te gee) (Carroll 1994:48).

Carroll verwys na die Esra-teks waarin die tempelbou telkens onderbreek word vir 'n spesifieke rede:

[T]o send to distant lands to check and read the authorization for the temple's construction. The text is profoundly textual in its obsession with *documentary authorization* and is much more concerned with such documentation than it is with the actual

building of the temple. The authorization of the temple is more important than the building project. That all reads more like problems of legitimation than problems of building.

Carroll 1994:48

Hierdie legitimering van die bou van die tempel word bevestig deur die bevel van JHWH, die bevel van Kores en Darius asook die bevel van Artasasta, koning van Persië (Esra 6:14). Carroll (1994:50) gee die moontlike rede vir die legitimering: “Whereas all the blueprints of temples contained in the Bible are national or universal entities, the temple represented in Ezra-Nehemiah is the ideological property and private concern of a pressure group determined to be as exclusive as possible...”

Carroll (1994:50) vervolg dan deur te sê dat die vashou aan die tempel in Jerusalem ‘n sektariese aktiwiteit was wat ‘n klein groepie se standpunt verteenwoordig het selfs al het dit ‘n groot en voorspoedige mag in die latere ontwikkeling van Judaïsme geword. Hy wys daarop dat die Kroniek-skrywer sy werk eindig deur die bou van die tempel te antisipeer deur Kores die koning van Persië te laat sê: ‘JHWH het my opdrag gegee om ‘n huis vir hom te bou in Jerusalem’. Carroll sê dat daar op een of ander stadium in die Persies-Griekse tydperk ‘n tempel in Jerusalem gebou is, maar dat dit die eksklusiewe eiendom van ‘n spesifieke ideologiese groep was en dat dit nie deur ander groeperinge erken is nie. Hy stel dat die Qumran-geskrifte bewys lewer van die teenstand teen en verwerping van die Jerusalem tempel se gemeenskap. Verder noem hy dat nie een van die apokriewe boeke die legitimering van die bou van die tempel en die stad onderskryf nie. Volgens hierdie geskrifte lê al die verwagtinge in die toekoms, wanneer JHWH dit sal bewerkstellig. Carroll kom tot die volgende gevolgtrekking: “Such a point of view could either

ignore the Jerusalem temple or denounce it as having fallen into the hands of the wicked priests” (eie beklemtoning).

Clines (1994:58-87) bespreek Haggai en kom min of meer tot dieselfde gevolgtrekking. Hy sê dat hierdie teks, net soos ander tekste, geskryf is om ‘n sosiale konflik te onderdruk of bedwing. Hy vra die vraag in wie se belang die herbou van die tempel is en antwoord dat dit nie in belang van die volk is nie. Clines sê dat selfs al sou hulle nie ekonome wees nie, hulle sou kon sien dat die bou van die tempel nie sou bydra tot die groter nasionale produk nie en dat selfs al sou hulle nie ateïste wees nie, hulle sou kon insien dat die aanbidding van JHWH op geen manier beïnvloed kon word deur die onvoltooide tempel nie. Offers is gebring, gebede is opgesê en priesters en Leviete is verryk deur tiendes. Clines wys daarop dat die tempel ‘n prestige projek was, wat deur die *elite* aangemoedig is en dat die konstruksie daarvan hulle ydelheid gedien het. Hy sê ook dat dit begryplik is dat die groter gedeelte van die volk nie so entoesiasties daaroor was nie, aangesien hulle min gehad het om te wen en baie om te verloor (Clines 1994:82).

Volgens die boek Haggai is dit die volk as geheel wat dit beleef het dat die tyd nog nie gekom het nie (Hag 1:2) en is dit die volk as geheel wat onrein was en die tempel ontheilig (Hag 2:14) het. Dit is slegs ‘n ‘oorblyfsel van die volk’ wat die profeet se bevel gehoorsaam (Clines 1994:83). Clines sê dat die woord “oorblyfsel” ‘n spesifieke betekenis het: “A remnant is a good thing to be; it is the nearest the proletariat can get to being an elite. If you are a remnant, you are still there; you are still in the reckoning. If you don’t belong to the remnant, you have been written off....[The Chronicler] tries to write them out of existence.”

Clines sê dat die profeet en daarmee saam sy groep, dit nie kon hanteer dat hulle afhanklik was van die volk om die tempel te bou nie. Sonder die

arbeid van die gepeupel kon die 'prestige' projek nie geskied nie en daarom is hulle uitgekryt as onrein (Clines 1994:84).

Clines se siening oor die Judese geskiedenis, laat baie ruimte vir debat en is myns insiens te radikaal. Hy het egter gelyk wanneer hy verwys na die verryking van die tempelpersoneel, na die feit dat hulle 'n uitgesoekte elite groepie ('n oorblyfsel van die 'ware' Israel) was asook die feit dat hulle by implikasie die tempelkultus wou afdwing op die res van Israel.

Carter (1994:106-145) sê dat die algemene beeld wat mens uit die Bybelse geskrifte kry wat uit Persiese tyd dateer (Haggai en Nehemia), is dat die provinsie Juda in dié tyd relatief klein en relatief arm was.

Van Rooy (1994:177) verwys na die houding teenoor profete in die Deuteronomistiese geskiedenis in teenstelling tot dié in Kronieke. Hy verwys na: "...the decline of the prophetic order in the time of the Chronicler and the rise of the Levites and the Levitical musicians" (eie beklemtoning). Hy verwys na die rol van profete in dié tyd en maak die volgende opmerking daaroor:

In the Persian period the role of the prophets became smaller and prophecy was transformed into apocalyptic. If it is accepted that the apocalypticists and the Levites were opposing parties, the way prophets are pictured in Chronicles can be regarded as part of an ideological struggle.

Van Rooy 1994:178

Washington bespreek ook die sosiale omstandighede van die na-eksiliese Juda. Hy sê dat die na-eksiliese Juda godsdienstig gemotiveer was. Hulle doel was om Jahwisme te beskerm teen die sinkretisme van die land

se inwoners. Hy beweer dat die na-eksiliese gemeenskap nogtans nie net 'n godsdienstige groep was nie:

[T]he Restoration community was organized as a *Bürger-Tempel-Gemeinde* (civic-temple community), a religio-political unit fictively constituted as an agnatic lineage of property-holding men and their families. Membership in the temple community was determined by ostensible descent within a paternal estate....Real property...was distributed according to the divisions of this lineage. Thus in the *Bürger-Tempel-Gemeinde* participation in the temple cult, land tenure and the citizenship were linked under the leadership of the heads of the paternal estates (ראשי האבות), who presumably were among the larger property holders of the community....Land tenure was a critical issue....After the deportations, the remaining Judaeans majority appears to have made claims to the land holdings left behind by the exiles.

Washington 1994:231

Washington huldig ook die standpunt dat die teruggekeerde ballinge daarop aanspraak gemaak het dat slegs een groep die volk Israel is, naamlik dié wat uit ballingskap teruggekeer het:

The efforts of the returned exiles to regain control of the land were buttressed by Persian endorsement of their control over the Jerusalem temple....Ezek. 11.15-17 already portrays legal right to the land accrues to those with access to the cult....Now as the post-exilic Judaeans *Bürger-Tempel-Gemeinde* began to take shape under Persian sponsorship, those who established membership in the temple community likewise secured their land rights. Cultic membership and the attendant land rights were established

genealogically, thus a technical terminology for genealogical registry...first appears in the sources of the early post-exilic period. According to the accounts of Ezra 2 and Nehemia 7, some families were excluded because 'they could not prove their paternal estates (בית אבות) nor their descent, whether they belonged to Israel.'

Washington 1994:233

Die konteks waarin die boek Kronieke ontstaan het word soos volg deur Beentjes (2003:594) weergegee:

After the Babylonian exile, the former kingdom of Judah had been reduced to Yehud, an insignificant province of the Persian Empire. There was no Davidic dynasty, no king ruling the country, nor any Judean army. The only power left to rely on was Yhwh, and the only institution left was the house of God that had been rebuilt with permission of the Persian authorities. As a matter of fact, temple and cult became the centre of the post-exilic Judean community...[and] the only power to protect the Judean people was their God.

Die ontstaan en agtergrond van die boek Kronieke word goed opgesom deur Kalimi (2005:408):

[T]he appearance of Chronicles is not surprising. It is an impressive attempt, the first of its kind, to the best of our knowledge, to describe the history of Israel under the leadership of Davidic dynasty from its beginning until the destruction of the Solomonic Temple, in a single comprehensive and systematic work. This work would have been sorely needed by its generation,

considering the religious, social, linguistic and literary norms that had developed since the composition of Samuel and Kings. In other words, Chronicles illustrates the principle of “each generation with its own historiography.” Its message was different from that of earlier historical works, from a different period, and aimed at a different audience. It was a message attuned to contemporary local circumstances.

Die sosiale omstandighede waarbinne die boek ontstaan het, kan dus soos volg saamgevat word: Dit vind plaas in die 4de eeu vC, tydens die latere bewind van die Perse. Die eens magtige Juda was slegs ‘n provinsie van die Persiese Ryk, met geen koning, mag of weermag nie. Die enigste saak waaraan hulle kon vashou was die kultus van die Jerusalemse tempel. Die meesternarratief van die tempelgemeenskap was dat daar slegs een groep was wat daarop kon aanspraak maak dat hulle die ‘ware Israel’ is, naamlik die teruggekeerde ballinge. Dié wat agtergebly het in Jerusalem kon nie daarop aanspraak maak dat hulle “volk van JHWH” was of op die besit van grond nie, aangesien hulle deel gehad het aan sinkretisme. Die feit dat dit nodig was om dit so spesifiek te stel, dui daarop dat daar ook ‘n ander groep bestaan het teen wie die meesternarratief ingeskryf is. Hierdie meesternarratief is ook onderbou met die standpunt dat die Jerusalemse kultus van groot belang was en dat die tempeldiens daarom onderhou moes word.

Na die ballingskap was daar ‘n tempelgemeenskap wat bepaal is volgens twee maatstawwe, naamlik die onderhouding van die kultus van die Jerusalem tempel asook die vraag na ‘n persoon se herkoms of voorvaders. Dié twee maatstawwe was ook van belang om te kon deel wees van die volk van JHWH. Die mag het verskuif vanaf die monargie na die tempel. Die leiers van die tyd was nie meer ‘n Dawidiese koning

nie, maar die tempelpersoneel (priesters en Leviete) en die invloedryke gemeenskapleiers. Dit wil voorkom asof die boek ook deur hierdie tempelpersoneel – heel moontlik die Leviete – geskryf is.

Die anderkant van die munt was dié deel van die Judeërs en ander inwoners van Palestina wat nie deel gehad het aan die magspel van die tempel nie, wat nie daar aanbid het nie en wat nie die tempel-elite ondersteun het nie. Dit was ook hierdie groep vir wie die bou van die tempel nie van soveel belang was nie, maar wie se lewens wel deur die leiers van die tyd beïnvloed kon word.

3. Selektiewe weglatings en byvoegings in die gebruik van die bronteks

Vroeër is reeds aangedui dat geskiedskrywing gekenmerk word deur seleksie, nuanserings en eie beklemtonings van bronne om by die situasie van die outeur aan te pas (vgl Kalimi 2005). Daar is ook verwys na die verskynsel van 'n selektiewe aanbieding in die boek Kronieke. Dit is duidelik dat sekere aspekte in die boek Kronieke beklemtoon en genuanseer is deur selektiewe skryf. Sekere gedeeltes word dus uitgelaat, sekere aspekte beklemtoon en ander gedeeltes ingevoeg. In wat nou volg sal daar spesifiek aandag gegee word aan die seleksies wat gemaak is in die skryf van die boek asook die oor- en onderbeklemtoning van bronmateriaal.

3.1. Geslagsregisters

Die eerste nege hoofstukke van Kronieke word aan geslagsregisters gewy. Dit wil voorkom asof dit 'n inleiding is waarin twee vrae beantwoord word, naamlik: Wie is die mense waarvan hier 'n geskiedenis vertel word en waar het hulle gewoon?

In die eerste gedeelte (1 Kron 1:1-2:1) word die voorvaders gelys vanaf Adam tot by die twaalf seuns van Israel. In 1 Kron 1: 1-4 word die name van die persone tussen Adam en Noag gelys, vanaf vers 5 tot 23 die geslagsregister van die seuns van Noag en in verse 38 tot 54 is daar materiaal oor die Edomiete. Vanaf Adam is daar tien geslagte tot by Noag (1 Kron 1:1 – 4a).

Hierdie lyn van tien geslagte begin verdeel vanaf 1 Kron 1:4b, maar 'n volgende lyn loop vanaf Noag se seun Sem na Abraham (1 Kron 1:17-28), Isak (1 Kron 1:34) en Israel (dws Jakob, vgl 1 Kron 2:1-2 asook 1 Kron 1:24-28,34). Die lyn loop verder deur Juda, Hesron (1 Kron 2:3-9), Isaï, Dawid (1 Kron 2:1, 3-5, 9-15) en die daaropvolgende twintig konings tot by Sedekia (1 Kron 3:1, 5, 10-16). Dit eindig na die Babiloniese ballingskap by die jongste generasie (1 Kron 3:17-24).

Alhoewel hierdie geslagslyn kennelik die belangrikste is, word daar ook aan die onmiddellike familie van elke belangrike persoon in die hooflyn aandag gegee. Families wat genoem word is byvoorbeeld dié van Noag (1 Kron 1:4), van Israel (Jakob 1 Kron 2:1-2), van Isaï en Dawid (1 Kron 2:13-16, 3:1-9), van Josia en Jojakim (1 Kron 3:15-16). Waar hierdie bywerkings plaasvind, kan die eerste seun wat genoem word die oudste wees, soos die geval is met Noag se seun Sem (1 Kron 1:4) en Jakob se seun Ruben (1 Kron 2:1), maar dit kan ook 'n jonger en belangriker nasaat wees, soos die geval is met Abraham se seun Isak (1 Kron 1:28).

Die lyste is kennelik aan Genesis ontleen:

- 1 Kron 1:1-4 – Vanaf Adam tot by Noag – Gen 5:1-32
- 1 Kron 1:5-7 – Nageslag van Jafet – Gen 10:2-4
- 1 Kron 1:8-16 – Nageslag van Gam – Gen 10:6-8, 13-18
- 1 Kron 1:17-23 – Nageslag van Sem – Gen 10:22-29
- 1 Kron 1:24-27 – Aartsvaders van Sem tot Abraham – Gen 11: 10-26
- 1 Kron 1:28 – Seuns van Abraham – eie materiaal
- 1 Kron 1:29-31 – Seuns van Ismael – Gen 25:13-16
- 1 Kron 1:32-33 – Seuns van Abraham by Ketura – Gen 25:1-4
- 1 Kron 1:34 – Abraham se kleinseuns via Isak: Esau en Israel – Gen 25:19-26
- 1 Kron 1:35-37 – Nageslag van Esau – Gen 36:4-5, 9-14

1 Kron 1:38-42 – Nageslag van Esau – Gen 36:20-28

1 Kron 1:43-50 – Konings van Edom – Gen 36:31-39

1 Kron 1:51-54 – Vorste van Edom na Hadad se dood – Gen 36:4-43

1 Kron 2:1-2 – Seuns van Israel – Ex 1:2-4.

Daar is ooreenkoms met die materiaal in Genesis, maar tóg is die weergawe in Kronieke nie identies nie. 'n Voorbeeld hiervan is die seuns van Noag wie se volgorde omgekeer word wanneer hulle geslagsregister aan die orde kom. Sem, Gam en Jafet word in hierdie volgorde genoem, maar wanneer hulle nageslagte ter sprake kom, word die volgorde omgekeer. Eers word Jafet se geslagsregister gegee, daarna Gam en laaste Sem s'n (1 Kron 1:5-23). Dit wil voorkom of die geslagsregisters in Kronieke nie 'n natuurlike lyn weergee nie, maar wel die 'uitverkore' groep se geslagslyne.

Met die uitsondering van twee gedeeltes (1 Kron 1: 32-33: Abraham se nageslag; 1 Kron 2:1-2: Israel/Jakob se nageslag), word dieselfde volgorde gehandhaaf as in Genesis. Deur Ismael en sy nageslag eerste te plaas, kry die verhaal van Ketura 'n ander plek as wat mens op grond van Genesis 25, sou verwag. In 1 Kron 1:29-31 kom die nageslag van Ismael eerste (soos in Gen 25:13-16), dan volg die verhaal van Ketura wat in Genesis vroeër (25:1-4) voorkom. Wanneer daar van Isak gepraat word, word die styl verander. Waar vroeër telkens gebruik gemaak is van naamwoordkonstruksies ("seun van"), word in laasgenoemde geval 'n werkwoord gebruik om dit duidelik te stel dat Abraham vir Isak verwek het.

In 1 Kron 1:34 word die werkwoord יָלַד spesifiek gebruik om die bloedlyn te beklemtoon. Wanneer daar dan na Abraham se geslag verwys word staan daar letterlik "en hy, Abraham, het **verwek** vir Isak en vir Israel." Volgens die Pentateug is Abraham die vader van al die Hebreërs, daarom

is dit in die Kronieke-narratief baie belangrik dat die bloedlyn beklemtoon word, naamlik dat Abraham die direkte grootvader van Israel was.

Die tweede gedeelte van die geslagslyste strek vanaf 1 Kron 2:2 tot 4:23. Die inhoud kan in drie dele verdeel word, naamlik

1 Kron 2:3-55 – Eerste gedeelte van die geslagsregister van die stam Juda.

1 Kron 3:1-24 – Dinastie van Dawid.

1 Kron 4:1-23 – Tweede gedeelte van Juda se geslagsregister.

Direk nadat die twaalf seuns van Jakob (Israel) genoem is, word daar op Juda gefokus (1 Kron 2:3). In volgorde is hy vierde, maar omdat hy van groot belang is (en gaan wees) in Kronieke, word hy eerste genoem. Juda word ook in 1 Kron 5:1-2 op die voorgrond geplaas (sien 'n latere bespreking hiervan).

Die feit dat Dawid se koningskap in die middel van Juda se geslagsregister geplaas word is baie opvallend asook die feit dat daar geen verwysing is na die Batseba-vertelling (vgl 2 Sam 11) nie, selfs haar naam word in 1 Kron 3:5 verander. Daar staan naamlik dat Salomo se moeder Bat-sua was. Die plek waar Sela se geslagsregister ter sprake kom, is ook vreemd. Hy was die enigste oorlewende seun van Juda en mens sou verwag dat hy eerste (in 1 Kron 2:3) genoem sou word. Hy word egter heel laaste geplaas (1 Kron 4:21-23). Dit gebeur omdat die Kroniek-skrywer 'n bepaalde stamboom benodig om Dawid in te skryf, naamlik dié een van Tamar.

Nog iets wat opvallend is in hierdie deel, is dat Tamar en Juda se verhaal van ontug wat breedvoerig vertel word in Gen 38, in Kronieke nie eens genoem word nie. Deur die Juda-Tamar episode te verswyg bly die beeld van Dawid ongeskonde. Hiermee slaag Kronieke daarin om beide Juda

en Tamar in 'n gunstiger lig te plaas. Uit Tamar se nageslag kom Isaï die vader van Dawid voort.

1 Kron 2:3-4:23 maak hoofsaaklik van eie material gebruik. Dit is slegs waar Dawid ter sprake kom waar daar enkele ontlenings aan ander tekste in die Ou Testament is. (In 1 Kron 2:9-15 is daar ooreenkoms met Rut 4:18-22. In 1 Kron 3:1-9 word 'n paar verse uit 2 Sam 3 en 5 gebruik.) Die name wat in 1 Kron 2:9 genoem word, vertoon in die res van die hoofstuk (1 Kron 2:10-55) 'n opvallende opbou wanneer Hesron se seuns se geslagte gelys word. Sy seuns was Jeragmeël, Ram en Kelubai (1 Kron 2:9) Kronieke noem hulle in daardie volgorde, maar dan begin hy met Ram se geslag (1 Kron 2:10), omdat Juda en Dawid daaruit sou voortkom. Later gebruik die Kroniekskrywer(s) getalle om elke seun van Isaï mee aan te dui. Daarvolgens was Dawid die sewende (v15). Die feit dat die getalle pertinent genoem word en dat Dawid volgens Samuel (1 Sam 16:10-11, 17:12-14) die agtste seun van Isaï was, dui weer eens op die klem wat Dawid moes kry. Waar sewe op die volmaakte dui, manupileer Kronieke die narratief sodat Dawid die sewende kind is. Kalimi (2005:367) verwys ook hierna:

Apparently, the Chronicler determined the number of Jesse's sons as *seven* and listed David in the *seventh* slot because he attributed special significance to the mystical whole number *seven*. This number has a unique aura and denotes an unusual event with greater power than the numbers "four" or "eight," both in biblical and in general literature.

In vergelyking met die res van die geslagslyste word baie ruimte bestee aan Dawid se nageslag (1 Kron 2:13-17; 3:1-9) asook aan sy ander familie binne die stam van Juda (1 Kron 2:18-55).

In 1 Kron 2:18-20 word Kaleb se geslagsregister onderbreek om eers weer in 1 Kron 2:42-55 hervat te word. Die deel waar Kaleb se geslagsregister verdeel, is by Besaleël, die begaafde vakman onder wie se leiding die heiligdom gebou is (vgl Eks 31:1-5, 35:30-36:2). Hierdie tegniek word gebruik om die kultus te beklemtoon.

Die volgorde waarin seuns mekaar opvolg in die geslagslyste is merkwaardig. In hoofstuk 1 word die vertakkings eerste opgenoem en die seun wat die hooflyn verteenwoordig kom laaste aan die beurt. Maar vanaf hoofstuk 2 is die orde weer omgekeer. Die twaalf seuns van Jakob word opgenoem en dan word daar onmiddellik op Juda gefokus. Die feit dat die verandering in patroon by Juda begin, is 'n verdere aanduiding van die manipulering van die bronteks.

Interessant is die feit dat dit lyk asof die twaalf stamme na veertien uitgebrei word in Kronieke. Die stam van Levi en albei Josef se seuns word as stamvaders hanteer. Verder word Manasse as twee stamme voorgestel, een aan elke kant van die Jordaan. Hierdie metode blyk ten doel te hê om die totaliteit van Israel as volk aan te dui. Alhoewel daar in teorie verwys word na die twaalf stamme (1 Kron 6:54-81 vgl Masoretiese teks 6:39-66, Jos 21), beskryf dit 'n verenigde volk wat uit veertien stameenhede bestaan (1 Kron 4:41; 5:3-7, 11-17, 26).

Dit is opmerklik dat Abraham en Moses met wie JHWH verbonde gesluit het, in die geslagsregisters geen besondere aandag kry nie, maar slegs genoem word. Die min aandag wat JHWH se verbonde met Abraham en Moses in Kronieke ontvang, is klaarblyklik gemotiveer deur die beklemtoning van die figuur van Dawid. Verder verteenwoordig hierdie twee persone teologieë wat in stryd is met die ideologie van Kronieke. Dit wat hulle figure verteenwoordig pas nie in by die ideale figuur wat

Kronieke in die persoon van Dawid skep nie. Albei is in elk geval ook met die Noordryk geassosieer. Abraham het in Sigm en nog vele ander plekke geoffer terwyl Moses in die tent van ontmoeting oral in die woestyn geoffer het maar nooit in Jerusalem was nie. Abraham het gedurende sy rondtrekkery met 'n verskeidenheid van ander volke te doen gekry en ook met hulle onderhandel, iets wat in Kronieke sterk afgekeur word. Hy was byvoorbeeld in Ur van die Galdeërs (Babiloniërs), Haran van die Wes-Semitiese Amorieë en Arameërs (vgl die name van sy voorvaders: Peleg; Serug; Nahor; Terah). In Palestina het hy tussen die Kanaäniete (Gen 12:6) en Peresiete (Gen 13:7b) gewoon. Hy het ook onderhandel met die Hetiete (Gen 23). Hy het tussen vreemde volke gewoon in plekke soos Egipte (Gen 12:10-20) en Gerar (Gen 20). Hierdie optrede is in teenstelling met wat in Kronieke beskryf word as dié ideale Judeër. Abraham word in die Pentateug beskryf as die vader van baie nasies, terwyl daar volgens die boek Kronieke, slegs een volk is en dit is die Judeërs wat in Jerusalem in die tempel volgens die regte voorskrifte aanbid.

Op dieselfde wyse word die hele intog-vertelling geïgnoreer, aangesien dit in stryd is met die siening van die boek Kronieke. Selfs by die opnoem van Efraim se nageslag (1 Kron 7:20-29), waar Joshua eksplisiet vermeld word, is daar geen verwysing na die feit dat hy die volk in die land ingelei het nie. Net so word vertel dat Manasse se nageslag (1 Kron 7:29) van meet af aan in die gebied gewoon het. Dit verskil van die weergawe(s) in die brongeskrifte Joshua en Rigters.

Die figure wat dus in die eerste deel van Kronieke beklemtoon word, is Adam, Israel (Jakob) en Dawid. Adam word gestel as die vader van alle mense, maar ook van JHWH se volk. Dan is daar Jakob na wie konstant as 'Israel' verwys word en wie se geslagsregister in detail gegee word (1 Kron 2:1). Aan Dawid se voorvaders en nakomelinge (1 Kron 2:3-12), sy

onmiddellike familie (1 Kron 2:13-17; 3:1-9) asook van sy ander familie binne die stam van Juda (1 Kron 2:18-55) word baie ruimte bestee. Hiervolgens blyk dit dat Kronieke sy eie raamwerk het waarbinne geskiedenis verstaan moet word. Adam, Israel en Dawid word voorgelê as figure wat koers aan die geskiedenis gegee het: JHWH het alles geskep en op die regte tyd het Adam meegewerk aan die res van die mensdom. JHWH roep Abraham en op die regte tyd het Israel die twaalf stamvaders verwek. JHWH roep Moses en op die regte tyd het Dawid die koninkryk gevestig.

In hoofstukke 1 tot 3 is daar twee belangrike tendense wat vermeld moet word. Eerstens is daar die geneigdheid in die boek Kronieke om sekere verbande te lê. 'n Voorbeeld hiervan is die vader-seun verbintenis (1 Kron 1:1-4a – van Adam tot Noag; 1 Kron 3:10-14 van Salomo tot Josia). Ander opmerklike verbande is die lysie van broers (1 Kron 2:1-2), van stamme en volke (1 Kron 1:5-16) en van opeenvolgende konings wat nie familie van mekaar is nie (1 Kron 1:43-51). Daar is nie altyd genealogiese opvolging nie, maar altyd een of ander verband en volgorde. Dit wil voorkom of Kronieke dit wil beklemtoon dat, al stem die gegewens nie noodwendig ooreen met ander historiese data nie, die persone wat vermeld word almal deel is van 'n kontinue gebeure.

Die tweede duidelike tendens is die geneigdheid om brokkies inligting in die geslagsregisters in te voeg, asof dit die leser telkens moet herinner aan die persoon oor wie daar gepraat word (byv die inligting oor Nimrod in 1 Kron 1:10; vgl Gen 10:8-12). Ander soortgelyke 'invoegings' word gebruik om teologiese standpunte te beklemtoon (byv die sondes van Er in 1 Kron 2:3 en Agar in 1 Kron 2:7). Dit beklemtoon klaarblyklik die feit dat, om deel van JHWH se volk te wees, nie noodwendig beteken dat jy goed is in sy oë nie.

In 1 Kron 4:23-43 word die stam van Simeon weergegee. Eerstens word sy nageslag genoem (1 Kron 4:23-27), daarna hulle woongebied (1 Kron 4:28-33) en dan hulle geskiedenis (1 Kron 4:34-43). Opvallend genoeg word daar in hierdie kort gedeelte drie keer na Juda verwys (1 Kron 4:27b, 4:31b en 4:41). Twee soorte inligting kenmerk hierdie gedeelte, naamlik plekke en getalle. Hier word meer spesifiek na geografiese gebiede verwys as in die geval van Juda met 'n lys van al die stede en dorpe wat aan die stam van Simeon behoort het asook 'n verwysing na twee militêre veldtogte wat hulle in staat gestel het om hulle grondgebied uit te brei. Hierdie uitbreiding was noodsaaklik vanweë die vermeerdering in getalle. Simeï word uitgesonder as 'n persoon wat baie kinders gehad het, maar tog het hierdie groep nie so uitgebrei soos die nageslag van Juda nie. In hierdie gedeelte is dit weer eens duidelik hoe selektief die bronmateriaal in Kronieke gebruik is. Hiervolgens was die stam Simeon se gebied in die omgewing van Berseba in die suide. Beentjes (2002:41) wys daarop dat dit histories nie moontlik was nie:

Dat deze opsomming de feitelijke situatie ten tijde van de Kronist weerspiegelt, is zo goed als uitgesloten. In de Perzische tijd werd de zuidgrens van de provincie Juda gevormd door En-Gedi aan de Dode Zee en Maresa in het westen. Deze grens lag dus nog ten noorden van Hebron! Tussen deze zuidgrens van Juda en Berseba bevond zich de provincie Idumea (= Edom). De Kronist situeert de afstammelingen van Simeon dus diep in het zuiden....Omdat de Kronist met betrekking tot de woonplaatsen van die afstammelingen van Simeon niet de feitelijke toestand van zijn eigen tijd kan beschrijven, neemt hij zijn toevlucht tot een oude lijst, te weten die uit Joz 19:1-9. Zowel het eerste als het laatste vers uit die lijst van stede kan hij onmogelijk in zijn eigen concept en compositie gebruiken. Joz 19:1 en 19:9 benadrukken nogal expliciet dat het gebied van Simeon midden in dat van Juda ligt.

De stam Simeon gaat als het ware van begin af aan reeds op in die van Juda.

Beentjes wys verder daarop dat dit dan ook die rede is waarom die stede wat in Kronieke as dié van Simeon gereken word, in Jos 15:26-32 en Neh 11:25-30 by Juda s'n gevoeg is. Beentjes gee ook 'n tweede rede vir die wysiging van Jos 19:1-9 in Kronieke. Hy sê dat dit te doen het met die feit dat, volgens die boek Kronieke daar nooit 'n intog en verowering van Kanaän was deur die Israeliete nie. Om daardie rede moes die eerste en laaste gedeelte van die bronteks weggelaat word, aangesien daar sprake is van die lot wat gewerp is om die erfdeel te bepaal.

Die nakomelinge van die stamme aan die oostekant van die Jordaan (Ruben, Gad en die halwe stam van Manasse) word in 1 Kron 5:1-26 gegee. Eerstens word die stam van Ruben gegee (1 Kron 5:1-10), daarna dié van Gad (1 Kron 5:11-17), dan volg die vertelling oor die oorlog met die Hagareners (1 Kron 5:18-22), daarna die gegewens oor die halwe stam van Manasse (1 Kron 5:23-24) en laastens volg die vertelling oor die wegvoering in ballingskap (1 Kron 5:24-26).

Die vertelling oor Ruben trek onmiddellik aandag. In die Nuwe Afrikaanse Vertaling (NAV) lees die vertaling soos volg: "Ruben was die oudste seun van Israel, maar omdat hy bloedskande gepleeg het met 'n vrou van sy pa, is sy rang van oudste seun oorgedra op die seuns van Josef, die seun van Israel, en daarom word Ruben nie as oudste in die geslagsregister opgeneem nie. Juda het wel oor sy broers gesag verkry, en uit hom het

die koning voortgekom, maar Josef het die rang van oudste seun gehad” (1 Kron 5:1-2).²

Alhoewel Ruben dus die eersgeborene was, het hy bloedskande gepleeg en daarom het Josef daardie plek oorgeneem. Juda het egter uiteindelik die plek van die eersgeborene ingeneem aangesien daar ‘n vors uit hom voortgekom het. Hierdie is baie duidelik ‘n eie bywerking en interpretasie van die outeur om kommentaar te lewer op die bestaande of oorgelewerde teks.

Wanneer die stam Gad ter sprake kom, is dit duidelik dat geen bestaande materiaal (Gen 46:16, Num 26:15-18) gebruik is nie. Opvallend is die verwysing na die oorlog waar dit spesifiek gestel word dat dit ‘n daad van JHWH was. Hy het hulle gehelp omdat hulle tot Hom geroep het (na Hom gesoek het, דרש). Beentjes (2002:49) sê dat dit meer logies sou wees om eers aan die halwe stam van Manasse aandag te gee, voordat daar sprake kon wees van die stamme se gesamentlike oorlog. Hy wys egter daarop dat die plasing van die halwe stam van Manasse tussen die oorlog en die ballingskap ‘n bepaalde doel dien, naamlik om die redding wat deur JHWH bewerkstellig is, te skei van die wegvoering wat ook deur Hom bewerkstellig is. Hier kom iets na vore van twee sleutel terme wat in die boek gebruik word, naamlik om ontrou aan JHWH te wees (מעל), of om Hom te soek (דרש).

In 1 Kron 5:27-6:66 word die nakomelinge van die stam Levi gegee, asook die diens wat hulle verrig het. Aan die bespreking van hierdie stam word dieselfde tyd en plek afgestaan as aan al die ander stamme saam. Dit is duidelik dat die skrywer(s) van Kronieke die stam hiermee wil uitsonder en beklemtoon. Die eerste gedeelte (1 Kron 5:27-6:38) gee die

² Die laaste deel van die teks kan beter vertaal word met: “Juda het egter oor sy broers gesag verkry, en uit hom het die koning voortgekom, alhoewel Josef die rang van oudste seun gehad het.”

geslagsregister van die stam. Daarin kom die priesters (5:27-41, 6:35-38), die Leviete (6:1-15) en die sangers (6:16-32) asook die verhouding tussen die Leviete en die priesters (6:33-34) aan die orde. Die tweede deel (1 Kron 6:39-66) gee 'n oorsig oor hulle woongebiede en stede naamlik die Aäronitiese (6:39-45) en die Levitiese stede (6:46-66).

Beentjes (2002:54) wys daarop dat daar in die eerste gedeelte (1 Kron 5:27-41) sekere dele van die bestaande narratief (Gen 46:11; Ex 6:16-25; Num 3:17-39, 26:57-61) gebruik is, maar dat dit op 'n eie manier georden en geplaas is. Daar word gefokus op Levi se seun Kehat. Die persoon wat diens gelewer het, word telkens eerste genoem (Kehat, Amram, Aäron, Eleasar, Pinehas...), sodat daar 'n regstreekse lyn van opvolging ontstaan vanaf Aäron en Eleasar tot met die ballingskap. Deur hierdie seleksie word Moses prakties uitgeskakel en word hy slegs genoem as die broer van Aäron en Mirjam. Opvallend is ook die feit dat die bou van die tempel spesifiek genoem word asook die priester wat in daardie tyd die diens verrig het (1 Kron 5:36). Hieruit is dit duidelik dat die tempelpersoneel (veral die priesters en Leviete), asook die diens wat hulle verrig het, van uiterse belang was vir die skrywer(s) van die boek Kronieke.

Die chiastiese patroon waarvolgens die Levitiese sangers ingelei word (1 Kron 6:16-17), word spesifiek gebruik om die Leviete en hulle diens te beklemtoon (vgl Beentjes 2002:56):

- A) En dit is hulle wat Dawid aangestel het om die diens te verrig vir die leiding van die sang
- B) in die huis van JHWH, vandat die ark 'n rusplek gevind het.
- C) En hulle het as sangers gedien voor die tabernakel van die tent van samekoms,
- B) totdat Salomo die huis van JHWH in Jerusalem gebou het;

- A) en hulle het in hul dienswerk gestaan volgens hulle ordening (soos deur Dawid ingestel).

Die beklemtoning van die tempelpersoneel kan op meer as een plek aangedui word. Dat hierdie geslagsregister van die priesters eindig met die priesters wat in Dawid se tyd diens verrig het, is 'n voorbeeld daarvan. In die laaste gedeelte van hierdie perikoop (1 Kron 6:39-66) is duidelike ooreenkomste te bespeur met reeds bestaande materiaal, naamlik Josua 21. Weer eens is die seleksie en die plasing van die materiaal opvallend. Terwyl in Josua 21:2 en 8 spesifiek genoem word dat JHWH aan Moses die opdragte gegee het, is daar in Kronieke geen sprake daarvan nie (1 Kron 6:49).

In 1 Kron 7 is die geslagsregisters opgeteken van die stamme aan die westekant van die Jordaan: Issaskar (7:1-5), Benjamin (7:6-12), Naftali (7:13), Manasse en Efraim (7:14-29) asook Aser (7:30-40). Die grootste gedeelte van die materiaal is afkomstig van die bestaande vertelling (Gen 46:13-24 asook Num 26:23-50). Die drie perikope wat handel oor Issaskar, Benjamin en Aser het baie dieselfde patroon en woordeskat. Dit wil voorkom of al drie perikope van militêre oorsprong is en lyste van strydbare manne weergee. Die gedeeltes gee ook geen aanduiding van die drie se woongebiede nie. Met die uitsondering van Juda (1 Kron 21:5), word Issaskar voorgestel as die grootste stam. Wat Benjamin se nakomelinge betref, wil dit voorkom of daar van eie materiaal deur die outeur gebruik gemaak is. Dit stem nie ooreen met die gegewens wat elders (Gen 46:21, Num 26:38-41 en 1 Kron 8:1-7) voorkom nie. Beentjes (2002:63) wys daarop dat van die 29 name wat voorkom, daar 21 is wat nêrens anders voorkom nie en dalk eerder op gebiede as persone kan dui. Die verwysing na Naftali se nakomelinge is byna identies aan Genesis 46:24-25a, alhoewel die idee geskep word dat Bilha Naftali se

vrou was, terwyl Genesis 30:1-8 haar voorhou as Jakob se byvrou en Ragel se slaaf. Die vertelling oor Manasse se nakomelinge (1 Kron 7:14-19) wyk aansienlik af van die bestaande vertelling (Num 26:29-34; Jos 17:1-3). Asriël word in Numeri 26 voorgestel as die vierde generasie, terwyl hy in die boek Kronieke as die eersgeborene van Manasse voorgelou word. Beentjes (2002:65) stel dat die westelike deel van die stam onder Aramese invloed was:

Zo is Maäka de naam van een Aramese koninkrijk (1 Kron 19:6-7; Deut 3:14; Joz 12:5; 13:11) dat als een soort enclave binnen het gebied van Israël is blijven voortbestaan. Ook de naam Moleket (vs 18) is duidelijk Aramees. Tegen deze achtergrond bezien is het dan ook geen toeval dat Makir, een van de oervaders van die stam Manasse, wordt geïntroduceerd als de zoon van Manasse en zijn Aramese bijvrouw (vs 14). Op deze wijze is als het ware van meet af aan de relatie met het Aramese gebied verankerd in de oergeschiedenis.

Na die nakomelinge van Efraim word in 'n kort gedeelte verwys. Dit wil voorkom of 1 Kron 7:20-21 wil suggereer dat al Efraim se seuns dood is. 'n Paar sake wys in dié rigting, onder andere die stelling in vers 22 dat hy getreur het en deur sy broers getroos is. Beria word voorgestel as die nuwe voortsetting van die stam, maar sy dogter, Seëra word voorgelou as die een wat die drie stede stig (1 Kron 7:24). Opvallend in die gedeelte is dat selfs al word Joshua genoem as deel van hierdie stam, daar nog steeds nêrens sprake is van die intog en verowering van die land nie. Dieselfde tendens is opmerklik by die stam van Manasse. Daar word gewoon genoem dat die stede van die begin af aan hulle behoort het, terwyl dit volgens die bestaande vertelling (Jos 17:11-13 en Rigt 1:27-28) aan die Kanaäniete behoort het en nie ingeneem kon word nie. In die

vertelling van Aser se nageslag is dit opvallend dat sewe van die name van sy kinders (1 Kron 7: 30-31) dieselfde is as in die bestaande vertelling (Gen 46:17), terwyl die ander name wat gebruik word (1 Kron 7:32-39), nêrens elders voorkom nie en dat dit ook nie tipiese Hebreëuse name is nie.

In 1 Kron 8:1-40 word die geslagsregister van Benjamin weergegee. Met die eerste oogopslag lyk dit vreemd, aangesien daar reeds 'n geslagsregister in 1 Kron 7:6-11 is. Dit wil egter voorkom asof dit nodig was om in die boek Kronieke 'n duidelike onderskeid te maak tussen 'n deel van die stam wat onder die Noordryk geval het en die groter persentasie van die stam Benjamin, wat in 1 Kron 8 genoem word en wat klaarblyklik van groter belang was. Die naam Benjamin is die eerste (8:1) sowel as die laaste (8:40) woord in hierdie perikoop. Die beklemtoning van hierdie stam toon sterk ooreenkomste met die beklemtoning van die ander twee klaarblyklik belangrike stamme in die boek Kronieke, naamlik die stam van Juda (1 Kron 2:3-4:23) en Levi (1 Kron 5:27-6:66). Net soos hierdie twee stamme, word Benjamin se stam weergegee met 'n uitgebreide lys van nakomelinge. Dit is dan ook hierdie drie stamme wat in die boek Kronieke voorgestel word as die wat vóór die ballingskap onvoorwaardelik getrou gebly het aan Dawid en die tempel in Jerusalem.

Opvallend in die gedeelte is die manier waarop die geslagsregister opgestel is. Dit wil voorkom of alle moontlike metodes gebruik is waarvolgens 'n saak beklemtoon kan word. Eerstens bestaan die lys uit twee gedeeltes (1 Kron 8:1-28 en 8:29-40) wat in 'n chiastiese patroon aan mekaar verbind is. Die eerste gedeelte eindig met die baie belangrike woorde "hulle het in Jerusalem gewoon", terwyl die tweede gedeelte weer begin met "in Gibeon gewoon". Gibeon word in Kronieke voorgestel as die plek waar JHWH se tentwoning staan (1 Kron 21:29). Dit is ook die plek waar JHWH aan Salomo verskyn het (2 Kron 1:13). Dit word dus as

'n heilige plek beskou. Nog tegnieke wat gebruik word is die manier waarop die bloedlyn beklemtoon word – veertien keer word gesê A het vir B verwek. Van Saul (1 Kron 8:33) wat die eerste koning was, word minder gemaak as van die seuns van Ullam (1 Kron 8:40), wat dapper helde was. Nogtans is dit een van die mees uitgebreide geslagsregisters van Saul. Beentjes (2002:70) verwys na Oeming se verklaring daarvan. Sy standpunt is dat, as Saul so 'n uitgebreide geslag gehad het, kon Dawid nie daarvan verdink word dat hy Saul se huis uitgemoor het nie (vgl 1 Sam 16:5-14). Die slotvers (vs 39-40) bevestig dat Saul se nageslag nie net dapper helde was nie maar dat hulle ook baie kinders gehad het.

1 Kronieke 9:1 is inhoudelik 'n gelaaide vers. Die eerste vers dien as 'n afsluiting van die voorafgaande: “[D]e omvang van alle stamme, van heel Israël is nu officieel vastgelegd” (Beentjes 2002:73). Beentjes stel dat dit 'n teologies swaar gelaaide afsluiting is, aangesien dit daarop dui dat die 'hele Israel' nou geregistreer is en dat dit onveranderbaar vasgestel is wie aan Israel behoort. Hy wys daarop dat die term die 'hele Israel' hier vir die eerste keer in Kronieke gebruik word en dat dit omtrent nog veertig keer in die res van die boek voorkom. Die term is dan ook eie materiaal en nie iets wat in die bestaande teks voorkom nie. Die stelling dat hulle “in die boek van die konings van Israel” opgeneem is, verleen meer gewig daaraan. Die feit dat hierdie vers vermeld dat Juda in ballingskap weggevoer is, asook die rede daarvoor, naamlik hulle ontrou, dra by tot die gewigtige inhoud daarvan. Beentjes verkies om 1 Kron 1:1-2 as 'n eenheid te sien: “De Kronist heeft nu immers in een lang exposé (2:3-9:2) alles van de stammen, het land en zijn inwoners in kaart gebracht. Nu kan hij zich eindelijk gaan concentreren op Jeruzalem, in het bijzonder op de tempel” (2002:75).

Die tweede gedeelte van 1 Kron 9 (vs 3-34) is 'n vertelling oor wie in Jerusalem gewoon het na die ballingskap. Die gedeelte word omsluit met

dieselfde uitdrukking: “En in Jerusalem het gewoon...” (1 Kron 9:3 – Ou Afrikaanse Vertaling (OAV)) en “...hulle het in Jerusalem gewoon” (1 Kron 9:34 – OAV). Binne die gedeelte is twee perikope onderskeibaar. Die eerste is die een waarin die volk bespreek word (1 Kron 9:3-9), waar daar weer spesifiek melding gemaak word van Juda en Benjamin asook hulle nageslag. Dit word afgesluit met die familiehoofde. Die tweede is die een waarin die persone wat diens in die tempel verrig het, genoem word (1 Kron 9:10-34). Die feit dat die tempelpersoneel se bespreking meer aandag kry, kan toegeskryf word aan die klem wat Kronieke op hulle en hulle dienste wil plaas en daarmee saam die beklemtoning van die tempel en sy kultus.

In 1 Kron 9:5 word selfs van ‘Siloniete’ gepraat, wat moontlik op Silo en die heiligdom wat daar is, dui. Dit is ‘n poging om die historiese belangrikheid van die kultusplek in Silo na Jerusalem te verplaas: Die plek waar die tent van samekoms gestaan het (Jos 18:1), waar die ark ook eens gestaan het (1 Sam 1-7), die Levietestad (Jos 21:2) en die godsdienssentrum van die Noordryk (Rigt 21:19) word in die boek Kronieke ‘vervang’ deur die tempel in Jerusalem.

Die tempelpersoneel word verdeel in die volgende groepe:

Die Priesters

Eerstens is daar die priesters(1 Kron 9:10-13). Twee van hulle, naamlik Jedaja en Jojarib word later in die boek (1 Kron 24:7) uitgebeeld asof hulle in die tyd van Dawid diens gedoen het, terwyl Neh 12:6 hulle voeg by dié wat saam met Serubabel uit ballingskap terugkeer het.

Die Leviete

Die volgende afdeling van tempelpersoneel is die Leviete (1 Kron 9:14-16). Hulle word in Kronieke beskryf asof hulle net soveel aansien as die priesters gehad het.

Die Poortwagte

Die derde afdeling van tempelpersoneel, naamlik die poortwagte, kry opmerklik baie aandag (1 Kron 9:17-34). Net soos met die tempelsangers in 1 Kron 6, word hier moeite gedoen om hulle funksie te legitimeer as iets wat van altyd af bestaan het asook om aan te dui dat hulle afstammeling van die Leviete was. In 1 Kron 9:18 en 19, word gebruik gemaak van terme wat eintlik by die woestyntradisie tuis hoort om die historisiteit van die persone te bevestig. Eerstens word daar gepraat van die laers van die seuns van Levi. Vers 19 praat van die drumpelwagters by die tent. Beentjes (2002:56) stel dit duidelik dat die kultus daarmee gelegitimeer word:

De auteur van Kronieken is er dus doelbewust op uit om situaties en gebruikte die pas *later* zijn ontstaan juist héél ver terug in de geschiedenis van Israël te laten ontstaan. Het is dé klassieke manier om (met name controversiële) zaken te legitimeren en gezag te verlenen. Immers, in het woestijnheiligtom was geen plaats voor muziek.

Alhoewel hulle van altyd af hierdie tipe diens verig het, word hulle funksie ook herbevestig deur Samuel en Dawid (1 Kron 9:22). Die funksie van die poortwagters word in die res van die perikoop (1 Kron 9:23-34) uiteengesit.

3.2. *Die konings van Juda*

Na die geslagslyste volg die narratiewe materiaal. Die middelste gedeelte van die boek Kronieke (1 Kron 10-2 Kron 9) word in hoofsaak opgeneem deur die vertelling van die eerste drie konings. Die eerste perikoop handel oor die dood van Saul.

3.2.1. Saul

Opvallend is die feit dat Saul op die toneel gebring word, maar onmiddellik daarna word vertel van sy dood (vgl Kalimi 2005:166 – “[A]n author-creator...can express his attitude toward characters in his work...[in] the frequency with which he has them appear in a given episode”). Die hele verhaal van JHWH se verkiesing van Saul as koning (vgl 1 Sam 9-10), sy goeie kwaliteite (1 Sam 9:2, 10:23) en salwing deur die profeet Samuel word glad nie in die boek Kronieke genoem nie. Nóg Saul se oorwinnings in oorloë, nóg die tweestryd tussen hom en Dawid word vermeld. Nog minder is daar ‘n verwysing na die feit dat Dawid eers Saul se dienaar was. Verdere voorbeelde van Kronieke se ongunstige hantering van Saul is onder andere sy vernederende en oneervolle dood, waar hy homself om die lewe bring (1 Kron 10: 3-5), die feit dat sy lyk vir ‘n paar dae in die veld gelê het voor hy begrawe is (1 Kron 10:8-12 vgl daarteenoor die vertelling in 2 Sam 31:1-13 waarvolgens sy lyk in Bet-San aan die muur opgehang is) en dat hy toe in Jabes onder ‘n terpentynboom begrawe is en nie in ‘n familiegraf nie. Die rede hiervoor word spesifiek genoem, naamlik dat hy **ontrou** was aan JHWH deur nie sy woord te gehoorsaam nie en dat hy

die gees van 'n afgestorwene geraadpleeg het in plaas van JHWH. Dit word as die rede voorgehou vir die beëindiging van sy koningskap en die verkiesing van Dawid (1 Kron 10:13-14).

Kalimi (2005:310) verwys na die literêre manipulerings in 1 Kron 10:13a-14a (wat 'n byvoeging is) waar die gedeelte begin en eindig met die stam מות om te beklemtoon dat Saul nie per ongeluk omgekome het in die oorlog nie maar dat JHWH hom doodgemaak het omdat hy gesondig het:

So Saul **died**
for his betrayal. He betrayed the Lord
He also enquired of a witch
and did not enquire of the Lord
So He **put him to death**

Saul se kultiese oortreding word nie net deur die gebruik van מעל geïmpliseer nie, maar ook deur die stelling ולא דרש ביהוה. Aangesien die navolging van JHWH by uitstek belangstelling asook betrokkenheid by die kultus insluit, is dit duidelik dat Saul die kultus gefaal het. In 1 Kron 13:3 is die kontras tussen hom en Dawid (wat oor die ark besorg is) baie duidelik. Nog 'n negatiewe verbintenis tussen Saul en die ark is die verwysing na sy dogter, Migal se ontevredenheid oor Dawid se kultiese dans voor die ark (1 Kron 15:29).

Die enkele verwysings na Saul in die boek Kronieke is meestal negatief. Daar word wel in ander gedeeltes na hom verwys, maar dit het nie betrekking op sy regering nie (1 Kron 5:10; 8:33; 9:39; 11:2; 12:1, 2, 20, 24,30; 13:3, 15:29; 26:28). Die enkele verwysing na Saul se regering (1 Kron 10:1-14) funksioneer hoofsaaklik as veroordeling. Die rede vir Saul se mislukking was sy ontrou (מעל).

Kalimi (2005:326) wys op die antitese tussen die bronteks en Kronieke oor wat die Filistyne met Saul gedoen het:

[H]e used the same root נשא...in place of the roots that were used in the earlier text – כרת and לקח:

1 Chr 10:9: [הפלשתים] וישאו את ראשו [של שאול] 'they [the Philistines] removed his [Saul's] head', instead of ויכרתו את ראשו 'they cut off his head' (1 Sam 31:9).

1 Chr 10:12: [אנשי בשגלעד] וישאו את גופת שאול 'they [the men of Jabesh-gilead] removed Saul's body', instead of ויקחו את גוית שאול 'they took Saul's body' (1 Sam 31:12).

Kalimi wys daarop dat die verskillende gebruike, verskillende interpretasies tot gevolg het. Dat die een weergawe beteken dat die Filistyne in triomf sy kop in die land rondgestuur het en sy kop vasgeslaan het in die tempel van Dagon, terwyl die mans van Jabes-Gilead sy liggaam (saam met dié van sy seuns) met hartseer verwyder het om te begrawe en met respek gerou het.

Net so word daar 'n kontras geskep tussen Saul en Dawid deur te sê dat Dawid JHWH om hulp gevra het voordat hy teen die Filistyne geveg het en volgens die Samuel-vertelling (1 Sam 28:15) het Saul JHWH probeer reedpleeg, maar JHWH het hom nie geantwoord nie. Omdat dit in stryd is met die teologiese beskouing van Kronieke,³ is die teks aangepas om te

³ 1 Kron 28:9: "...As jy Hom soek, sal Hy Hom deur jou laat vind; maar as jy Hom verlaat, sal Hy jou vir altyd verstoot" (OAV).

2 Kron 15:2: "...Die Here is met julle as julle met Hom is, en as julle Hom soek, sal Hy Hom deur julle laat vind; maar as julle Hom verlaat, sal Hy julle verlaat" (OAV).

sê dat hy 'n afgestorwene om inligting gevra het en nie JHWH geraadpleeg het nie (Kalimi 2005:327-328).

'n Voorbeeld van die negatiewe beoordeling van Saul is onder andere die gedeelte waarin daar geskryf staan dat JHWH vir Dawid gesê het dat Hy sy trou van Saul onttrek het, maar dit nie met Salomo sal doen nie (vgl 1 Kron 17:13). Nog so 'n voorbeeld is 1 Kron 13:3 waar daar genoem word dat daar in Saul se dae nie behoefte was (gevra is) dat die ark by die volk moes wees nie. Kalimi (2005:329) verwys na 1 Sam 31:7 in teenstelling met 1 Kron 10:7, om die negatiewe beoordeling van Saul in Kronieke uit te wys. Volgens die bronteks het die volk hul stede agtergelaat en gevlug toe hulle beseft dat die *seuns van Israel gevlug het* en dat Saul en sy seuns dood is. In Kronieke staan daar dat hulle hulle stede verlaat en gevlug het, toe hulle sien dat *Saul en sy seuns gevlug het* en dood gemaak is. Op meer as een plek staan die figuur van Saul téénoor dié van Dawid (Kalimi 2005:330-331). Soos wat Saul se kop deur die land gestuur is as deel van die Filistyne se triomftog, het Dawid se roem (naam) deur die hele land gegaan na sy oorwinnings (byvoeging by die bronteks 1 Kron 14:17a). Saul het op sy swaard geval en hy, sy seuns en sy hele huis is dood (1 Kron 10:6), terwyl Dawid sy familiekring uitgebrei het, nog addisionele vrouens geneem het en meer seuns gekry het. Saul se ontrou aan die kultus, veroorsaak dat hy nie by die ideologie van Kronieke inpas nie en daarom word hy negatief beoordeel.

3.2.2. Dawid

Die tweede eenheid in die vertelling oor die konings is die langste (1 Kron 11-29) en handel oor Dawid se regering. Hoofstukke 11-12 kan verdeel word in die volgende kleinere eenhede: Die verowering van Jerusalem (1 Kron 11:4-9); eerste lys (van enkele helde 11:10-47); tweede lys (van helde wat Dawid vroeër al ondersteun het 12:1-23); derde lys (militêre afdelings 12:24-38). Al drie die lyste begin met 'n gelykluidende inleiding (“En dit is...”) en herhaal telkens die kernwoorde (“die hele Israel”; “koningskap” en “tot koning maak”). Sy koningskap word teologies gelegitimeer “volgens die woord van JHWH.”

Chronologies is daar 'n oneffenheid in 1 Kron 11-12. Aan die begin sowel as aan die einde van die gedeelte word daar vertel van Dawid se inhuldiging by Hebron deur die hele Israel. 'n Mens verwag dat die verowering van Jerusalem ná 1 Kron 12:39-41 sou volg, maar dit word onmiddellik na 1 Kron 11:4-9 geplaas. Pas nadat Dawid as koning gesalf is, aan die hoof van “die hele Israel”, verower hy die stad Jerusalem.

Dawid se inhuldiging word deur die Kroniek-skrywer in 'n chiestiese patroon weergegee wat die belangrikheid van Dawid beklemtoon:

- A. 1 Chr 11:1-9 (2 Sam 5:1-10) David's coronation at Hebron
(and the capture of Jerusalem)
- B. 1 Chr 11:10-47 (2 Sam 23:8-39) Support for David at Hebron
- C. 1 Chr 12:1-8 (“addition”) Support for David at Ziklag
- D. 1 Chr 12:9-16 (“addition”) Support for David at the stronghold
- D'. 1 Chr 12:17-19 (“addition”) Support for David at the stronghold
- C'. 1 Chr 12:20-23 (“addition”) Support for David at Ziklag

B'. 1 Chr 12:24-38 ("addition") Support for David at Hebron

A', 1 Chr 12:39-41 ("addition") David's coronation at Hebron.

Kalimi 2005:228

Behalwe bogenoemde struktuur stem die verhaal oor Dawid se inhuldiging grootliks ooreen met die vertelling in die Samuelboeke (2 Sam 5:1-10), maar die vertelling in 2 Sam 5:4-5, word weggelaat. Volgens die Samuelteks was Dawid eers sewe jaar en ses maande koning oor Juda en daarna drie en dertig jaar oor die hele Israel en Juda. Volgens Kronieke was Dawid van die begin af koning oor "die hele Israel". Die vertelling in 1 Kron 11:13-25 bevat elemente wat bekend is uit die bronvertelling (Samuel). In vers 13 word daar verwys na "Pas-Dammim", waar die Filistyne bymekaar gekom het. So 'n plek word nêrens anders in die Hebreuse Bybel genoem nie, maar dit herinner sterk aan "Efes-Dammim" (1 Sam 17:1), die plek waar Dawid vir Goliat verslaan het. Die vermelding in vers 23 van 'n reuse Filistynse krygsheld, iemand soos Goliat, is ook opvallend. Dit wil voorkom of die Kronieke-vertelling die leser aan Dawid se heldedaad wil herinner, sonder om dit spesifiek te noem.

Die heldelys in Kronieke is langer as dié in Samuel (vgl 2 Sam 23:39 en 1 Kron 11: 41). Die rede hiervoor kan wees dat die lys in Samuel eindig by Uria die Hetiet, wat by die leser dadelik die verhaal van Dawid en Batseba in herinnering sou roep. Daarom word daar in Kronieke nog 'n ekstra lys opgeneem wat uit 'n ander bron afkomstig is.

In Kronieke is daar nie net gunstige verwysings na Dawid nie, maar ook 'n duidelike behepthed met hom. Naas die vertelling oor sy regering (1 Kron 11-29) en die genealogiese materiaal (1 Kron 2:9-17; 3:1-24) is daar nog 76 addisionele plekke waar die naam דָּוִד voorkom (Riley 1993:53). Kalimi (2005:167-170) verwys na die Kroniek-skrywer se doelbewuste pogings

om die naam דויד op die voorgrond te stoot. Hy doen dit deur die term המלך met דויד te vervang (vgl oa 2 Sam 24:2 met 1 Kron 21:2; 2 Sam 24:9 met 1 Kron 21:5; 2 Sam 24:20 met 1 Kron 21:21), deur die persoonsnaam by die koningstitel te voeg (vgl oa 2 Sam 24:24 met 1 Kron 21:24) asook deur direkte rede met indirekte rede te vervang en op dié wyse die persoonsnaam meermale te gebruik (vgl oa 2 Sam 24:18 – ויבאגד אל־דוד ביום ההוא ויאמר לו עלה הקם ליהוה מזבח (ומלאך יהוה אומר אל־גד לאמר לדויד כי יעלה דויד להקים מזבח).

’n Voorbeeld waar die bronteks gemanipuleer is om Dawid in ’n gunstige lig te plaas, is 1 Kron 14:12 (Kalimi 2005:154-155). Volgens die Samuelvertelling (2 Sam 5:17-21) het Dawid en sy manskappe die afgode van die Filistyne geneem nadat hulle hulle verslaan het. Hierdie handeling is in teenstelling met die voorskrifte van die Torah (Deut 7:25 vgl ook Deut 7:5; 12:3) en beeld Dawid uit as iemand wat nie die gebod ken nie of hom nie daaraan steur nie. Dit strook natuurlik nie met die beskrywing van Dawid in die boek Kronieke nie. Die Kroniek-skrywer los dus hierdie dilemma op deur die teks te verander: “En hulle het hul gode daar agtergelaat; en Dawid het bevel gegee; en hulle is met vuur verbrand” (eie onderstreping – OAV). Kalimi (2005:156) sê daarvan: “[I]t is clear: not only did David not desire the Philistine gods or take them for himself or even simply destroy them, he got up and gave his men order to deal with them precisely according to the wording of the Torah’s precept.”

Omdat die kultus van so groot belang was vir Kronieke, word die konings wat positief beoordeel word, uitgebeeld as persone wat omgee vir die kultus en die tempel in stand hou. Dawid word geteken as die belangrikste beskermheer van die kultus in Jerusalem asook die stigter daarvan. Dit is onder andere duidelik in 1 Kron 6:38 waar die lys van die priesters eindig by dié wat in sy tyd diens verrig het. Dawid word uitgebeeld as die een wat besorg was oor die kultus, wat daarvoor

voorbereidings getref het en gesorg het vir die reëling daarvan. 'n Voorbeeld hiervan is dat Dawid die tempelpersoneel self uitgesoek en ingedeel het (1 Kron 9:22). Hierdie indeling sou ook deur latere geslagte gevolg word (2 Kron 23:18; 29:25-30). Verder het hy die ark uit Kirjat-Jearim gebring na die plek wat hy (Dawid) daarvoor ingerig het deurdat hy 'n tent daarvoor in Jerusalem opgeslaan het (2 Kron 1:4). Hy is ook die een wat die altaar vir JHWH op die dorsvloer van Ornan moes oprig (1 Kron 21:18-22:5).

Dawid word as priester (of met priesterlike funksies) uitgebeeld, onder andere in die vertelling van die suksesvolle verskuiwing van die verbondsark na Jerusalem (1 Kron 15:1-16:43). Hy het naamlik die mense geseën in die naam van JHWH (בשם יהוה - 1 Kron 16:2) wat normaalweg die voorreg van 'n priester was.

Dawid wou 'n tempel bou vir JHWH (2 Kron 2:6, 6:7) en het ook skatte voorsien vir die tempel (2 Kron 5:1). Selfs die musiekinstrumente en lofliedere waarmee JHWH vereer moes word, word aan Dawid toegeskryf (2 Kron 7:6); net so ook die skilde wat later in die tempel was (2 Kron 23:9). Kronieke beeld Dawid se betrokkenheid by die tempel en kultiese instellings uit as 'n voorbeeld en riglyn vir latere geslagte (2 Kron 33:7; 35:4, 15). Alhoewel hy nie self die tempel bou nie, kies hy die plek waar dit gebou moet word (1 Kron 21:18-22:1), sorg hy vir die nodige boumateriaal (1 Kron 22:2-5, 14-16; 29:2-9, 17 vgl ook 1 Kron 18:8-11) en organiseer hy die personeel vir die kultus (1 Kron 15:2-24; 16:4-7, 37-42; 23:2-26:32; 28:13, 21). Dawid tel die Leviëte en stel hulle diens in die tabernakel vas (1 Kron 23), hy verdeel die priesters in vier-en-twintig groepe (1 Kron 24), hy tel en verdeel die heilige sangers (1 Kron 25) hy verdeel die tempelwagters, stel die Leviëte aan as skatbewaarders en benoem hulle as opsigters en regters (1 Kron 26). Hy beveel sy seun Salomo eksplisiet om die tempel te bou (1 Kron 22:6-19; 28:1-10, 20-21;

29:19) en die belangrikste is dat hy die plan (תבנית) vir die tempel uit JHWH se hand ontvang (1 Kron 28:11-19). Kronieke vertel ook dat Salomo (en die regverdige konings na hom) die tempel en die kultus ingerig het soos wat Dawid dit voorgeskryf het (2 Kron 8:14).

In Kronieke word daar spesifieke melding gemaak van Dawid se suksesse. Om hierdie suksesse te beskryf word religieuse elemente met politieke en nasionale elemente gekombineer. Voorbeelde hiervan is die beskrywing van Dawid se regering. Behalwe dat daar vertel word van die voorbereidings vir die bou van die tempel (1 Kron 22-29), word daar ook verwys na sy rykdom, mag en gewildheid (1 Kron 14:17). Sy mag blyk duidelik uit die hoeveelheid verteenwoordigers wat sy inhuldiging as koning in Hebron bywoon (1 Kron 12: 23-40), sy gedugte weermag (1 Kron 21:5-6) asook die enorme begroting vir die bou van die tempel (1 Kron 22:14).

Volgens Kronieke het Dawid sy koningskap en heerskappy van JHWH ontvang (1 Kron 10:14, 2 Kron 6:6) en was hy ook die eerste persoon wat voorskrifte van JHWH ontvang het. Die feit dat hy sy voorskrifte direk van JHWH ontvang en dat hy die tempel en kultusseremonies inrig net soos wat Moses in die woestyn die wet ontvang het en die tent van aanbidding en ark ingerig het, laat by die leser die gedagte dat Dawid 'n Moses redivivus was. In hierdie verband staan die vermelding dat Dawid die plan (תבנית) vir die bou van die tempel uit JHWH se hand ontvang het, direk teenoor die opmerkings in Eksodus dat Moses die plan van die tabernakel en sy inhoud op Sinaï gesien het en die heiligdom presies so vervaardig het (vgl bv Eks 25:40; 26:30; 27:8 ens) Soos wat Moses net die beloofde land gesien het, maar nie saam met die volk daar ingetrek het nie, so het Dawid alles rondom die tempel gereël maar dit nie gebou nie. Hiermee word Moses in Kronieke op 'n baie subtile wyse uitgeskryf as die leier en/of voorbeeld vir die volk sodat Dawid daardie posisie kan kry. Hiermee

wil hy ook die verbond tussen Moses en JHWH minder belangrik maak as dié tussen Dawid en JHWH.

Die feit dat die verhaal van Batseba uitgelaat word, geskied om Dawid en ook Salomo in 'n gunstige lig te stel. So word op een na al Dawid se oortredinge waarvan die Samuel- en Koningsboeke melding maak, in Kronieke verswyg. Volgens 2 Sam 11 het Dawid moord en owerspel gepleeg. Daarvan is daar geen sprake in Kronieke nie.

Buiten die duidelike tekens van oordrywing, is dit ook opvallend dat daar gedeeltes van die 'bronteks' weggelaat is, wat Dawid in 'n ongunstige lig kon stel. Behalwe vir die Batseba-verhaal, word daar ook geswyg oor Dawid se ontbloting toe hy voor die ark gedans het. Die enigste ongunstige verwysing wat aandag kry, is dié na Dawid se sensus-opname (1 Kron 21:1-22:1). Die rede hiervoor was die uitslag, naamlik die aanwysing van die uitverkore plek vir die bou van die tempel (2 Kron 3:1). Dawid word in Kronieke gekarakteriseer as alles wat Saul nie was nie. Hy is die koning wat besorg is oor die kultus, wie se oorloë Israel se veiligheid in die land verseker en hy word met 'n uitsonderlike regering geseën.

Dawid se dood en laaste dae word in Kronieke as eervol beskryf, in 1 Kron 28:2 word Dawid se toespraak ingelei met 'n spesifieke verwysing daarna dat hy op sy voete gestaan het (ויקם דויד המלך על-רגליו ויאמר). In 1 Kon 1:1 word hy as oud en afgeleef, sonder mag en as 'n swakkeling beskryf. Hy was oud en koud, hulle het hom met komberse toegemaak, vir hom 'n jongmeisie gekry om by hom in sy bed te lê, hom warm te hou en te verpleeg (1 Kon 1:1-4). Maar in Kronieke is hy met sy dood nog steeds die held wat hy in die verlede was. Hy staan, lewer 'n lofprysende gebed en die hele vergadering loof JHWH, en buig voor Hom en Dawid (1 Kron 29:10-20). Dit is duidelik dat Kronieke spesifieke gedeeltes oor Dawid in die brongeskrifte gewoon uitlaat om hom in 'n gunstige lig te stel.

3.2.3. Salomo

Die vertelling in Samuel ken beslis nie algemene goedkeuring en eensgesindheid onder die koningseuns nie. Dié verhaal vertel van opstand, van Absalom wat sy eie vader wou vernietig, wat sy eie broer doodgemaak het en die gerug versprei het dat al die koningseuns vermoor is (2 Sam 13:23-38). Dit vertel hoedat Absalom Joab se land aan die brand gestee het (2 Sam 14:28-32), dat hy 'n deel van die volk se guns gewen het (2 Sam 15:1-5), dat hy teen Dawid in opstand gekom het, sodat Dawid voor hom moes vlug (2 Sam 15:7-17:29) en dat hy deur Dawid se manskappe om die lewe gebring is (2 Sam 18). Volgens die vertelling in Samuel was daar twis (2 Sam 19:41-43), lede wat teen Dawid gekant was (2 Sam 20:1-3) asook onmin en bloedvergieting: Amasa (2 Sam 20:4-13) en Seba (2 Sam 20:14-22) word byvoorbeeld vermoor. In Konings word vertel dat die koningseuns gewedywer het om die troon: So het Adonia homself as koning laat uitroep (1 Kon 1:5-27). Kronieke laat al hierdie verwysings gewoon uit en noem net dat Salomo deur die hele volk aanvaar is en ook dat **al koning Dawid se seuns, 'n eed van trou aan koning Salomo afgelê het** (vgl oa 1 Kron 29:22-24). Hierdie gedeelte is duidelik deur Kronieke ingeskryf, weer eens om die Dawidiese lyn as ideaal, suiwer en volgens JHWH se wil voor te stel. Nog 'n tegniek wat in Kronieke gebruik word om die algemene aanvaarding van Salomo se koningskap te beklemtoon is die verwysing in 1 Kron 29: 22, waar daar vertel word dat Salomo vir 'n tweede keer koning gemaak is (וימליכו שנית לשלמה בן־דוד וימשחו).

Wanneer die Salomo-narratief in Kronieke vergelyk word met dié van die Deuteronomis, is dit opvallend watter ooreenkomste daar in Kronieke

bestaan tussen die Salomo- en die Dawid-narratief en hoe dit ineengewef is. In Kronieke word daar spesifiek vermeld dat Salomo se inlywing plaasvind terwyl Dawid nog oor Israel regeer (1 Kron 23:1). Daar word ook beskryf hoe hy die troon bestyg terwyl Dawid nog lewe (1 Kron 29:22-23). In die vertelling oor die na-Salomoniese konings is daar drie verwysings na Salomo wat hom en Dawid aan mekaar verbind (2 Kron 11:17 - 35:4 - אל-דוד ואל-שלמה בנו - 33:7 - הלכו בדרך דוד שלמה - 11:17). Hierdie verwysings na die eenheid tussen Dawid en Salomo is 'n duidelike aanduiding van hoe die twee konings in Kronieke beskou, asook beklemtoon word. Kronieke vermeld spesifiek dat albei die konings aangewys is deur JHWH (vgl 1 Kron 10:13-14, 2 Kron 1:8-9; 2:11). Nog 'n ooreenkoms tussen dié twee konings is die vermelding dat albei van hulle veertig jaar regeer het (מלך על-ישראל ארעים שנה - 1 Kron 29:27 en 2 Kron 9:30) - וימלך שלמה בירושלם על-כל-ישראל ארבעים שנה.

Salomo word dus in dieselfde gunstige lig gestel as Dawid. In hierdie opsig verwys Kalimi (2005:54) na die weglating van 'n gedeelte van die bronteks (1 Kon 3:5-15a) in 2 Kron 1:7-12. Dit is die gedeeltes waarin daar staan dat JHWH "in 'n droom" aan Salomo verskyn het (v 5a) en dat Salomo "wakker geword het" en dat dit 'n "droom" was (v 15a). In Kronieke (2 Kron 1:7a) staan daar net dat JHWH aan hom verskyn het. Kalimi sê dat die rede daarvoor kon wees omdat die leser andersins Salomo kan sien as "unworthy of a higher prophetic level". Soos wat Dawid uitgebeeld is as die sewende seun van Isaï om sy posisie te beklemtoon, so word Salomo uitgebeeld as die vierde seun van Bat-sua. Volgens die bronmateriaal (2 Sam 11:27; 12:15-19), het Dawid net twee seuns by Batseba gehad, waarvan die een kort na sy geboorte oorlede is. Kalimi (2005:363) sê dat die Kroniek-skrywer dit doen sodat Salomo as die jongste, maar die uitverkorene uitstaan in die vertelling. Soos reeds

aangedui, het hy in die teenwoordigheid van Dawid die troon bestyg met die goedkeuring van die hele volk en al Dawid se seuns (1 Kron 29:23-24), sonder enige sprake van tweespalt oor die troon. JHWH het Salomo buitengewoon geseën en groot gemaak voor die oë van Israel en 'n koninklike majesteit op hom gelê wat geen ander koning voor hom ontvang het nie (1 Kron 29:25 vgl 2 Kron 1:1). Kronieke beklemtoon die feit dat Salomo se koningskap die hele volk, al die owerstes, regters en vorste se goedkeuring weggedra het en dat hulle hom ten volle ondersteun het (1 Kron 1:2-3).

Kalimi (2005:227) wys daarop dat die Kroniek-skrywer 'n chiasme gebruik in 2 Kron 9:13a. Met hierdie chiasme slaag die Kroniek-skrywer daarin om Salomo se rykdom en luister te beklemtoon.

Net soos met die Dawid-narratief verswyg Kronieke ook in die Salomo-narratief die negatiewe elemente. In dié vertelling word slegs Salomo se uitverkiesing as koning beklemtoon, wat ook 'n uitverkiesing is om die tempel te bou. Kronieke teken Salomo as iemand wat alles vir die tempel en kultus feil het, terwyl ander bronne daarop wys dat hy teen JHWH se woord in, vir hom uitlandse vrouens geneem het (1 Kon 1:1-10) asook ander heiligdomme opgerig het (1 Kon 11:6-8). Van Salomo se onderhandelinge en alliansies met ander lande (1 Kon 9-10), word daar ook nie in Kronieke melding gemaak nie. Weer eens laat Kronieke sekere gedeeltes uit om die Dawidiese bloedlyn in 'n gunstige lig te hou.

Kalimi (2005:143-145) verwys na die gedeelte in 1 Kon 3:2, waarvolgens Salomo by ander heiligdomme geoffer het en sê dat die Kroniek-skrywer dit nie kon aanvaar dat Salomo op enige plek sou offer nie, al was die tempel nog nie daar nie, sou dit nog steeds in stryd wees met die verordeninge van die Torah (Lev 17:8-9). Dit sou vir die Kroniek-skrywer onbegryplik wees dat Salomo die Torah nie geken het, of dit andersins nie

gehoorsaam het nie. Daarom probeer die Kroniek-skrywer dit verduidelik deur die teks te verander. Daarvolgens was die tent van ontmoeting op daardie stadium in Gibeon (2 Kron 1:13a). Kalimi (2005:145-146) sê dat dit nie moontlik was nie aangesien die tent van ontmoeting volgens die profeteboeke (Jer 7:12;7:14; 26:6) in Silo was en dit heel moontlik vernietig is toe die Filistyne Silo verwoes het (1 Sam 4). Verder sê Kalimi dat daar nêrens in die vroeëre boeke enige aanduiding is dat die tent van ontmoeting in Gibeon was nie en volgens Kronieke het Dawid reeds die ark na Jerusalem geneem. Volgens Kronieke was die ark dus in Jerusalem en die tent van ontmoeting in Gibeon. Salomo stel volgens die Kroniek-skrywer selfs priesters aan om in die verskillende plekke diens te verrig. Dit was egter nie moontlik nie want as die tabernakel nog bestaan het, sou dit ook saam met die ark verskuif word. Kalimi kom dus tot die gevolgtrekking dat die tabernakel nie meer bestaan het nie maar dat die skrywer van Kronieke die verhaal so opdis net om Salomo in 'n gunstige lig te stel. Die stigter van die tempel kon tog nie die Torah se voorskrifte oor die kultus minag nie!

In die material wat handel oor Salomo se troonbestyging, is dit duidelik dat die kultus baie belangrik is. Alhoewel daar in Kronieke gedeeltes is wat meer van Salomo self vertel, word die grootste gedeelte van die Salomonarratief deur die tempelbou in beslag geneem (1 Kron 3:1-7:11 – bou van die tempel; 1 Kron 2:1-18 – voorbereiding vir die tempel en paleis). In 1 Kron 22:7-10; 28:3 word die verskil tussen Dawid en Salomo aangedui: Dawid kon nie die tempel bou nie omdat hy in oorloë bloed vergiet het, terwyl Salomo se kwaliteit as אִישׁ מְנוּחָה hom in staat gestel het om dit wel te doen. Hiermee word daar dan nie net 'n rede gegee vir die onveranderbare historiese gebeurtenis dat Salomo en nie Dawid die tempel gebou het nie, maar ook klem gelê op die heiligheid van die tempel.

Kalimi (2005:223-225) wys op die chiastiese patroon (sien Kalimi 2005:224) waarvolgens Salomo se regering (2 Kron 1-9) in Kronieke uitgebeeld word en sê dat dit die aspekte wat in die middel van die patroon staan beklemtoon. Hierdie aspekte is: “the dedication of the Temple and the appearance of the cloud of glory within it, the choice of Jerusalem, the promise to David and the readiness to forgive...” (Kalimi 2005:223).

Al die konings wat na Salomo volg, word beoordeel aan die hand van hulle kultiese getrouheid of ontrou.

3.2.4. Rehabeam

Die vertelling oor die skeuring van die ryk en Rehabeam se regering is in die weergawe van Kronieke baie skraler as in Konings. Tiperend van Kronieke word daar nie veel van die Noordryk se konings gesê nie. In 1 Kon 12-14 word Jerobeam en die tien stamme se opstand teen Rehabeam beskryf, terwyl 2 Kron 10 dit in slegs twee verse noem (v16-17). 2 Kron 10 is identies aan 1 Kon 12, met die uitsondering van twee verse, naamlik 1 Kon 12:20 en 25. Dié twee verse handel oor Jerobeam se inhuldiging en sy optredes. Van Jerobeam se optredes, sy aanhang van afgode asook die onderskeie plekke van aanbidding wat hy gevestig het (1 Kon 12:26-14:20) is daar geen sprake in Kronieke nie.

In Kronieke is daar 'n meer volledige beskrywing van Rehabeam se optredes en suksesse: Hy het stede gebou en dit met al die nodige toegerus; hy het ook geen gebrek gely nie (2 Kron 11). Hiervan word niks in Konings gemeld nie. Opvallend is dat daar in Kronieke spesifiek verwys

word na die feit dat die priesters en Leviete hulle by Rehabeam geskaar het.

Kronieke suggereer vroeg reeds iets van Jerobeam se afdwaling (2 Kron 11:15) in kontras met Rehabeam wat met behulp van die priesters se bemoediging vir drie jaar die weg van Dawid en Salomo (regverdig) kon volg (2 Kron 11:17). Albei weergawes (1 Kon 14:21-31 en 2 Kron 12) wys daarop dat Rehabeam se latere afdwaling gestraf is met die inval van Sisak, die koning van Egipte. Dit is egter net Kronieke se weergawe (2 Kron 12:6 en 12) wat meld dat hy en die owerstes hulle verootmoedig het. Kalimi (2005:190) merk op dat dit opvallend is dat die gedeelte uit die bronteks (1 Kon 14:22-24) wat vertel dat Rehabeam verkeerd gedoen het in die oë van JHWH, uitgelaat word en dat daar net genoem word dat hy ontrou was toe hy sterk geword het. Dit kan dalk dui op die klem wat die Kroniek-skrywer aan die stam van Juda wil gee. Daar word dus net kortliks genoem dat die eerste koning wat oor Juda alleen regeer het, oortree het. Ten spyte van sy ontrou, word hy saam met sy voorvaders in die stad van Dawid begrawe.

3.2.5. Abia

In Kronieke word Abia se oorlog met Jerobeam breedvoerig bespreek, terwyl dit in 1 Kon 15:7 net genoem word. Abia se toespraak voor Israel, waarin hy beklemtoon dat God Juda uitverkies het, ontbreek in Konings. In Kronieke word vertel dat, toe Juda deur Israel omsingel is, hulle na JHWH geroep het en Hy hulle gered het asook dat Abia stede van Israel ingeneem het en sterk was. In teenstelling met ander vertellings in Kronieke oor konings, waar daar altyd gesê word of die koning gedoen het wat reg is voor JHWH of nie, is daar geen sprake daarvan met betrekking

tot Abia in Kronieke nie. Konings noem wel dat hy gesondig het en nie dieselfde weg as Dawid gevolg het nie, maar dat JHWH hom ter wille van Dawid nog steeds met 'n seun wat koning sou word, geseën het (1 Kon 15:3-4).

3.2.6. Asa

Kronieke (2 Kron 14) vermeld van Asa se trou, dat hy gedoen het wat reg is in die oë van JHWH en dat hy daarom vir tien jaar lank rus en vrede gehad het. Hy het onder andere die vreemde altare en hoogtes verwyder en hy het Juda beveel om JHWH te soek (דרש) en sy gebooie te onderhou. Hy was voorspoedig en het in die vredevolle tyd vestings opgerig omdat daar geen oorlog was nie en JHWH vir hom rus gegee het. Sy leër word as magtig beskryf, maar 'n groter leër ('n miljoen krygers met driehonderd strydwaens), dié van Serag die Kussiet trek teen hulle op. Asa roep tot JHWH en erken dat Hy die enigste is wat redding kan gee en JHWH red hulle van die oormag. In 2 Kron 15 word vertel van al die afgode wat Asa afgeskaf het. Die profeet Asarja wys hulle daarop dat as hulle JHWH soek (דרש), Hy Hom sal laat vind en altyd by hulle sal wees. Dit motiveer hulle om alle afgode te verwyder en Asa gaan sover om selfs sy moeder van haar troon te onthef omdat sy 'n afgodsbeeld van die godin Asjera gemaak het. Hierdie optrede het weer eens vrede vir Asa gewaarborg (2 Kron 15:19). Die verdere geskiedenis van Asa word negatief voorgestel in Kronieke. Daar word genoem dat hy met Benhadad, die koning van Aram 'n ooreenkoms aangegaan het om hom te help beskerm teen Baesa, met wie hy (volgens Konings) in 'n ewigdurende stryd gewikkel was (1 Kon 15:16). Hiervoor het hy skatte uit die huis van JHWH gevat. Dit sowel as sy ongeloof word sterk gekritiseer deur die siener Ganani, maar hy verreg hom, wat daarop uitloop dat sy

laaste dae onthou word as dae waarin hy siek was weens 'n kwaal aan sy voete. Selfs tóé het hy eerder geneeshere as JHWH geraadpleeg. Die feit dat hy hom nie verootmoedig het nie en hardkoppig gebly het, het veroorsaak dat hy, ten spyte van sy vroeëre optrede, nie saam met sy voorvaders begrawe is nie.

In Konings word die oorlog teen die leër van Serag die Kussiet nie genoem nie, daar is wel 'n verwysing na die feit dat Asa die afgode verwyder het en sy moeder van haar troon onthef het (1 Kon 15:9-15). In Konings is daar nêrens sprake van die toespraak van die profeet Asarja nie (2 Kron 15:1-7). Daar word genoem dat Asa aan sy voete gely het (1 Kon 15:23) en dan word daar gesê dat hy in die stad van Dawid, saam met sy voorvaders begrawe is (1 Kon 15:24) – iets wat nie in Kronieke vermeld word nie.

3.2.7. Josafat

Die vertelling oor Josafat se regering word begin met 'n stelling oor sy kultiese getrouheid. Daar word genoem dat die koning in die vroeëre weë van sy vader Dawid gewandel het en nie die Baäls gesoek het nie (הלך בדרכי דויד אביו הראשונים ולא דרש לבעלים). Die navolg van die Baäls word geteken as dade wat met die Noordryk geassosieër word (2 Kron 17:3-4). Kronieke se meer gedetailleerde bespreking van Josafat se goeie dade behels onder andere die verwydering van hoogtes en heilige boomstamme (2 Kon 17:6) asook die uitstuur van owerstes, priesters en Leviete om die Torah (תורה) vir die volk te leer (2 Kon 17:7-9). Die beloning vir sy getrouheid kan gesien word in sy rykdom, vrede en militêre mag (2 Kron 17:2, 5, 10-19).

In 2 Kron 17 word vertel hoe 'n voorbeeldige koning Josafat was en dat hy in die voetspore van Dawid gevolg het. Kalimi (2005:229) wys op die chiasiese struktuur wat hierdie gedeelte het en noem dat dit klem plaas op die feit dat Josafat nie die Baäls nie, maar die God van sy vaders opgesoek het. In hoofstuk 18 word vertel van sy verbond met Agab van die Noordryk. Opvallend is die woorde in vers 1, dat hy dit naamlik gedoen het toe hy rykdom en eer gehad het.

Die res van die verhaal word redelik objektief vertel, so objektief dat dit wil voorkom asof daar te kenne gegee word dat dit wat vertel word waar is en dat die hoorder eie diskresie moet gebruik en insien dat die hele verbond tot nadeel was van Josafat en die volk: Josafat is in 'n oorlog betrokke waar hy net-net met sy lewe daarvan afkom. Hy word alleen gered omdat hy hom tot JHWH wend. Dit gebeur alles omdat hy met die Noordryk geheul het. Die verhaal skep ook die indruk dat JHWH vir Josafat red, maar nie vir Agab nie. Deur middel van 'n siener word JHWH se afkeur aan die alliansie ook gestel: In 2 Kron 19:1 vra Jehu naamlik vir Josafat of 'n mens die goddelose moet help en of hy dié lief het wat vir JHWH haat. In vers 4 word dit duidelik gemaak wie die volk van JHWH is, naamlik die inwoners in die gebied van Berseba af tot by die gebergtes van Efraim. Aan die einde van hoofstuk 20 (v35-37) word vertel dat Josafat weer met die Noordryk (koning Ahasia) 'n bondgenootskap gesluit, iets wat veroordeel is deur JHWH sodat sy skepe vernietig is. Nogtans is hy begrawe saam met sy voorvaders in die Dawidstad.

In 1 Kon 22 word vertel van sy bondgenootskap met Israel en dan word genoem dat hy koning oor Juda geword het (1 Kon 22:41). Konings handel nie so breedvoerig oor sy suksesse en optredes nie, maar daar word ook genoem dat hy gedoen het wat reg is in die oë van JHWH en saam met sy voorvaders in die stad van Dawid begrawe is (1 Kon 22:41-51).

3.2.8. Joram

In Konings word daar tussen die vertelling oor Josafat se regering en Joram s'n 'n hele paar hoofstukke gewy aan die vertelling van Ahasia van Israel se regering, Elia se hemelvaart, die profeet Elisa se optredes en wonderwerke asook die regering van Joram seun van Agab van Israel en hulle bondgenootskap met Josafat (2 Kon 1-8:15). Tipies van die boek Kronieke is daar geen weergawe van hierdie vertellings nie.

Selfs die ooreenstemmende gedeeltes (2 Kon 8:16-24 en 2 Kron 21) verskil aansienlik van mekaar. Albei verwys daarna dat Joram (Jehoram) nie in die regte weë gewandel het nie en dat JHWH ter wille van Dawid en sy belofte aan hom, hom nie vernietig het nie. Volgens Konings is hy nog steeds in die Dawidstad by sy voorvaders begrawe (2 Kon 8:24). Kronieke noem pertinent dat hy in die stad van Dawid begrawe is, maar nie in die grafte van die konings nie (2 Kron 21:20). Kronieke skets Joram se oortredinge duidelik, daarin word vertel dat hy sy eie broers om die lewe gebring het (2 Kron 21:4,13) en dat hy die beleid van die konings van Israel gevolg het omdat die dogter van Agab sy vrou was (2 Kron 21:6; dit word ook in Konings so genoem, vgl 2 Kon 8:18). Kronieke vertel dat Joram met 'n plaag gestraf is, dat volke teen hom opgetrek het en sy seuns en vrouens weggevoer het. Om alles te kroon het JHWH hom aangetas in sy ingewande met 'n ongeneeslike siekte. Waar daar in Konings genoem word dat Joram (Jehoram) 'n koninklike begrafnis gehad het, word in Kronieke beklemtoon dat hy nie dieselfde verering as sy voorvaders ontvang het nie (2 Kron 21:19-20). Daar word naamlik vertel dat daar nie vir hom wierook gebrand is soos vir sy vaders nie (לו עמו שרפה כשרפת אבותיו), dat hy heengegaan het sonder dat iemand na

hom verlang (וילך בלצ המדה) het en dat hy nie by die konings begrawe is nie (ולא בקברות המלכים).

3.2.9. Ahasia

Oor Ahasia se regering vertel Konings sowel as Kronieke ewe min. Daar word genoem dat hy gewandel het in die weë van die huis van Agab omdat sy goddelose moeder en ook die huis van Agab sy raadgewers was. Albei weergawes vertel van sy bondgenootskap met Joram (koning van Israel) wat gewond is deur die Arameërs. Albei verwys ook daarna dat Ahasia vir Joram in Jisreël besoek het en daarom op die regte plek was toe JHWH se gesalfde, Jehu, die huis van Agab en al die goddeloses om die lewe gebring het. Konings se weergawe van die strafgerig is meer volledig, omdat Jehu se salwing ook verhaal word (2 Kon 9). Dit geld ook die vertelling oor Ahasia se dood en dat hy selfs in die koningsgrafte begrawe is (2 Kon 9:27-28). Ook Isebel se dood kom in Konings aan die orde (2 Kon 9:33-37).

Kronieke beklemtoon net die feit dat Ahasia in die weë van die huis van Agab gewandel is, dat dit JHWH was wat hom deur Jehu gestraf het en dat hy doodgemaak is en begrawe is. Daar word glad nie genoem waar hy begrawe is nie.

3.2.10. Joas

Die weergawes van Joas se verhaal in Konings en Kronieke is byna identies. Albei vertel dat Atalia, die moeder van Ahasia, die koninklike

geslag omgebring het, dat Joas in die huis van JHWH weggesteek is deur Josebat (Joseba), die dogter van die koning (volgens 2 Kron 22:11 was sy ook die vrou van Jojada), en dat Atalia vir ses jaar oor die land regeer het. Na sewe jaar het Jojada, die priester, in die heiligdom vir Joas koning gemaak.

Joas se redding en die uiteindelijke herstel van die troon, word deur Kronieke beskryf as 'n kultiese handeling deur die kultiese personeel. Die feit dat hy vir ses jaar lank in die tempel skuil, dra by tot sy beeld as 'n koning wat verbonde is aan die kultus. Die tempel met al sy funksies word herstel, daar word weer 'n verbond gesluit tussen die koning en JHWH. Joas geniet die beskerming van die kultuspersoneel en word by die tempel as koning uitgeroep (2 Kron 23:1-11). Die volk sluit 'n verbond dat hulle 'n volk van JHWH sal wees en hulle breek die tempel van Baäl af (2 Kron 23:16-21). Later word Joas uitgebeeld as 'n koning wat die tempel versak het en afgode aanhang (2 Kron 24:18). Hiervoor word hy gestraf deur die Arameërs se suksesvolle inval. Hy word vermoor en ontvang uiteindelik nie koninklike eer nie aangesien hy nie in die koningsgrafte begrawe is nie (2 Kron 24:23-25).

Die verhaal van Joas is dieselfde in albei weergawes (2 Kon 11:4-12 en 2 Kron 23-24), met 'n klemverskil in 2 Kron 24:2 en 2 Kon 12:3 (2 Kon 12:2 in OAV). In Kronieke staan daar dat Joas alles gedoen het wat reg was in die oë van JHWH al die dae van Jojada, die priester (בְּלִימֵי יְהוּדָע הַכֹּהֵן), terwyl Konings sê dat hy dit al die dae wat Jojada, die priester hom onderrig het, gedoen het (בְּלִימֵי אֲשֶׁר הוֹרָהוּ יְהוּדָע הַכֹּהֵן). Albei weergawes berig oor Joas se afskaffing van die afgode – alles onder toesig van priester Jojada. Kronieke vertel van Jojada se dood en dat hy soos 'n koning in die stad van Dawid by die konings begrawe is omdat hy goed gedoen het in die oë van JHWH en aan die tempel (2 Kron 24:15-16). Konings het geen berig oor Joas se afdwaling ná die dood van Jojada nie,

ook nie oor die moord op Sagaria wat hom vermaan het, of oor JHWH se straf daarvoor deur die verowering wat Aram behaal het nie (2 Kron 24:17-25). Konings berig slegs dat daar 'n sameswering teen hom was (vgl 2 Kron 24:25-26), dat hy doodgemaak is en dat hy by sy vaders in die stad van Dawid begrawe is (2 Kon 12:20-21). Kronieke noem wel dat hy in die stad van Dawid begrawe is, maar daar word duidelik gesê dat hy nie by die konings begrawe is nie (2 Kron 24:25).

3.2.11. Amasia

Van Amasia sê Konings sowel as Kronieke dat hy dit wat goed is in die oë van JHWH, gedoen het. Kronieke sê egter dat hy dit nie met 'n volkome hart gedoen het nie (2 Kron 25:2 - לֹא בְלִבְבֵי שְׁלֵמִים), terwyl Konings sê dat hy dit nie soos sy vader Dawid gedoen het nie, maar soos Joas (2 Kon 14:3 - לֹא כְדוּד אָבִיו כִּכְלֵי אֲשֶׁר־עָשָׂה יוֹאָשׁ).

Alhoewel daar gedeeltes is wat ooreenstem (vgl 2 Kon 14:6 met 2 Kron 25:4; 14:8-14 met 25:17-24; 14:17 met 25:25), is daar ander gedeeltes in Kronieke wat nie in Konings voorkom nie. In 2 Kron 25:7-10 word vertel van die profeet wat vir Amasia kom sê het dat JHWH nie met Israel is nie, en dat die Judeërs gedoem sou wees as hulle met die Israeliete 'n bondgenootskap vorm. Net so word daar in 2 Kron 25:11-16 die rede verskaf waarom JHWH Juda verlaat het en hulle oorgelewer het, naamlik omdat Amasia ten spyte van die feit dat JHWH hulle gered het, die gode van Seïr aanbid het. Nogtans is hy in die stad van Juda ('n klaarblyklike verwysing na Jerusalem) by sy vaders begrawe (2 Kron 25:28 vgl 2 Kon 14:20).

3.2.12. Ussia

Ussia word beskryf as 'n koning wat gedoen het wat reg is in die oë van JHWH, dit word verduidelik deur die gebruik van die kultiese term דָּרַשׁ. Hierdie getrouheid van hom, loop uit op welvaart, prestasies in die boubedryf, asook sukses op militêre gebied (2 Kron 26:5-15).

Volgens Kronieke (2 Kron 26:1) was die seun van Amasia wat hom opgevolg het Ussia (עֲזַיָּהוּ) en volgens Konings (2 Kon 15:1) was dit Asarja (עֲזַרְיָהוּ). Tog word daar in 2 Kon 15:32 ook na hom verwys as Ussia. Kalimi (2005:106) verduidelik dit soos volg: "The exchange of the names...stems from the similarity in meaning of the roots עֲזַר 'help'/'shelter'. Biblical writers considered themselves free to substitute either of these roots for the other, both in verse and in proper nouns."

In Konings (2 Kon 15:1-7) word Ussia (Asarja) en sy regering skaars genoem. Daar word gemeld dat hy gedoen het wat reg was in die oë van JHWH maar dat hy net nie die hoogtes afgeskaf het nie en dat JHWH hom met melaatsheid gestraf het. Kronieke sê ook dat hy gedoen het wat reg was (2 Kron 26:4). Verder vermeld Kronieke Ussia se suksesse en rykdom maar ook sy hoogmoed wat daaruit gespruit het (2 Kron 26:5-16). In die fynste besonderhede word vertel hoe en waarom Ussia melaats geword het. Hy het in sy hoogmoed na die tempel gegaan en daar geoffer. Die priesters het hom aangespreek, hy het hom vir hulle vererg en JHWH het hom met melaatsheid getref (2 Kron 26:16-21). Die feit dat hierdie gebeure in soveel besonderhede beskryf word, is weer eens 'n tegniek van die Kroniek-skrywer om die heiligheid van die tempel asook die eksklusiwiteit van die priesters se taak te beklemtoon. Daar word vertel dat hy in die begraafplaas van sy vaders begrawe is, maar daar is geen vermelding van die stad van Dawid nie (2 Kron 26:23).

3.2.13. Jotam

In die vertelling oor Ussia se melaatsheid word gesê dat sy seun Jotam “oor die koning se huis” (2 Kron 26:21) was in teenstelling met die bronteks (2 Kon 15:5) wat sê dat hy oor die “huishouding” was. Kalimi (2005:396-399) is oortuig daarvan dat die Kroniek-skrywer nie meer die oorspronklike frase (huishouding) se betekenis geken het nie. In tekste van die eerste tempel is dit naamlik gebruik as administratiewe tegniese term:

[A] title having a fixed linguistic pattern, borne by someone in an administrative position who served in the royal bureaucracy during the First Temple period. The function was not limited to matters of the royal palace alone. Rather, the person who was ‘over the household’ was the chief minister in the kingdom.

(Kalimi 2005:398)

Dit is duidelik dat die Kroniek-skrywer die outoriteit van Jotam beperk tot die koningshuis alleen. Kronieke skets Jotam (2 Kron 27) as iemand wat die regte weë bewandel het. Dit is te begrype want sy moeder was die dogter van Sadok (die priester). Soos sy vader Ussia het hy reg gedoen. Anders as Ussia het hy nie in die tempel ingegaan en gaan offer nie. Nogtans het die volk verkeerd gehandel (2 Kron 27:2). Jotam het aangebou aan die huis van JHWH, was suksesvol in oorloë en het daaruit ryk geword. Hy was magtig omdat hy die regte dinge gedoen het voor JHWH (2 Kron 27:6). Hy is in die stad van Dawid by sy vaders begrawe (2 Kron 27:9).

Die gedeelte in Konings (2 Kon 15:32-38) is byna dieselfde as die in Kronieke. Konings verskaf egter minder besonderhede oor Jotam se bouwerk aan die huis van JHWH asook sy oorloë. Net soos in die vertelling oor Ussia, is daar in Kronieke 'n byvoeging (2 Kron 27:2) by die brongeskryf om die belang van die kultus te beklemtoon.

3.2.14. Agas

Die kultiese oortredinge van Agas word in Kronieke beskryf asof dit eindeloos was. Hy het afbeeldinge gemaak, ongeoorloofde offers gebring, hy het selfs sy seuns met vuur verbrand (ויבער את־בניו באש). Die straf hiervoor was 'n nederlaag teen die Arameërs sowel as wegvoering van 'n gedeelte van die volk na Damaskus (2 Kron 28:5). Hy is ook oorgegee in die hand van die koning van die Noordryk, die Judeërs is geplunder en weggevoer (2 Kron 28:5-8). Die Edomiete het ook die Judeërs verslaan en weggevoer en die Filistyne het hulle geplunder (2 Kron 28:17-18). Agas het selfs die tempel beroof van sy skatte om dit aan Tiglat-Pileser te gee (2 Kron 28:21-22). Hy begaan verdere kultiese oortredinge deur aan die gode van Damaskus te offer, die tempel verder te plunder, die deure te sluit en op die hoogtes altare vir ander gode te bou (2 Kron 28:22-26).

Konings en Kronieke se weergawes van Agas se geskiedenis begin op dieselfde wyse (2 Kon 16:1-4 en 2 Kron 28:1-4). Albei vertel van sy ontrou teenoor JHWH, sy aanhang van ander gode en van die oorwinnings van ander volke oor hom wat deur JHWH bewerk is. Die twee vertellings beklemtoon egter verskillende gebeure. Konings vertel van Agas se bondgenootskap met Tiglat-Pileser van Assirië en hoe hy die skatte van die tempel en van die koningshuis gebruik het om dié koning se goedgesindheid te verkry (2 Kon 16:7-10). Dit vertel van sy eie altaar wat

hy gebou het en die manier waarop JHWH se altaar deur hom oneer aangedoen is (2 Kon 16:11-18). Konings sluit die vertelling af deur te sê dat hy saam met sy vaders in die stad van Dawid begrawe is.

Kronieke beklemtoon die hoeveelheid kere wat die stad ingeneem is deur ander volke en die hoeveelheid mense wat doodgemaak is, weggevoer is en hoeveel buit geneem is omdat hulle JHWH verlaat het (2 Kron 28:5-8 en 17-18). Volgens Kronieke het die profeet Obed die Israeliete (Noordryk) veroordeel omdat hulle die Judeërs weggevoer het. Hy maak dit duidelik dat dit nie deur hulle eie toedoen of goeie dade was nie, maar alleen omdat JHWH die Judeërs wou straf vir hulle ongehoorsaamheid. Daar word verder vertel hoe die Judeërs losgelaat en terug gehelp is na Jerigo toe (2 Kron 28:9-15). Hierdie byvoeging word gedoen omdat die skrywer(s) van Kronieke die leser(s) daarop wil wys dat die Noordryk nie mag oor Juda gekry het omdat hulle beter was as die Judeërs nie, maar omdat JHWH dit toegelaat het.

In verband met Agas se bondgenootskap met Tiglat-Pileser word slegs genoem dat hy hom om hulp gevra het (2 Kron 28:16), dat Tiglat-Pileser hom nie gehelp het nie, maar hom oorval het (2 Kron 28:20) en dat Agas die huis van JHWH en die huis van die koning geplunder het sonder dat dit vir hom tot voordeel was (2 Kron 28:21). Ten spyte daarvan dat hierdie optredes al hierdie ellendes oor hom gebring het, het hy daarmee voortgegaan (2 Kron 28:22). Sy geskiedenis word in Kronieke afgesluit deur te sê dat hy in Jerusalem (sonder verwysing na die Dawidstad) begrawe is en dat dit nié in die grafte van die konings was nie (2 Kron 28:27).

3.2.15. Hiskia

Hiskia word in Kronieke uitgebeeld as 'n tweede Dawid (2 Kron 29-32). Hy beywer hom om alles te doen soos wat Dawid dit gedoen het en om alles te herstel soos wat JHWH dit aan Dawid bekend gemaak het. Hy het die tempel weer herstel (2 Kron 29:1-11), hy maak gebruik van die voorgeskrewe reëls oor hoe die tempel gereinig moet word en gebruik die voorgeskrewe tempelpersoneel, naamlik die Leviete en priesters, om die reiniging te doen (2 Kron 29: 12-19). Nadat die tempel gereinig is het hy en die owerstes sewe bulle en ook ramme, lammers en bokke as 'n sondoffer na die tempel geneem. Dit is deur die priesters op die altaar geoffer. Daarna het die Leviete die voorgeskrewe lofprijsing met Dawid se instrumente voorgedra. Die hele vergadering, die koning en die volk het voor JHWH gekniel (2 Kron 29:20-30). Nadat die volk hulle aan JHWH gewy het, het hulle ook op Hiskia se bevel slagoffers, lofoffers en brandoffers gebring en wel soveel dat die priesters nie alles kon slag nie en deur die Leviete gehelp moes word (2 Kron 29:31-36).

Hiskia het weer die pasga gevier (2 Kron 29:3-30:27); hy het die volk gemaan om hulle tot JHWH te bekeer (2 Kron 30:1-9); hy het aan die hele Israel en Juda boodskappe gestuur en aan Efraim en Manasse briewe geskryf dat hulle die pasga in Jerusalem moes bywoon. Daar was sommige wat die uitnodiging afgelag het (2 Kron 30:10) en ander wat hulle verootmoedig het (2 Kron 30:11). Die fees van ongesuurde brode is vir sewe dae lank gevier, terwyl JHWH geprys is, feesoffers geëet is en dankoffers geslag is. Almal was bly want dit was die eerste keer na die bewind van Salomo dat so iets weer gebeur het (2 Kron 30:12-27). Na al die feesvieringe is al die hoogtes, afgode en ander altare afgebreek (2 Kron 31:1). Hiskia het die diens van die Leviete weer herstel soos wat dit voorgeskryf was (2 Kron 31:2-21). Hy het ook opdrag gegee dat die volk

vir die Leviete en priesters hulle aandeel moes gee sodat hulle getrou kon bly aan die wet (2 Kron 31:4).

2 Kron 29:3-31:1 verhaal twee duidelik onderskeibare narratiewe in verband met die kultus: die kultiese hervorming in 2 Kron 29:3-36 en die pasgavering in 2 Kron 30:1-31:1. Alhoewel die twee gedeeltes onderskei word deur hulle inleidings en gevolgtrekkings, word hulle tog as eenheid saamgebind in hulle gedeelde tematiese en narratiewe trekke. Dit sluit onder andere in dat daar vordering gemaak is met die hervorming wat begin het met die reiniging van die tempel. Dit sluit ook die verwydering van die ongeoorloofde altare in asook die vernietiging van die altare, heiligdomme en heilige bome in die gebiede van Juda, Benjamin, Efraim en Manasse.

Hiskia word beloon vir sy kultiese getrouheid deur die beskerming van JHWH. JHWH het naamlik 'n engel gestuur om die inwoners van Jerusalem te red van die dreigende mag van Sanherib, die man wat later, ironies genoeg, in die tempel van sy god deur sy eie seuns vermoor is (2 Kron 32:1-22). In Kronieke, wat soveel klem lê op koningskap en kultus, is hierdie soort dood (in sy eie god se tempel) 'n teken dat die Assiriese koning absolute goddelike veroordeling ervaar het.

Kronieke vertel verder van Hiskia se siekte en sy gebed tot JHWH. Sy gebed is verhoor, maar dan vergeet Hiskia in sy hoogmoed die weldaad, sodat JHWH toornig word. Hiskia verootmoedig hom weer en JHWH se toorn kom nie oor hulle nie. Behalwe vir die beskerming (wat veroorsaak dat die land weer rus en vrede beleef het), word Hiskia ook beloon met rykdom en aansien (2 Kron 32:23, 27-30). In Kronieke word Hiskia nie net positief beskryf nie, maar sy tekortkominge word ook genoem. Daar word vertel van sy hoogmoed en dan word daar ook genoem dat dit vir JHWH nodig was om hom te beproef deur die Babiloniese gesante na hom te

stuur (2 Kron 32:31). Hiskia het buitengewoon baie rykdom, eer en sukses beleef en met sy dood het die hele volk aan hom eer bewys en is hy begrawe teen die hoogte van die grafte van die seuns van Dawid (2 Kron 32:24-33 - וישכב יחזקיהו עם־אבותיו ויקברוהו במעלה קברי בני־דוד).

Konings se weergawe van Hiskia se bewind is heelwat anders as die van Kronieke. Daar word van Hiskia se vroomheid, sy trou aan JHWH asook sy suksesse in oorloë vertel, maar dan word daar ook gemeld dat Hiskia die goud van die tempel gebruik het om Sanherib se goedgesindheid te wen toe hy teen hom opgetrek het. Sanherib het daarna boodskappers gestuur wat Hiskia so ontstel het dat hy 'n roukleed aangetrek het en na die tempel gegaan het (2 Kon 18:19:1). Toe Hiskia die boodskappers se brief gekry het, het hy dit na die tempel geneem en voor JHWH oopgemaak en tot JHWH gebid vir redding (2 Kon 19:2-19). Deur die woorde van die profeet Jesaja het JHWH hom laat weet dat hy hoogmoedig was en gedink het hy is tot alles in staat, maar dat dit Hy (JHWH) is wat nog altyd die redding bewerk het, en dat Hy dit weer sou doen (2 Kon 19:20-37). Van Hiskia se siekte, die teken wat hy ontvang het en die manier waarop dit genees sou word, gee Konings meer inligting as Kronieke (2 Kon 20:1-11), asook van sy hoogmoed oor sy rykdom en JHWH se veroordeling daarvan (2 Kon 20:12-19). In Konings is daar egter geen sprake van verootmoediging of van al die offers, die tempelinwyding asook die instelling van die tempeldiens nie. Daar word ook net genoem dat Hiskia met sy vaders ontslaap het (2 Kon 20:21). Van sy begrafnis word daar niks gesê nie.

Die grootste gedeelte van die Kronieke-narratief oor Hiskia handel oor sy kultiese bedrywighede, terwyl die Konings-narratief nie veel daaroor sê nie. Dit is duidelik 'n byvoeging deur die Kroniek-skrywer om die kultus te beklemtoon.

3.2.16. Manasse

Soos wat Hiskia se bewind as een van die kultiese hoogtepunte in Kronieke beskryf word, so word Manasse s'n as een van die laagtepunte in Kronieke voorgelê. Sy bose daede word vergelyk met dié van die nasies wat uitgedryf is uit Palestina om vir Israel plek te maak (2 Kron 33:2). Hy het al Hiskia se werk ongedaan gemaak deur weer die heiligdomme, afgodsaltare en heilige bome op te rig (2 Kron 33:3-5, 7). Hy het (soos Saul) hom besig gehou met goëlery, towery, waarsêery en die oproep van geeste. Hy het JHWH geterg en gelaster (2 Kron 33:3). Sy optrede loop uit op 'n straf waar hy persoonlik in ballingskap na Babel weggevoer word. Daar het hy berou gekry en homself verootmoedig, waarop JHWH sy gebede verhoor het en hom na Jerusalem laat terugkeer het. Met sy terugkeer het Manasse met 'n program van kultiese hervorming begin. Hy het die vreemde gode uit die tempel verwyder en weer die altaar van JHWH opgerig (2 Kron 33:15-16). Ten spyte daarvan word daar genoem dat hy in sy huis begrawe is en nie saam met die ander geëerde konings nie (2 Kron 33:20), wat waarskynlik daarop dui dat Manasse eerder vir sy afdwaling as vir sy bekering (waarvan daar nie in Konings sprake is nie) onthou is.

Konings se vertelling oor Manasse meld net sy gruweldade en (soos reeds genoem) is daar nêrens sprake van bekering of verootmoediging nie. Waar daar in die boek Konings by die meeste van Juda se konings genoem word dat hulle in die stad van Dawid by die ander konings begrawe is, word daar van Manasse gesê dat hy in die tuin van die paleis, in die tuin van Ussa begrawe is (2 Kon 21:18).

Die gedeeltes van die Kronieke-narratief oor Manasse wat nie deel vorm van die bronvertelling in Konings nie, is ingeskryf om 'n bepaalde aanspraak te legitimeer (sien die latere bespreking hieroor in 4.1.3).

3.2.17. Amon

Die verhaal van Amon se regering word in albei weergawes (2 Kron 33:21-25 en 2 Kon 21:19-26) baie kortliks beskryf. Albei vertel dat Amon verkeerd gewandel het en dieselfde gode as sy vader, Manasse, aanbid het. Die enigste verskil is dat daar in Kronieke genoem word dat Amon nie homself verootmoedig het soos sy vader nie, maar sy skuld meer gemaak het (2 Kron 33:23 - *ולא נכנע מלפני יהוה כהכנע מנשה אביו*). In die boek Konings is daar geen verwysing daarna nie. Dit is duidelik 'n byvoeging in Kronieke om groter steun te gee aan die vertelling oor Manasse se bekering.

In Kronieke sowel as in Konings word vertel dat daar sameswerings teen Amon was en dat hy vermoor is, maar slegs Konings verwys daarna dat hy in die tuin van Ussa begrawe is (2 Kon 21:26). In Kronieke word daar niks genoem van sy begrafnis nie.

3.2.18. Josia

Josia word beskryf as 'n hervormer, iemand wat gedoen het wat goed was in die oë van JHWH en wat gewandel het in die weë van sy vader Dawid (2 Kron 34:2). Toe hy nog jonk was het hy reeds begin om JHWH die God van Dawid te soek (*דרש*). Hy het weer die kultus ter ere van JHWH herstel

deur die simbole van die afgodediens te vernietig (2 Kron 34:3-7). Hy het vir die priester in die tempel geld gestuur (2 Kron 34:9) en ook die tempel laat skoonmaak en herstel. Die priester het op die wetboek afgekom **toe hy die geld uitgehaal het** (2 Kron 34:10-15). Die lees van die wetboek het Josia ontstel omdat hy besef het dat die volk weggedwaal het van JHWH. Dit het hom nuwe ywer gegee om die verbond tussen JHWH en die volk te herstel (2 Kron 34:16-33).

Die boek Konings beskryf hierdie gedeelte van Josia se verhaal byna op dieselfde wyse, met dié verskil dat daar nie vertel word dat Josia van jongs af die afgode uitgeroei het nie. Volgens Konings is die afgode eers uitgeroei nadat die verbond gesluit is (2 Kon 23:4-24). Daar word verwys na die geld wat na die priester gestuur is (2 Kon 22:4), maar daar staan nie dat die wetboek gekry is toe die geld uitgehaal is nie. Daar staan net dat Hilkia, die priester aan Safan gesê het dat hy die wetboek gevind het in die huis van JHWH (2 Kon 22:8). Na die vertelling oor die wetboek wat gevind is, kom die twee weergawes weer ooreen (2 Kon 22:10 – 23:3 en 2 Kron 34:18-32), wanneer vertel word van Josia se reaksie op die lees van die boek asook die verbond wat gesluit is.

In Kronieke word daar ná die sluit van die verbond net genoem (2 Kron 34:33) dat Josia al die gruwels uit die land verwyder het, terwyl daar in Konings 'n volledige beskrywing daarvan gegee word (2 Kon 23:4-20). Kronieke het weer 'n volledige bespreking van die pasga wat gehou word (2 Kron 35:1-19), terwyl Konings slegs noem dat daar nie so 'n pasga gehou is sedert die tyd van die rigters nie (2 Kon 23:21-23). Kronieke (2 Kron 35:18) beskryf die pasga-viering deur te sê: "So 'n pasga soos dié is in Israel nie gehou van die dae van die profeet Samuel af nie, en al die konings van Israel het nie so 'n pasga gehou as wat Josia en die **priesters** en die **Leviëte** en die hele Juda en Israel wat aanwesig was, en die inwoners van Jerusalem gehou het nie" (OAV, eie beklemtoning).

Van al die duisende offers asook die priesters en Leviete se aandeel daaraan, word daar in Konings nie 'n woord gerep nie. In Kronieke word selfs genoem dat van die paasoffers aan die priesters gegee is (2 Kron 35:8 - (לכהנים נתנו לפסחים אֵלֵפִים וּשְׁשׁ מֵאוֹת וּבֶקֶר שְׁלֹשׁ מֵאוֹת - 35:8) en dat van die ander paasoffers aan die Leviete gegee is (2 Kron 35:9 - (שְׂרֵי הַלְוִיִּם הִרְיָמוּ לַלְוִיִּם לַפִּסְחִים חֲמֶשֶׁת אֵלֵפִים). Verder word die priesters en Leviete se taak tydens die pasga ook beskryf (2 Kron 35:10-13). Hulle het dit naamlik streng volgens die voorskrifte gevier. 'n Deel van die offers het hulle ook vir hulself voorberei (2 Kron 35:14 - (וַאֲחֵר הִכְיִנוּ לָהֶם וּלְכַהֲנָיִם...וְהַלְוִיִּם הִכְיִנוּ לָהֶם וּלְכַהֲנָיִם בְּנֵי אֶהֱרָן).

Die baie offers, die klem op die priesters en Leviete se taak asook hulle aandeel aan die offers en pasga, is in Kronieke duidelik 'n byvoeging tot die bronteks om die kultus en die belangrikheid van die priesters en Leviete se diens te beklemtoon.

Die vertelling oor Josia se dood, is bykans dieselfde in die twee weergawes (2 Kon 23:29-30 en 2 Kron 35:20-27), en wel in dié opsig dat albei berig dat hy in 'n oorlog teen Neco (koning van Egipte) gesneuwel het. In Kronieke word dit net meer breedvoerig beskryf en is daar ook 'n verwysing na hoe die volk getreur het oor sy dood – soveel so dat daar 'n klaaglied geskryf is wat in Klaagliedere opgeneem is (2 Kron 35:24-25). In Kronieke word daar nie berig waar Josia begrawe is nie, terwyl daar in Konings staan dat hy na Jerusalem gebring is en in sy graf begrawe is (2 Kon 23:30).

3.2.19. Joahas, Jojakim en Jojagin

Die vertelling oor hierdie drie konings se regering in Kronieke (2 Kron 36:1-10), is byna identies aan dié van die bronteks (2 Kon 23:31-37). Die enigste opmerklieke verskil is dat daar in Konings staan dat Joahas gedoen het wat verkeerd was in die oë van JHWH, iets wat in Kronieke nie vermeld word nie. Kalimi (2005:54-56) wys daarop dat die Kroniek-skrywer die bronteks (2 Kon 23:30), wat lees dat die volk vir Joahas gesalf het, weglaat (2 Kron 36:1) sodat daar staan dat hulle hom koning gemaak het. Kalimi sê dat dit gebeur omdat dit heel moontlik die voorreg van 'n priester was (vgl 1 Kon 1:39) en nie deur gewone Israeliete uitgevoer kon word nie. Die Kroniek-skrywer laat dit dus uit sodat dit by sy siening kan pas.

Van Jojakim en Jojagin word daar in albei vertellings gesê dat hulle gedoen het wat verkeerd was in die oë van JHWH.

2 Kon 24 is nie opgeneem in Kronieke nie. Dit verwys onder andere na Manasse se sondes (2 Kon 24:3), die begin van die ballingskap en die feit dat Jojagin se oom, Mattanja, deur die koning van Babel koning gemaak is en dat sy naam na Sedekia verander is.

3.2.20. Sedekia

In Konings (2 Kon 24:18-20) sowel as in Kronieke (2 Kron 36:11-21) word vertel dat Sedekia gedoen het wat verkeerd was in die oë van JHWH. Kronieke voeg net by dat Sedekia hom nie gesteur het aan die woorde

van die profeet Jeremia nie en hom ook nie verootmoedig het nie en dat die volk net so goddeloos opgetree het en die profete uitgelaag het (2 Kron 36:12-16).

3.3. Die wegvoering van die volk

Die wegvoering van die volk, die verwoesting van Jerusalem en die tempel asook die verwydering van die skatte word in Kronieke (2 Kron 36:17) baie korter beskryf as in Konings (2 Kon 25:1-30). Dit word as't ware net genoem, waarna daar gesê word dat die ballingskap voortgeduur het tot met die bewind van die Perse (2 Kron 36:20) sodat die woord van Jeremia vervul sou word oor die sabbatsjaar (2 Kron 36:21). Kronieke sluit af deur te sê dat Kores aan die Jode verlof gegee het om terug te keer na hulle land en dat hy wat Kores is dit op JHWH se bevel gedoen het sodat hulle weer 'n huis vir JHWH kon bou (2 Kron 36:22-23). Met hierdie byvoeging legitimeer die Kroniek-skrywer die bou van die tweede tempel en begrond dit teologies: Dit was 'n opdrag van JHWH aan Kores.

4. Die resultaat van die selektiewe byvoegings, weglatings en beklemtonings

Uit bostaande bespreking het dit duidelik geword dat die bronmateriaal selektief gebruik is en dat die Kroniek-skrywer 'n vry hand gehad het met byvoegings, weglatings en beklemtonings. In hierdie deel word die effek wat hierdie seleksies op die verstaan van die teks het, onder die loep geneem. Die weglatings, byvoegings en beklemtonings is volledig bespreek in hoofstuk 3, daarom sal daar in hierdie hoofstuk net by wyse van voorbeeld daarna verwys word waar dit die argumentasie steun.

4.1. Beoordeling van verskillende groepe en sake in Kronieke

4.1.1. Stamme

In Kronieke word daar veral aan drie stamme 'n spesiale plek gegee: Juda (1 Kron 2:3-4:23) wat met die Suidryk geassosieer word, word uitgebeeld as getrou aan die huis van Dawid; Levi (1 Kron 5:27-6:66) wat met die kultus geassosieer word, word uitgebeeld as getrou aan die tempel; Benjamin (1 Kron 8:1-9:1) wat ook met die Suidryk geassosieer word, word ook uitgebeeld as getrou aan die huis van Dawid.

Hierdie stamme word in Kronieke voorgehou as die ware Israel. Dit blyk baie duidelik uit die manier waarop hulle spesiale vermelding kry in die boek. Al drie se geslagsregisters word in detail gegee, al drie word in 'n

gunstige lig gestel en al drie word voorgestel as dié stamme wat tot voor die ballingskap getrou gebly het aan Dawid, die tempel in Jerusalem en daarom ook aan JHWH. Die drie stamme word in die boek Kronieke uitdruklik voorgehou as die kern van die ware Israel.

4.1.1.1. Juda

Die wyse waarop die skrywer(s) van Kronieke sekere gedeeltes van die bronteks weglaat, byvoegings maak en kommentaar lewer op gebeure om op Juda te fokus, is 'n aanduiding van die belang van hierdie groep vir die Kroniek-skrywer. Dit kan duidelik gesien word uit die geslagsregister, die feit dat Juda eerste genoem word asook die feit dat hy uiteindelik die plek van die eersgeborene ingeneem het.

Die weglating van die verhaal oor Juda en Tamar sorg daarvoor dat Juda, die voorouer van Dawid 'n onbesproke karakter is in die Kronieke-vertelling. Die klem wat Juda kry, het nie net betrekking op hom as persoon nie, maar ook op die Suidryk wat voorkeur geniet in hierdie narratief. Dit blyk veral uit die vertelling van Simeon se nageslag. Die noodsaaklikheid om te stel dat alhoewel Simeï baie kinders gehad het, het hulle nie soos die nageslag van Juda uitgebrei nie, dui daarop dat die stam van Juda in die vertelling spesiale voorkeur geniet.

4.1.1.2. Levi

Die feit dat soveel tyd en plek aan die bespreking van die stam van Levi afgestaan word dui op die belangrike rol wat hulle in die Kronieke-narratief speel. Daar word spesifiek vermeld watter diens hulle verrig het en wat

hulle pligte was. Hulle is beskou as die tempelpersoneel, die stam wat verantwoordelik was vir die kultus. Wanneer in ag geneem word hoe belangrik die kultus is vir die boek Kronieke, is dit duidelik waarom hierdie stam soveel aandag geniet in die vertelling.

Behalwe dat die spesifieke stam beklemtoon word, word daar selfs aan die Leviete dieselfde gesag toegedig as aan die priesters in Kronieke. Toe Hiskia die tempel ingewy het en die volk al hulle offers gebring het, was dit te veel vir die priesters om te slag en het die Leviete hulle daarmee gehelp (ויחזקום אֲחֵיהֶם הַלְוִיִּים). Daar word selfs gesê dat hulle opregter van hart (meer konsensieus) was om hulleself te heilig as die priesters (כִּי הַלְוִיִּים יִשְׂרָי לִבָּב לְהַתְקַדֵּשׁ מִהַכֹּהֲנָיִם).

4.1.1.3. Benjamin

Die hoeveelheid aandag, spasië en klem wat die stam Benjamin kry, is klaarblyklik ook om hierdie stam se belangrikheid te beklemtoon. Dit kom duidelik na vore in die uitgebreide geslagsregister (1 Kron 8) sowel as in 1 Kron 9 waar daar spesifiek vermeld word dat Benjamin ook in Jerusalem gewoon het na die ballingskap. Benjamin word telkens saam met Juda genoem as die uitverkore volk en/of stam van JHWH. Veral met die begin van Rahabeam se regering word daar gepraat van Israeliete wat in Juda en Benjamin is (vgl oa 2 Kron 11:1, 3 en 12; 2 Kron 14:7; 2 Kron 15:2, 8 en 9).

4.1.2. Die Noordryk

In die Kronieke-narratief is dit duidelik dat slegs die geskiedenis van een koninkryk verhaal word naamlik dié van Juda. Van die Noordryk is daar net sprake as hulle toevallig deel vorm van die vertelling oor Juda. Kalimi (2005:88-89) wys ook daarop dat die Kroniek-skrywer inligting oor die Noordryk as sekondêr beskou in vergelyking met dié van die Suidryk.

Die vertrekpunte wat onderliggend is aan hierdie gesindheid, kan in Abia se toespraak (2 Kron 13:4-12) waargeneem word. In sy toespraak word twee sake beklemtoon: Eerstens dat JHWH die koningskap vir ewig aan Dawid gegee het (v 5) en daarom beteken opstand teen Dawid ook opstand teen JHWH (v12), en tweedens dat slegs Juda aangehou het om JHWH te vereer. Die Noordryk vereer non-gode in hulle kultusse (v9). Abia gebruik in hierdie toespraak van hom in vers 6 die terme 'kneg' en 'meester' om op 'n subtiele wyse sy siening van die verhouding tussen die Noordryk en die Suidryk mee uit te druk (ויקם ירבעם בןנבט עבד שלמה בןדוד וימרד על־אדניו).

Nog 'n geval waar die gesindheid teenoor die Noordryk duidelik na vore kom is die verhaal van Josafat se regering (2 Kron 17-20). Behalwe vir die verwysing na sy getrouheid aan die kultus, word daar vertel dat sy optredes veroordeel is omdat hy alliansie(s) met die Noordryk gevorm het.

Die negatiewe beeld van die Noordryk word ook weerspieël in die vertelling oor Joram die seun van Josafat. Hy het gedoen wat verkeerd was in die oë van JHWH en word met die konings van die Noordryk vergelyk: Hy het die optrede van die konings van Israel gevolg (2 Kron 21:6).

Telkens wanneer 'n regverdige koning aan bewind kom, word vertel dat hy die hoogtes, heilige bome of gesnede beelde vernietig het en dan word die gebied van die Noordryk spesifiek genoem as die gebied waar die afgode sou wees (vgl 2 Kron 34:6-7, 33).

Die Noordryk het opstand teen JHWH verteenwoordig en slegs Juda was die ware koninkryk van JHWH (2 Kron 13:8). Die regverdige persone uit die Noordryk wat JHWH wou vereer, het hulle huise verlaat en na Jerusalem gegaan om te offer (2 Kron 11:16, 15:9, 30:11). In 2 Kron 25:7 word die indruk geskep dat JHWH Juda sou help maar nie vir Israel nie (אל-יבא עמך צבא ישראל כי אין יהוה עם־ישראל).

Behalwe om Juda te beklemtoon het die vertelling in 1 Kron 5:12 ook 'n ander doel. Omdat Josef met die Noordryk geassosieer is, word hierdie kommentaar op die bestaande teks bygevoeg. Alhoewel Josef die rol as eersgeborene oorgeneem het, het Juda uiteindelik dié plek ingeneem. Hiermee word nie net Juda nie, maar ook die Suidryk beklemtoon.

Japhet (1989:309) verwys na navorsing oor die houding van die outeur(s) van Kronieke teenoor die Noordryk in Kronieke:

Some scholars see it as an expression of the Chronicler's hatred for the northern kingdom; a few even go so far as to argue that the Chronicler did not consider the kingdom Israelite any longer – for him, it was a gentile kingdom. However, the majority believe that the Chronicler saw Judah alone as legitimate heir to the monarchy of David and Solomon and therefore described only Judah.

4.1.3. Israel

Soos reeds aangetoon was dit in die Kronieke-narratief baie belangrik dat die bloedlyn beklemtoon word. Dit was belangrik om te bewys dat Abraham die direkte grootvader van Israel was. Israel (Jakob) word beklemtoon deur 'n omvattende geslagsregister van sy twaalf seuns wat in 1 Kron 2:1 begin.

Kalimi (2005:171) wys daarop dat soos wat Dawid beklemtoon is deur die gebruik van sy naam in plaas van sy titel, net so was dit die geval met Israel (vgl 2 Sam 24:2 met 1 Kron 21:2).

Gerlemans (1971:784-786) se beskrywing van die ontwikkeling van die gebruik van die naam 'Israel' in die Ou Testament kan 'n antwoord bied vir Kronieke se vervanging van die naam 'Jakob' met 'Israel'. Hy wys daarop dat die naam 'Israel' meer as een betekenis gehad het en dat dit ontwikkel het vanaf 'n alternatiewe naam vir Jakob tot 'n verwysing na die Judeërs in Jerusalem:

Dieser heros eponymus Israel wurde sehr früh, aber traditionsgeschichtlich infolge eines sekundären Vorganges, mit dem Erzvater Jakob gleichgesetzt wodurch Israel auch als Personennamen gebraucht wurde... Als Bezeichnung des Gottesvolkes hat Israel eine allerdings nicht sehr häufige konkurrierende Benennung Jakob... Die politische Trennung des Reiches Israel in zwei Teile bedeutet für den Namen Israel eine Trennung des Sprachgebrauchs. Während die Propheten in ihren religiös-theologischen Aussagen hauptsächlich an der bisherigen Sprechweise festhalten und Israel weiterhin als Bezeichnung des gesamten sakralen Stämmeverbandes brauchen, findet sich in den Königsbüchern eine politisch orientierte Terminologie, die Israel auf

ein bestimmtes Staatsgebilde, das Nordreich, beschränkt... Im Unterschied zu Juda, das zunächst Name eines Staates ist und fest an dem Reich der Davididen haftet, ist Israel erst nachträglich und infolge eines bestimmten geschichtlichen Vorganges als ein politisch-staatsrechtlicher Begriff benutzt worden. Als Bezeichnung eines sakralen, einem Gottesgesetz unterworfenen Stämmeverbandes, der weder als Volk noch als Staat genügend charakterisiert wird, ist Israel in erste Linie kein politischer, sondern ein religiöser Begriff... Israel ist das Volk als religiöse Einheit, als Träger der Traditionen von den fundamentalen Taten Gottes in der Geschichte und hat als solcher auch nach dem Untergang der Eigenstaatlichkeit in der Gestalt einer Kultgemeinde weiterleben können... Die Qumransekte hat sich nicht völkisch oder religiös mit Israel identifiziert... Bisweilen steht Israel als ideeller Begriff dem nationalgeographischen Juda gegenüber: die Bekehrten Israels, die aus dem Lande Juda ausgegangen sind. Die beiden Häuser von Israel werden als Ephraim und Juda bezeichnet. Im Anschluß an atl. Sprachgebrauch bezeichnet Israel im NT das jüdische Volk in seiner Eigenschaft als Volk Gottes.

In Kronieke word die naam 'Israel' dus gebruik in plaas van Jakob, klaarblyklik omdat die persoon van Jakob nie met Jerusalem en die tempel geassosieër word nie. Die naam Israel word gebruik, omdat dit geassosieër word met **JHWH se volk, Juda** asook die **inwoners van Jerusalem**. Die term "Israel" word vroeg in die boek al gebruik om na die volk Juda (Suidryk) te verwys. Dit word nie vir die Noordryk gebruik nie. In 2 Kron 10:17 word daar byvoorbeeld van die Suidryk gepraat as "die kinders van Israel wat in die stede van Juda gewoon het". Daar word selfs by geleentheid na konings van Juda verwys as "koning van Israel." In 2 Kron 21:2 word Josafat byvoorbeeld die "koning van Israel" genoem. In 2

Kron 28:27 gaan dit oor die begrafnis van Agas. Daar word van hom gesê dat hy nie in die grafte van die “konings van Israel” begrawe is nie.

In Kronieke word aanspraak gelegitimeer. Een daarvan is die uitverkiesing van die teruggekeerde Juda (Israel) as die volk van JHWH. Hierdie aanspraak word beklemtoon deur sekere gedeeltes van die bestaande teks weg te laat of deur byvoegings te maak wat hierdie saak ondersteun. In die vertelling oor Manasse se regering en lewe word daar twee keer 'n byvoeging gemaak oor sy bekering (2 Kron 33:11-13 en 23) sodat sy lewe uitgebeeld kon word as 'n voorbeeld van die Judeërs s'n. Volgens die vertellings het hy vergifnis ontvang na sy bekering. Hiermee wou die Kronieke-narratief beklemtoon dat Juda wat ook weggevoer is, maar hulleself bekeer het, en teruggekeer het na Jerusalem en die tempel toe, weer aanspraak kon maak op JHWH se vergifnis en aanvaarding, en wel tot so 'n mate dat hulle die enigste volk van JHWH is.

Hierdie aanspraak word telkens in Kronieke ondersteun, veral wanneer daar na die kultus verwys word. Die Noordryk het hulle steeds besig gehou met afgodediens, hulle het nog steeds op ander plekke as die tempel in Jerusalem aanbid. Daarom word slegs die wat in Jerusalem in die tempel aanbid, beskou as volk van JHWH.

Kalimi (2005:58) wys daarop dat 'Abraham' in die bronteks (Ps 105:6) met 'Israel' vervang word (1 Kron 16:13) sodat daar nie van Abraham se nasate gepraat word nie, maar van Israel s'n. Kalimi sê dat 'Israel' 'Abraham' vervang want “the seed of Abraham also includes non-Israelites – Ishmael (Gen 25:1ff).”

4.1.4. Dawid

Dit is duidelik dat daar in Kronieke 'n bepaalde identiteit rondom die figuur van Dawid geskep word wat 'n fiktiewe weergawe is van wie en hoe hy in werklikheid was. Dawid is in Kronieke 'n 'papier'-persoonlikheid. Die feit dat soveel van sy oortredinge verswyg word, dat groot gedeeltes van die Dawid-narratief uitgelaat word, lei onvermydelik daartoe dat hy die ideale figuur word. Dawid en sy tyd van regering word gesien as die ideale tyd, daarom gebeur dit dat persone aan wie meer status verleen moes word, uitgebeeld word asof hulle in Dawid se tyd diens gedoen het (vgl oa 1 Kron 24:7).

Dawid word dus voorgehou as die ideale koning en ná hom sou elke koning aan hom gemeet word (2 Kron 6:4, 10; 7:17-18, 23:3). 'n Paar voorbeelde waar daar eksplisiet 'n vergelyking getref word tussen Dawid en ander konings is onder andere in die geval van Salomo (2 Kron 7:17), Josafat (2 Kron 17:3) Agas (wat nie soos Dawid was nie: 2 Kron 28:1), Hiskia (wat soos Dawid was en gedoen het wat reg was in die oë van JHWH: 2 Kron 29:2) en Josia (wat gewandel het in die weë van Dawid: 2 Kron 34:2). Van Joram (2 Kron 21:7) word byvoorbeeld gesê dat hy goddeloos was, maar dat JHWH hom gespaar het omdat Hy nie die huis van Dawid wou vernietig nie. In 2 Kron 23:18 word genoem dat Jojada die priester, die kultus weer ingestel het soos wat Dawid dit gedoen het.

Opvallend is dat die regverdige konings wie se eie vaders ook regverdig was, beskryf word as regverdig soos sy eie vader. In teenstelling daarmee word elke keer verwys na Dawid wanneer daar na 'n regverdige koning verwys word wie se eie vader nie regverdig was nie. Dié betrokke koning word dan beskryf as een wat in Dawid se spore gevolg het. Dawid is deurgaans dié voorbeeld van 'n regverdige. 'n Goeie voorbeeld hiervan is die vertelling oor Amon. Amon word beskryf as iemand wat verkeerd

gedoen het in die oë van JHWH soos sy (eie) vader Manasse (2 Kron 33:22). Net in die volgende hoofstuk (2 Kron 34:1-3) word van Josia (wat in werklikheid Amon se seun was) gepraat as iemand wat gedoen het wat reg was in die oë van JHWH en wat gewandel het in die weë van Dawid. Hierdie verwysings is 'n duidelike teken dat Kronieke Dawid voorhou as die ideale koning.

Selfs Salomo – wat baie soos Dawid was, maar die voorreg gehad het om die tempel te bou – word in Kronieke beskryf as dié een wat opsien na Dawid en homself aan hom meet (2 Kron 6:15-17). In 2 Kron 8:11 verwerdig Salomo hom selfs nie om sy vrou in die huis van Dawid te laat woon nie.

Afvalligheid teenoor JHWH word ook beskryf as afvalligheid teenoor die huis van Dawid (2 Kron 10:16, 19). Dieselfde gedagte kom ook voor in 2 Kron 13:5 en 8, waar die volk tereg gewys word oor hulle opstand teen JHWH. Daar word vertel dat JHWH 'n soutverbond met Dawid en sy huis gesluit het en dat dit vir ewig sou geld. Na hierdie verbond verwys Kronieke weer in 2 Kron 21:7 as daar gesê word dat JHWH die huis van Dawid nie wou vernietig nie ter wille van sy verbond met Dawid.

4.1.5. Samevattende oorsig

Volgens die Kroniek-skrywer is die ideale figuur iemand van **Juda**, wat in **Jerusalem** woon en in die **tempel** aanbid. Dit is duidelik uit die beklemtoning wat daar in die boek gegee word aan bogenoemde drie aspekte. Eerstens word die belangrikheid van **Juda** beklemtoon deur die geslagsregisters. Met behulp van die geslagslyste word die bloedlyn van Juda en Dawid beklemtoon as die belangrikste. Tweedens dui die negatiewe verwysings na enige iemand buite **Jerusalem** op die

belangrikheid van die stad. Wanneer daar byvoorbeeld gepraat word van die konings van Juda word daar telkens genoem: hy het soveel jare oor Jerusalem regeer. Dersens kan die belangrikheid van die **tempel** gesien word in al die positiewe verwysings na die kultus-betrokke konings en andersyds die negatiewe kommentaar op die wat die kultus minag. Die baie ruimte wat in die boek aan die kultus, die duisende offers en die tempel afgestaan word, onderstreep veral die belangrikheid daarvan.

In die boek Kronieke word die identiteit van Dawid rondom bogenoemde eienskappe gevorm. Die Kroniek-skrywer omskep die Dawidsfiguur tot so 'n identiteit. In Kronieke word enige van Dawid se optredes of eienskappe wat nie met bogenoemde maatstawwe klop nie dus uitgelaat wanneer daar van Dawid gepraat word, sodat die beeld van Dawid die ideale identiteit weerspieël. Alles wat negatief is oor hom word verswyg en die indruk word gelaat dat die verbond tussen hom en JHWH die heel belangrikste was. Die verbond met Abraham en Moses word nooit genoem nie. Die rede hiervoor is weer eens bogenoemde drie aspekte. Abraham en Moses word albei geassosieer met die Noordryk. Abraham het op meer as een plek aanbid en Moses se verbond word geassosieer met Sigem (Deut 27), terwyl die ideale Dawid deel was van die stam van Juda, in Jerusalem (die Dawidstad) gewoon het en daar in die tempel aanbid het.

Japhet (1989:325) noem die volgende in dié verband: "The Chronicler's central purpose was to prove the legitimacy of David's monarchy and the Jerusalem Temple as the true site of YHWH worship...[He] wished to show that the religious community in Jerusalem is the true heir to the ancient, legitimate 'Israel'."

4.2. *Die Tempel en kultus in Jerusalem word gelegitimeer*

4.2.1. Konings word beoordeel volgens hulle kultiese handeling

Een van die sentrale tema's in Kronieke word deur die twee woorde wat as teenoorgesteldes gebruik word tot uitdrukking gebring naamlik ontrou (מעל) aan JHWH of om JHWH te soek/ raadpleeg (דרש). In 1 Kron 9:1 word die term מעל ook gebruik om die rede te gee vir die volk se wegvoering in ballingskap. In die skrywe oor Saul word albei terme gebruik (1 Kron 10:13,14), eerstens om te sê dat hy gesneuwel het as gevolg van sy ontrou (מעל) aan JHWH en tweedens word daar genoem dat hy JHWH nie gesoek (דרש) het nie.

Elke persoon en/of koning word volgens hierdie twee woorde beoordeel. Die persone waarna daar gunstig verwys word, is die wat JHWH gesoek (דרש) het. Die wat ontrou (מעל) aan hom was, word ongunstig beoordeel.

Kronieke lê veral klem op die tempel en die kultus. Riley (1993:58) wys daarop dat die "heilige" karakter van 'n antieke Naby Oosterse koning tot uitdrukking kom in die priesterlike funksies van die koning. Die verwysing na die koning as כהן in Ps 110:4 is 'n bewys dat hierdie perspektief nie vreemd was vir Israel nie. Riley (1993:155) kom tot die gevolgtrekking dat:

...the Chronicler's presentation of the monarchical history reveals an incorporation of elements from the common ancient Near Eastern temple ideology; the Jerusalem kings are shown to exercise the role of temple-builders and to bear the responsibility for the Temple's maintenance.

In die Kronieke-vertelling is dit duidelik dat die konings wat JHWH navolg asook die kultus onderhou, 'n positiewe beoordeling kry. Die ideale koning, volgens Kronieke, is 'n persoon wat verantwoordelik is vir die tempel, wie se koningskap afhanklik is van sy vervulling van daardie verantwoordelikheid en wat seën vir die land verseker deur sy kultiese betrokkenheid. So 'n koning en sy land word geseën met rus, vrede en voorspoed.

Kronieke heg soveel waarde aan die tempel en kultus dat hy die konings wat getrou was aan die kultus se daede in detail bespreek en die wat ontrou was, slegs noem. Nog 'n opvallende verskynsel is die feit dat die meeste byvoegings by die bronteks wat in Kronieke voorkom, betrekking het op die kultus (of dit nou te doen het met die tempel, offers, inwyding van die tempel, afbreek van godebeelde en heiligdomme of die instelling van die diens van die tempelpersoneel).

4.2.2. Die dienswerk van die Priesters en die Leviete word hoog aangeslaan

Die dienswerk van die priesters, net soos dié van die Leviete, word in Kronieke baie beklemtoon, deels omdat daar baie klem op die kultus en die tempel is, maar ook omdat dit van die belangrikste figure vir die Kroniek-skrywer is.

In 2 Kron 8:15 staan daar dat hulle in Salomo se tyd in geen opsig afgewyk het van die gebod van die koning oor die priesters en die Leviete en ten opsigte van die skatkamers nie. Die Kroniek-skrywer beklemtoon

hiermee die belangrikheid van hulle werk asook die waarde wat die skatkamers vir hulle ingehou het.

Volegens Kronieke was die priesters se taak om vir die volk rigting aan te dui deur hulle te leer en raad te gee (vlg 2 Kron 15:3: - Daar was baie dae dat Israel sonder JHWH was en sonder 'n **lerende priester** - וללא כהן מורה - en sonder die wet, vgl ook 2 Kron 17:8-9).

Uit die vertelling oor Joahas se geskiedenis is dit duidelik dat die Kronieke-skrywer wil beklemtoon dat slegs priesters konings salf. Dieselfde geld vir 2 Kon 11:12, wat in 2 Kron 23:11 verander word sodat daar duidelik genoem word dat die priester Jojada en sy seuns die koning gekroon en gesalf het.

Behalwe vir die dienswerk van die priesters, word dié van die Leviëte ook deur byvoegings en weglatings beklemtoon. Kalimi (2005:56) verwys na die verhaal van die ark, wat drie maande by Obed-Edom gehou is, nadat Dawid nie daarin kon slaag om dit na Jerusalem te bring nie. Obed-Edom blyk 'n Filistyn te wees (Jos 13:3; 2 Sam 15:19; Jos 9:17) en in Samuel is daar geen aanduiding dat hy van Levitiese afkoms was nie, iets wat in Kronieke 'reggestel' word:

[T]he Chronicler found the idea of leaving the Ark with a man who was not a Levite (and very likely not even an Israelite) ideologically faulty – all the more because the Torah makes no reference to this topic at all. It merely requires *the bearing of the Ark* to be undertaken by the Levites (Num 3:28-31; 4:4-15 [P]; Deut 10:8 [D]). The Chronicler transformed Obed-Edom into a Levite, a keeper of the gates of the Ark of the Lord (1 Chr 15:8,24; 16:38 as well as 26:1-5; 2 Chr 25:24), and also a Levite who played on harps and

stringed instruments before the Ark in Jerusalem (1 Chr 15:21; 16:4-5).

In 1 Kron 15:26-27 laat die Kroniek-skrywer geen twyfel oor wie die ark dra nie. Daar word twee keer genoem dat dit die Leviëte is (Kalimi 2005:150). Soos wat Obed-Edom deur die Kroniek-skrywer 'n Leviëte gemaak word, net so word Samuel ook 'n Leviëte gemaak in 1 Kron 6:7-13, 18-23 (vgl Kalimi 5002:152-153).

Labahn (2003:130) wys daarop dat die priesters deur alle tye meer mag as die Leviëte gehad het en dat die Leviëte in der waarheid die minderwaardige takies in die tempel verrig het, maar dat dit verander het in die tyd van die tweede tempel:

The Levites had great influence in many aspects of Israelite society because of the positions they now filled. By their links with the powerful in society they themselves in a way participated in the exercise of power. So the Levites established themselves as an important group within Second Temple Judaism. They were responsible for important decisions in society. In the positions they occupied they took on large responsibilities and could shape things the way they wanted.

Kalimi (2005:217) wys op die chiasme waarmee die belangrikheid van die dienswerk van die priesters en die Leviëte beklemtoon word en hulle as deel van die leiers van Israel uitgebeeld word: "[T]he chiasmus between 1 Chr 23:2, 'And [David] gathered together all of the **leaders of Israel** and the priests *and the Levites*,' and the continuation, which provides the details: '*the courses of Levites* (23:3-31), the courses of priests (chap. 24), and the twelve **leaders** for each month of the year' (chap. 27).

In Kronieke word die priesters en Leviëte voorgelou as deel van die leierskorps van Israel (vgl oa 1 Kron 24: 6 en 31). Hulle was ook die enigste wat by die kultus betrokke kon wees, aangesien hulle nie net aangewys nie, maar ook geheilig is. Hulle het die ark ingedra nadat die tempel gebou is (2 Kron 5:5). Selfs Dawid erken dat sy eerste probeerslag om die ark na die stad te bring, misluk het omdat dit nie deur die aangewese priesters en Leviëte gedoen is nie (1 Kron 15:12-15). Slegs die priesters kon offers bring en die wat hulle vir die priesters vererg het, kon selfs met melaatsheid getref word (2 Kron 26:18-19). Die onderhoud van die tempel kon ook net deur priesters en Leviëte gedoen word (vgl oa 2 Kron 23: 6).

Kalimi (2005:343) wys op die antitese in die toespraak van Abia, waarmee die belang van die kultus en die amp van die priesters en Leviëte beklemtoon word: 2 Kron 13:9-10: "Het julle nie die **priesters** van die Here, die **seuns van Aäron**, en die **Leviëte** verdrywe en vir julle **priesters** gemaak soos die volke van die lande nie?...Maar ons – die Here is onse God, en ons het Hom nie verlaat nie; en as **priesters** dien die **seuns van Aäron** die Here, en die **Leviëte** is in die dienswerk." (eie beklemtoning, OAV)

Die verhaal van koning Joas (2 Kron 22:11-24:27) is eintlik eerder die verhaal van die priester Jojada. Jojada word uitgebeeld as die een wat die tempelkultus weer laat herstel het en wat aan die koning raad gegee het. Na sy dood het die koning afgedwaal van die regte weë. Jojada is selfs saam met die konings in die Dawidstad begrawe (2 Kron 24:16). Omdat hy (volgens die riglyne van Kronieke) soos 'n ware koning opgetree het, verdien hy ook so 'n begrafnis. Kalimi (2005:171-174) wys ook op die belang wat Jojada vir die Kroniek-skrywer het. Verder wys hy op die karakterontwikkeling van Jojada asook die feit dat (net soos in die

geval van Dawid) die persoonsnaam telkens in die plek van die titel gebruik word. Op 'n ander plek (2 Kron 24:6) word die titel “priester” uitgebrei met “hoof” (hoëpriester), sodat die koning en Jojada op dieselfde hiërargiese orde beweeg – Joas die koning wat aan die hoof van die staatshiërargie staan, ontmoet vir Jojada wat aan hoof van die priesterhiërargie is (Kalimi 2005:182).

Dit wil dus voorkom of daar in Kronieke baie moeite gedoen word om die dienswerk van die tempelpersoneel te beklemtoon. Deels is dit te wyte aan die belangrikheid van die kultus vir die Kroniek-skrywer(s) en daarom word ook die poortwagte en sangers se rolle beklemtoon, maar andersyds beklemtoon dit ook die leiersfigure (hetsy priester of Leviet) van die tempel, so asof dit die leiers van die volk is.

4.2.3. Offers word beklemtoon

Deel van die tempelkultus was die offerrituele. Soos die ander tempelfunksies word dit ook beklemtoon in die boek Kronieke. Daar word groot hoeveelhede diere genoem wat geoffer is, soms ontelbaar baie (vgl 2 Kron 5:6), andersins duisende (vgl oa 2 Kron 1:6; 15:11 asook 7:5: ויזבח המלך שלמה את־זבח הבקר עשרים ושנים אלף וצאן מאה ועשרים אלף). Die feit dat sewe dae van 'n fees aan die inwyding van die altaar bestee is (2 Kron 7:9), dui ook op die belangrikheid van offerandes in Kronieke. Daar word selfs van die tempel gepraat as die huis van offer (2 Kron 7:12).

4.2.4. Plekke van aanbidding

Uit die voorafgaande bespreking het dit duidelik geword dat die Noordryk negatief voorgestel word, omdat hulle op ander plekke as Jerusalem en in die tempel aanbid het. Dit kan dui op afgodediens, maar in die meeste gevalle was dit gewoon 'n ander plek wat hulle (in die Noorde) ingerig het as aanbidningsplek vir JHWH. In die Kronieke-narratief word almal wat op 'n ander plek as by die tempel in Jerusalem aanbid het, negatief beoordeel aangesien daar verwag is dat die bevolking van albei ryke na die tempel moes gaan om te aanbid. Die manier waarop Hiskia se optrede goedgepraat word asook die detail wat gegee word met betrekking tot wie almal in die tempel moes aanbid (2 Kron 30) is 'n baie duidelike aanduiding dat verering van JHWH (volgens die Kroniekskrywer), slegs in die tempel in Jerusalem kon plaasvind. Kalimi (2005:83) wys daarop dat die gedetailleerde beskrywing van die plek waar die tempel gebou moes word (vgl 2 Kron 3:1: in Jerusalem, op die berg Moria, waar JHWH aan Dawid verskyn het, op die plek wat Dawid voorberei het, op die dorsvloer van Ornan, die Jebusiet) dalk kan dui op die dispuut met die Samaritane oor die plek van aanbidding. Vir die Samaritane was die berg Gerisim heilig omdat dit die plek sou wees waar Abraham sy seun Isak moes offer.

Dat Jerusalem in Kronieke die enigste moontlike plek van aanbidding is, is ook baie duidelik uit ander gedeeltes. Daar word byvoorbeeld genoem dat dit die plek is wat JHWH gekies het om sy naam daar te laat woon en ook dat die persone wat verkies het om JHWH te dien, dit in Jerusalem doen. Net so word daar gesê dat die stamme wat verkies het om in Jerusalem te aanbid, regverdig was en dat JHWH uit al die stamme se woongebiede, verkies het om sy naam in Jerusalem te vestig (vgl oa 2 Kron 12:13 asook 2 Kron 11:16). Nadat daar besluit is om die tempel in Jerusalem te bou, was daar geen twyfel meer oor waar JHWH teenwoordig is of aanbid

moes word nie. In 1 Kron 23:25-26 word vertel dat Dawid gesê het dat JHWH vir ewig in Jerusalem is en dat die Leviëte nie meer nodig gehad het om die tabernakel en al die voorwerpe rond te dra nie, aangesien JHWH in die tempel sou wees. Nadat die tempel voltooi is, het die volk vir sewe dae lank fees gevier om dit in te wy (2 Kron 7:9). Kalimi (2005:390-391) wys op die “voorhangsel” waarvan daar in 2 Kron 3:14 gepraat word en sê dat hierdie woord 25 keer in die Bybel voorkom, waarvan 24 keer in die Priester-bron waar dit betrekking het op die voorhangsel van die tabernakel. Die vyf-en-twintigste keer is dié verwysing in Kronieke, waarvoor daar geen parallel te vind is in die Koningsboeke nie. Hiermee wou die Kroniek-skrywer sê dat die tempel die tabernakel vervang het en die enigste plek van aanbidding was. Dieselfde doel word bereik deur die chiasme in 2 Kron 5:13, waar die middelpunt van die chiastiese patroon aantoon dat die priesters nie die diens kon doen nie. Dit is dieselfde as wat van Moses gesê is in Exodus 40:35, wat daarop dui dat: “...the sancity of the new Temple was no less than the sancity of the Tabernacle that Moses constructed in the desert. The holiness was so intense that it was not possible to worship the Lord in the place designated for worship, the Tabernacle/Temple” (Kalimi 2005:226).

In Kronieke word Jerusalem voorgehou as die stad van die volk van JHWH, as die stad van Dawid. Om by hierdie beskouing te hou was dit nodig om te verswyg dat daar ooit iets soos die intog in Kanaän was. Daarom is die bestaande vertelling oor Simeon se stede gemanupuleer en word die vertellings oor JHWH se verbond met Abraham en Moses in Kronieke ‘uitgeskryf’.

Daar is reeds aangedui dat die figure van Abraham en Moses, in vergelyking met hulle posisies in die Pentateug, in die boek Kronieke totaal onderbeklemtoon word. In die Pentateug neem albei van hulle belangrike posisies in by verbondsluitings van JHWH met Israel. In

Kronieke word daar slegs sydelings na hulle verwys. In Kronieke word daar ook nie na JHWH verwys as die God van Abraham, Isak en Jakob nie. Die aartsvaderverbond is dus nie belangrik nie. Net so word daar nie melding gemaak van JHWH as die God wat die volk uit Egipte gelei het nie. Van Moses is daar net sprake wanneer daar na die religie verwys word en die manier waarop sekere kultiese rituele uitgevoer word. Die Kroniek-skrywer beklemtoon dat Dawid die kultus instel net soos wat JHWH aan Moses beveel het. Wanneer daar in Kronieke na Moses verwys word, het dit telkens te make met die kultus.⁴ Nêrens in Kronieke is daar egter enige verwysing na die verbond wat JHWH met Moses gesluit het nie. Die Kroniek-skrywer het dus verwysings na Moses baie selektief gebruik en die res gewoon verswyg of uitgelaat. Die Abraham- en Sinaï-verbonde was nie van belang vir Kronieke nie, maar wel die verbond met Dawid.

Japhet (1989:116) verwys ook hierna. Sy stel dat die geskiedenis van die volk Israel volgens Kronieke by die skepping begin. Volgens haar beklemtoon Kronieke dit dat die verhouding tussen Israel en JHWH van altyd af daar was:

The book of Chronicles does not contain an explicit definition of the relationship between God and Israel, but its views on the question

⁴ Vergelyk onder andere 1 Kron 15:15 waarvolgens die Leviete die ark gedra het soos wat Moses beveel het; in 1 Kron 21:29 word verwys na die tabernakel wat deur Moses in die woestyn gebou is; 1 Kron 22:13 noem dat die volk voorspoedig sal wees as hulle by die verordeninge hou soos wat Moses dit ingestel het; 1 Kron 23:13 wys daarop dat Moses se nageslag by die stam van Levi ingereken is; in 1 Kron 26:24 word genoem dat Sebuel 'n seun uit Moses se nageslag die owerste oor die skatte was; 2 Kron 1:3 verwys daarna dat die hele volk na die tent van samekoms, wat Moses gemaak het, gegaan het; 2 Kron 5:10 noem dat daar niks anders in die ark was as die tafels wat Moses by Horeb daarin gesit het nie; in 2 Kron 8:13 staan daar dat die volk volgens Moses se gebod moes offer; 2 Kron 24:6,9 beklemtoon die belastings soos deur Moses ingestel; 2 Kron 25:4 verwys na die wet as die boek van Moses en sê dat die koning daarvolgens opgetree het; 2 Kron 30:16 wys daarop dat die priesters en die Leviete by die pasga hulle plekke ingeneem het soos wat Moses se wet beveel het; in 2 Kron 33:8 staan daar dat die volk se toekoms verseker is solank hulle hou by die wet van Moses; volgens 2 Kron 34:14 was die wetboek wat gevind is, dié van Moses en in 2 Kron 35:6,12 word daarop gewys dat die pasga en offers gebring is, soos wat dit deur Moses ingestel is.

are clear. YHWH is the God of Israel, and Israel by its very nature, is YHWH's people. This relationship exists *a priori* and is not the result of any historical process. The religious concepts of chosenness, the promise to the Patriarchs, and the covenant at Sinai lose their pride of place. The formative episodes in Israelite history – Egyptian bondage, Exodus, and conquest of the land – do not even figure in the book's historical narrative. In the genealogies that preface the narrative itself, Israel is a static, monolithic entity; the people's history follows one continuous line from Creation onwards. This line is not cut by the destruction of the Temple or the end of the Davidic monarchy, and Cyrus' proclamation allows it to go on into the future.

Japhet 1989:124

lets hiervan kan gesien word in 2 Kron 36:21, waarvolgens die ballingskap bloot beskou word as die verpligte sabbatsrus van sewentig jaar. Dit sowel as die feit dat Kronieke nie die landsbelofte bekeleemtoon nie, is die skrywer(s) van Kronieke se manier om die leser daarop attent te maak dat Jerusalem van altyd af die plek was waar JHWH se volk moes woon en aanbid. Daarom eindig die boek ook deur te sê dat JHWH aan Kores die opdrag gegee het dat Juda moet terugkeer na Jerusalem om die tempel te herbou.

5. Kronieke as 'n magstek

Trotter (1999:305) wys daarop dat geleterdheid toegang tot tekste verleen het en daarom ook mag verleen het :”This means that literary skills and the control of those with literary skills were sources of power. By effectively limiting the production and interpretation of texts to a small, literate elite, a substantial amount of power within the community is given to the literati and their patrons.”

As die Leviete dus die teks van Kronieke geskryf het, soos wat dit wil voorkom, is dit presies wat hulle gedoen het. Omdat hulle geleterd was en omdat hulle in die posisie was om die teks te kon skryf, het dit aan hulle die moontlikheid gebied om hulleself te bemagtig en hulle eie optredes te legitimeer.

Uit die vergelykende studie tussen Kronieke en die bronmateriaal het dit duidelik geword dat daar aansienlike verskille is tussen die onderskeie weergawes. Daar is bewys dat die skrywer(s) van Kronieke heelwat byvoegings, weglatings, beklemtonings en seleksies op die bronmateriaal toegepas het. Uit die ondersoek het dit verder duidelik geword dat daar bepaalde sake is wat veral aandag gekry het en beklemtoon is met hierdie selektiewe skryf. Dit is sake soos die tempelkultus in Jerusalem as die enigste ware godsdiens en dat JHWH net dáár aanbid moes word, die belangrikheid van die dienswerk van die priesters en Leviete, die hiperboliese offerandes asook die beklemtoning van die Suidryk en die teruggekeerde Judeërs as die enigste volk van JHWH.

Dit is dus duidelik dat die boek Kronieke ingeskryf is teen bestaande vertellings om in 'n nuwe situasie bepaalde groepe en gebruike te legitimeer. Dit is ingeskryf teen die teologiese perspektiewe wat in Genesis, Joshua, Rigters asook die Samuel-, Konings- en die profeteboeke verwoord is. Hierdie nuwe ideologie⁵ word teologies⁶ begrond en gelegitimeer.

Volgens die brongeskrifte was die beskermheer van die kultus die Jerusalemse koning. Die vroeëre Judese konings kon besluit wat om met die tempelskatte te doen, watter gode gedien moes word, of afgode vernietig of behou moes word en of die heidense praktyke toelaatbaar was al dan nie.

Kronieke daarenteen, het ontstaan toe die monargie van Juda nie meer bestaan het nie. Juda was slegs 'n provinsie onder Persiese beheer, daarom was die mag wat die tempel en sy kultus kon bied, baie belangrik. Die status van beskermheer van die kultus het vanaf die koning oorgegaan na die hoëpriester. Die hoëpriester was dus in die nuwe omstandighede aan die hoof van die groep wat besluitnemingsbevoegdheid gehad het oor die tempel, die skatte, die rituele van die kultus, die offerandes en al die gebruike wat daarmee gepaard gegaan het. By implikasie word die hoëpriester en sy

⁵ Wanneer daar na "ideologie" verwys word, word dit verstaan soos wat Van Wyk (1999:24) dit definieer: "Ideologie is 'n stel samehangende idees oor die wêreld en spesifiek die samelewing. Elke ideologie is daarop afgestem om die belange van 'n bepaalde groep in die samelewing te dien deur mag te bekom, behou en/of vermeerder, en hou dus verband met politiek. Ideologie kom in taal tot uitdrukking, en veral in vertellings."

⁶ Alhoewel "teologie" en "ideologie" raakpunte het, is daar tog 'n fyn lyn van onderskeid. Van Wyk (1999:25) wys daarop dat die bedoeling van teologie en ideologie verskil. Hy sê dat die bedoeling van teologie is om 'n verklaring te bied vir die wyse waarop God in die wêreld werksaam is. Daarteenoor is die bedoeling van elke besondere ideologie om die magsbelange van 'n bepaalde groep in die samelewing te bevorder. Van Wyk (1999:26) onderskei die twee terme soos volg: "Teologie is 'n stel samehangende idees oor die persoon en werk van God in relasie tot mense, terwyl ideologie 'n stel samehangende idees oor die wêreld, die samelewing of 'n bepaalde saak is."

‘amptenare’ dus bemagtig wanneer Dawid en die konings wat nou verbonde was aan die kultus as ideaal voorgehou word.

Uit die weergawe van die boek Kronieke is dit opvallend dat alle konings wat deur die Kroniek-skrywer positief beoordeel word (vgl oa Dawid en Salomo), konings was wat die kultus herstel het (vgl oa Hiskia; Joas – olv Jozada die priester en Josia). Hulle het veral drie dinge gedoen: Eerstens het hulle die priesters en Leviete in diens van die tempel gestel soos JHWH dit aan Dawid opgedra het, sodat die tempel herstel kon word. Tweedens het hulle oneindig baie sondoffers, brandoffers en lofoffers gebring. Derdens het hulle die afgode, hoogtes en ander aanbiddingsplekke afgebreek, sodat die tempel die enigste aanbiddingsplek (offerhuis) kon wees. Enige ander aanbiddings- of offerplek is as afgodery of ‘n verkeerde diens aan JHWH, voorgehou.

Hierdie drie aspekte van die kultus dui in wese op dieselfde saak: Eerstens word die priesters en Leviete beklemtoon en is hulle dienswerk van belang. Tweedens kon dit net van belang wees en bly so lank as wat die tempel in Jerusalem die enigste aanbiddingsplek sou wees. Derdens is hulle die enigstes wat kon baat by al die offerandes. Hierdie aspek blyk baie duidelik uit die voorskrifte vir offergawes in Levitikus en Numeri (vgl oa Lev 2:3; Lev 6:26; Lev 7:10; Lev 22:7; Lev 22:11; Lev 24:7-9; Lev 27:21; Num 5:8-10; Num 8:8-19 en Num 8:21-24). Dit is dus duidelik dat hierdie drie aspekte van die tempelkultus, niemand anders as die priesters en die Leviete (wat dieselfde status as die priesters in Kronieke kry) bevoordeel het nie. Die ‘nuwe geskiedenis’ wat Kronieke op die tafel plaas, is niks anders as ‘n legitimering van ‘n nuwe ideologie wat die priesters en die Leviete bevoordeel en bemagtig nie.

Die mag van die tempel-elite was nie net religieus van aard nie, maar ook polities en ekonomies. Deur die tempel, die belangrikheid van die

priesters, Leviëte en offers te beklemtoon is die ekonomiese welvaart van die tempelpersoneel verseker. Die offers het hulle verryk. In Kronieke is daar egter nie net sprake van diereoffers nie, maar daar is ook duidelike verwysings na geld. Die talle verwysings na die tempelskatte en die skatkamers dui alles op die potensiele ekonomiese welvaart wat 'n 'tempel-alleen' teologie (wat neerkom op 'n ideologie) vir die tempelpersoneel ingehou het. Naas die ekonomiese voordeel wat dié ideologie ingehou het, het dit ook aan die priesters en Leviëte politieke mag gegee. Omdat hulle gesien is as die leiers van die volk was hulle by implikasie ook die elite wat besluitnemingsmag gehad het oor die gewone burger se daaglikse lewe.

Kronieke is nie net ingeskryf teen die brongeskrifte se negatiewe beoordeling van konings en priesters nie, maar ook teen alle Noordelike tradisies. Dit beteken dat baie gebeurtenisse wat buite Jerusalem en noord van Benjamin plaasgevind het, uitgelaat is, en dat stamme van die Noordryk wat nie in Jerusalem aanbid het nie, by implikasie nie as deel van JHWH se volk beskou is nie (in teenstelling met die brongeskrifte, waarvolgens JHWH die volk uit Egipte gelei het, hulle in die beloofde land ingebring het en aan al twaalf stamme die land gegee het). Dit beteken verder dat alle figure wat met die Noordryk geassosieer is (persone soos Abraham, Josef, Moses ens), in Kronieke deur middel van die geslagslyste asook deur 'n proses van selektiewe verhaling, weggelaat is of as onbelangrik uitgebeeld word teenoor dié van die Suidryk. In hierdie studie is daar bewys dat daar nêrens in Kronieke sprake is van Moses se verbond met JHWH nie en dat daar slegs na hom verwys word wanneer dit betrekking het op die kultus. In hierdie verband bestaan daar 'n teenstrydigheid tussen die brongeskrifte en Kronieke. Waar die brongeskrifte Moses as die stigter van die kultus uitbeeld, sonder die Kroniek-skrywer Dawid uit as die persoon wat daarvoor verantwoordelik was.

Die feit dat Kronieke ná die ballingskap geskryf is en dat die profete tydens die ballingskap die enigste leiers en rigtinggewers vir die volk was, beteken dat Kronieke nie net teen die bronmateriaal (Samuel, Konings, Genesis, Joshua, Rigters en ander boeke met ooreenstemmende inhoud) ingeskryf is nie, maar ook teen die teologiese beskouings van die profete en hulle geskrifte.

Breytenbach (1997:1172) verwys na die profete se beskouings en die feit dat hulle veral teenoor die Sionsteologie stelling ingeneem het:

In die boek van Jeremia word die beeld van die koning afgetakel (vgl Jer 22:1-19; 24:30; 24:8-10; 34:1-22; 36:1-32). Die koning van Jerusalem word nie net voorgehou as selfsugtig, onregverdig en goddeloos nie, maar ook as 'n magtelose lafaard (Jer 38:14-28). Dieselfde geld min of meer vir die priesters en profete van Jerusalem (Jer 19:14-20:6; 23:9-40; 28:1-17). Daarmee word die elitistiese groep wat draers was en gebaat het by die meesternarratief oor die oninneembaarheid van Jerusalem, ontmasker as vals, onbetroubaar en skurkagtig.

In Kronieke blyk dit dat die skrywer(s) hierdie 'meesternarratief' van die oninneembaarheid van Jerusalem en die katastrofe van die tempel se verwoesting uit 'n na-eksiliese perspektief verwoord. Jerusalem was nog steeds belangrik, maar nie meer oninneembaar nie, net so ook die tempel. Deur te verwys na die ballingskap as die voorgeskrewe sabbatsrus, deur tradisies van die aartsvaders, die uittoeg en die intog te ignoreer asook deur profete en hulle handeling grootliks uit te laat, word Jerusalem weer eens in die sentrum geplaas. So word Jerusalem en (in enkele gevalle) 'n

priester se teenwoordigheid voorgehou as die enigste plek waar JHWH teenwoordig kon wees.

Breytenbach (1997:1175) verwys daarna dat koning en priester in die Koningsboeke en Samuel uitgeskryf word en dat profete ingeskryf word. Breytenbach stel dat die ontluistering veral in die legendes van Elia en Elisa voortgesit word en dat die koning weerloos staan teen die profetewoord. Waar die koning as die swakkeling voorgehou word, word die profeet telkens uitgebeeld as die standvastige figuur. In die Samuel- en Koningsboeke word die priester en kultuspersoneel ook op 'n subtiele wyse uitgeskryf:

Samuel word as priester opgelei, maar is eintlik 'n profeet (vgl 1 Sam 2:18 en 19 waar die priesterlike drag, naamlik die linnenkouerkleed 'vervang' word met die mantel van die profeet...) Dit is as profeet wat Samuel roem verwerf in Israel (1 Sam 3, vgl vs 19v). Daarteenoor is die priester Eli 'n magtelose figuur en sy twee seuns opperste niks nutte wie se optrede die volk vervreem van *JHWH*....Die priester en sy leerlinge...is direk verantwoordelik vir die verlies van die verbondsark....Priesters speel 'n ondergeskikte rol by die bou van die tempel....Priesters word geassosieer met valse godsdienste....Die profeet kan selfs lewe en dood gebied (2 Kon 4:8-37; 2:23-25).

Breytenbach 1997:1176

Met betrekking tot Kronieke sê Breytenbach (1997:1180), dat die teenoorgestelde gebeur: "Die geskiedenis moes dus radikaal herskryf word om die figuur van koning en priester in ere te herstel en om ander aansprake oor die regmatige erfgename van die priesterskap in Jerusalem

te legitimeer.” In Kronieke word die priester en koning ingeskryf, met dié verskil dat die hoëpriester nou die plek van die koning inneem.

Die vraag ontstaan nou waarom dit noodsaaklik was vir die skrywer(s) om die geskiedenis oor te vertel en waarom dit nodig was om die bestaande teologiese beskouings te probeer ontdogmatiseer om vir ‘n nuwe ‘dogma’ plek te maak? Met ander woorde wie sou bevoordeel of bemagtig word deur die nuwe ideologie?

Wanneer die verskillende geskrifte wat Kronieke voorafgaan bestudeer word, is dit duidelik dat daar veral twee teologiese beskouings is wat uitstaan. Eerstens is daar die sogenaamde Sionsteologie, waarvolgens Jerusalem die belangrikste aanbiddingsplek is en konings en priesters ‘n prominente rol daarin speel, en waarvolgens die kultus voorop staan en Jerusalem as oninneembaar beskou is omdat JHWH ten nouste met die tempel geassosieer is. Tweedens is daar die teologiese beskouing wat deur profete verteenwoordig word, waar die soewereiniteit van JHWH voorop staan en die volk veiligheid sou geniet indien hulle hulle verbondsverpligtinge sou nakom.

In Kronieke word daar gepoog om ‘n derde beskouing op die tafel te plaas, wat iets van albei bogenoemde bevat, maar wat die probleme wat die voorafgaande twee meegebring het, probeer uitskakel. Die Kroniek-skrywer behou ‘n element van die Sionsteologie, naamlik dat Jerusalem die enigste aanbiddingsplek is en dat, solank die tempelkultus en die (Dawids)verbond onderhou word, dit met hulle goed sou gaan. Na die ballingskap was dit duidelik dat Jerusalem nie oninneembaar was nie. Dié siening kon dus nie behoue bly nie. Die idee dat JHWH slegs in Jerusalem gedien kon word, is egter behou en het die grondslag gevorm van die nuwe ‘teologie’, wat in wese ‘n ideologie was met teologiese legitimering. Dié ideologie het dus, soos die Sionsteologie, vasgehou aan

die idee dat Jerusalem die stad is waar JHWH se heil gevestig is. Net so was die tempel en die kultus van groot belang, maar die blote teenwoordigheid van die tempel alleen kon nie redding bewerk vir die inwoners van die stad nie. Soos in die profeteboeke, was die regte optrede ook noodsaaklik, maar 'regte optrede' is nuut gedefinieer. In dié geval was regte optrede nie net om JHWH te aanbid nie, maar veral om gehoorsaam te wees aan die voorskrifte van die tempelpersoneel. Die kultus en dan spesifiek die offers moes onderhou word om heil te verseker. Hierdie offers kon slegs by die tempel in Jerusalem gebring word en geen ander offerplek was aanvaarbaar nie. Die katastrofe van die tempel se verwoesting is (soos in die profete geskryfte) voor die deur van kultiese ongehoorsaamheid gelê. Maar in dié geval is 'kultiese ongehoorsaamheid' met nuwe inhoud gevul. Profete het 'kultiese ongehoorsaamheid' beskou as die verlating van JHWH en die aanbidding van die Baäls en ander gode. Volgens die Kroniek-skrywer beteken 'kultiese ongehoorsaamheid' egter om op enige ander plek as die tempel te aanbid en te offer.

Die nuwe ideologie het dieselfde effek as die Sionsteologie gehad: Die soewereiniteit van JHWH is by implikasie ingeperk: Die heil het in die hande van die tempelpersoneel gelê, want daar was slegs een manier om JHWH se seën te ontvang en dit was deur die korrekte offerrituele in die tempel in Jerusalem. JHWH se redding en genade is dus deur die tempelpersoneel bemiddel. Hulle kon op dié wyse beheer uitoefen oor mense se lewens en toekoms.

Hierdie was 'n ideologie van eksklusiwiteit wat teologies gelegitimeer is. Die eksklusiwiteit was in kontras met die brongeskryfte se breër teologiese visie, waarvolgens JHWH die hele volk (bestaande uit twaalf stamme) uitverkies het.

Die Kroniek-skrywer slaag uitstekend daarin om die tempel-elite uit te sonder en hulle belangrikheid te beklemtoon. Die boek begin met geslagslyste wat (soos reeds aangetoon) nie 'n natuurlike lyn verteenwoordig nie, maar wel die belang van 'n uitverkore groep dien. Hiermee word daar grense geskep rondom die uitverkore groep en word daar ook seker gemaak dat die groep eksklusief sou bly. Niemand kon dus 'van buite af' die groep binnedring nie. Persone wat nie in die regte familie gebore is nie, kon ook nie so maklik deel kry aan JHWH se heil nie. Die kultus in Jerusalem was die enigste poort tot JHWH se seën. Die beperking van JHWH se teenwoordigheid en heil tot die tempel in Jerusalem sou natuurlik die gewone landsburger van Juda oortuig om na die priesters en Leviëte te luister, die voorgeskrewe offers te bring en die vereiste bydraes te maak. So het die tempel-elite mag verkry oor die lewens van eenvoudige landsburgers.

Hierdie ideologie was reglynig in stryd met die brongeskrifte, waarvolgens die patriarg, Abraham en die leier, Moses, anders opgetree het. Dit was ook in stryd met wat die klassieke profete verkondig het.

In 'n literêre proses waar sekere persone bevoordeel en 'ingeskryf' word, is dit onvermydelik dat ander 'uitgeskryf' en dus benadeel word. Eksklusiwisme bevoordeel nie net nie, dit sluit ook altyd uit en ontmagtig.

In Kronieke is dit baie duidelik ook die geval. Die Kroniek-skrywer het die 'ideale' identiteit rondom die figuur van Dawid geskep en die voorregte wat aan die tempel verbonde was aan die tempelpersoneel en die Judeërs toegesê. Almal buite hierdie grense wie se tradisies, sienings en gebruike nie ingepas het nie, is toegang tot hierdie bevoorregte groep ontsê. Dit is duidelik dat een van die groepe wat uitgesluit is, diegene was wie se voorouers tydens die ballingskap in die land agtergebly het. Uit die boek Esra is dit duidelik dat hulle sogenaamde 'onsuiwer afkoms' gebruik is om

teen hulle te diskrimineer. Die geslagsregisters in Kronieke het hulle dus reeds tot 'n groot mate uitgesluit. Dit was egter veral groepe uit die gebied noord van Benjamin wat deur die tekstuele aanbod van Kronieke benadeel is. Hulle uitsluiting uit die 'ware Israel' het hulle by implikasie die eeue-oue tradisies wat heiligdomme soos Sigem, Silo en Bet-El gelegitimeer het, ontnem. Dit het hulle ook die tradisies oor hulle voorouers, hulle konings en hulle geskiedenis as volk ontnem. Deur die geslagsregisters is hulle in elk geval in dieselfde kategorie geplaas as die Ismaeliete en die gehate Edomiete (vgl die boek Obadja).

Die term 'magstek' is aan die begin van hierdie studie gedefinieer as 'n "teks wat die historiograaf in bepaalde omstandighede skep om 'n bepaalde groep se identiteit te versterk en aan hulle mag te verleen, om daardie groep se optredes en aansprake te legitimeer en in die proses ander groepe uit te sluit." Die resultaat van hierdie ondersoek toon dat die boek Kronieke aan hierdie maatstaf voldoen en dat dit dus as 'n magstek van die Jerusalemse tempel-elite getipeer kan word.

6. Ten slotte

Die vraag hoe geslaagd Kronieke as 'n magstek was, kan nie met absolute sekerheid beantwoord word nie, aangesien (soos reeds aangetoon) die sosiaal-religieuse omstandighede waarbinne die boek ontstaan het, nie met sekerheid gerekonstrueer kan word nie. Wat wel duidelik is, is dat die groep wat belang gehad het by die tempel en beheer uitgoefen het oor die kultus in Jerusalem, 'n belangrike ekonomiese faktor geword het en beduidende politieke mag opgebou het. Die boek Kronieke sou sonder twyfel 'n bydrae gelewer het tot die legitimering van hierdie magsgroep se optrede. Aan die ander kant is dit egter ook duidelik dat Kronieke nie die tradisies waarteen dit ingeskryf is, vervang het nie, en daarom kan aanvaar word dat dit slegs binne 'n beperkte gemeenskap as magstek gegeld het.

Daar is aan die begin van hierdie studie geargumenteer dat 'n magstek ten nouste verbonde is aan die sosiaal-religieuse konteks waarvoor dit geskryf word. Wanneer gebeure (meestal politieke van aard) daardie sosiaal-religieuse konteks radikaal verander, moet magstekste wat 'n bepaalde meestersnarratief in stand moet help hou, hulle invloed in. Dit is klaarblyklik ook wat gebeur het met Kronieke toe die tempel in Jerusalem in 70 nC deur die Romeine vernietig is. Die simboliese universum wat Kronieke help skep het en in stand moet help hou, het daarmee dramaties ineengestort. Sonder die tempel en die funksionerende priesters en Leviete in Jerusalem was die boek Kronieke sy funksie as magstek kwyt. Kronieke sou dus nie meer kon funksioneer as teologiese legitimering van 'n bepaalde ideologie nie. Hierdie 'ontmagtiging' van die teks het die moontlikheid geopen dat Kronieke in nuwe historiese kontekste gelees kon word as 'n teologiese geskrif wat getuig van God se daad teenoor mense. Die vernietiging van die magsbasis wat Kronieke

bedoel was om teologies te legitimeer, het myns insiens die belangrikste faktor geword vir die finale opname van die boek in die versameling heilige geskrifte. In hierdie verband kom die woorde van Josef aan sy broers in Gen 50:20 onwillekeurig in die gedagte op: “Jullie hadden kwaad tegen mij in de zin, maar God heeft daar iets goeds uit laten voortkomen...” (Nieuwe Bijbelvertaling).

7. Literatuurverwysings

- Ackroyd, P 1988. The Jewish community in Palestine in the Persian period, in Davies, W D & Finkelstein, L (eds) 1988:130-161.
- Albertz, R 2003. The Thwarted Restoration, in Albertz, R & Becking, B 2003:1-17.
- Albertz, R & Becking, B 2003. *Yahwism after the Exile, Perspectives on Israelite religion in the Persian Era*. Assen: Royal Van Gorcum.
- Auld, A G 1999. What was the Main Source of the Books of Chronicles? In Graham, M P & McKenzie, S L 1999:91-99.
- Bailey, N 1999. David and God in 1 Chronicles 21: Edged with Mist, in Graham, M P & McKenzie, S L (eds) 1999:337-359.
- Barthes, R 1953. *De nulgraad van het schrijven gevolgd door inleiding in de semiologie*. Amsterdam: Meulenhoff.
- Barthes, R 1988. *The semiotic challenge*. Oxford: Basil Blackwell.
- Baumgarten, J M 1994. Sadducean Elements in Qumran Law in Ulrich, E & Vanderkam, J C (eds) 1994:27-36.
- Becking, B 2003. Law as Expression of Religion, in Albertz, R & Becking, B 2003:18-31.
- Becking, B & Korpel, M C A (eds) 1999. *The Crisis of Israelite Religion*. Leiden: Brill. (Oud Testamentische Studiën. Deel XLII).

- Beentjes, P C 2002. *I Kronieken. Verklaring van de Hebreeuwse Bijbel*. Kampen: Uitgeverij Kok.
- Beentjes, P C 2003. War Narratives in the Book of Chronicles: A new proposal in respect of their function, in *HTS* 59/3, 587-596. Pretoria: BB Printers.
- Boshoff, W; Scheffler, E & Spangenberg, I 2000. *Ancient Israelite Literature in Context*. Pretoria: Protea Book House.
- Boyce, M 1988. Persian religion in the Achemenid age, in Davies, W D & Finkelstein, L (eds) 1988:279-307.
- Braun, R L 1994. Martin Noth and the Chronicler's History, in Graham, M P & Mckenzie, L (eds):63-80.
- Breytenbach, A P B 1997. Meesternarratiewe, kontranarratiewe en kanonisering – 'n Perspektief op sommige profetiese geskrifte, *HTS* 53/4, 1161-1186. Pretoria: Promedia.
- Brons, R & Kunneman, H (reds) 1995. *Lyotard lezen. Ethiek, onmenselijkheid en sensibilliteit*. Amsterdam: Boom.
- Carroll, R P 1994. So What Do We Know about the Temple? The Temple in the Prophets, in Eskenazi, T C & Richards, K H (eds):34-51.
- Carter, C E 1994. The Province of Yehud in the Post-Exilic Period: Soundings in Site Distribution and Demography, in Eskenazi, T C & Richards, K H (eds):106-145.
- Claes, P 1987. Bijzondere en algemene intertextualiteitstheorie. *Spiegel der Letteren* 20/1-2, 7-15.

Clines, D J A 1994. Haggai's Temple Constructed, Deconstructed and Reconstructed, in Eskenazi, T C & Richards, K H (eds):60-87.

Cloete, T T 1992. *Literêre terme en teorieë*. Pretoria: HAUM-literêr.

Crockett, W D 1986. *A Harmony of the Books of Samuel, Kings and Chronicles*. Michigan: Baker Book House.

Davies, P R & Halligan, J M (eds) 2002. *Second Temple Studies III: Studies in Politics, Class and Material Culture*. Sheffield: Sheffield Academic Press. (JSOT, Supplement Series 340).

Davies, W D & Finkelstein, L (eds) 1988. *The Cambridge History of Judaism. Vol 1: Introduction; The Persian Period*. Cambridge: Cambridge University Press.

Deist, F 1995. Canonical literature: Some ideology-critical observations, in Nel, P J & Van den Berg, D J (eds) 1995:66-80.

Degenaar, J 1995. The text is an episode in an all-encompassing textuality, in Nel, P J & Van den Berg, D J (eds) 1995:3-21.

Duke, R K 1990. *The Persuasive Appeal of the Chronicler: A Rhetorical Analysis*. Sheffield: Almond Press. (JSOT, Supplement Series 88).

Duke, R K 1999. A rhetorical Approach to Appreciating the Books of Chronicles, in Graham, M P & McKenzie, S L (eds) 1999:100-135.

Du Plooy, H 1993. Die narratologie in die kontemporêre Suid-Afrikaanse literatuur-studie. *TLW* 9/3 & 4, 219-234.

Elliot, J H 1993. *What is Social Scientific Criticism?* Minneapolis: Fortress Press.

Eskenazi, T C & Richards, K H (eds) 1994. *Second Temple Studies II. Temple Community in the Persian Period.* Sheffield: JSOT Press. (JSOT, Supplement Series 175).

Faulstich, E W 1988. *History, Harmony, The Exile & Return.* Spencer: Chronology Books.

Foster, P H 1993. Die roman as meertalige lag: Die diskoers in Wilma Stockenström se “Abjater wat so lag.” *Tydskrif vir Literatuurwetenskap* 9, 326-328.

Gerlemans, G 1984. *Israel*, in Jenni, E & Westermann, C. *THAT*, Band I, 782-786. München: CHR Kaiser.

Goldstein, J (ed) 1994. *Foucault and the Writing of History.* Oxford: Basil Blackwell.

Grabbe, L L 1994. What was Ezra’s Mission? In Eskenazi, T C & Richards, K H (eds):286-299.

Grabbe, L L 1995. *Priests, Prophets, Diviners, Sages: a Socio-historical Study of Religious Specialists in Ancient Israel.* Valley Forge: Trinity Press International.

Grabbe, L L 1999. Israel’s Historical Reality after Exile, in Becking, B & Korpel, M C A (eds) 1999:9-32.

- Gräbe, I 1996. Bybelse spieserye? Intertekstuele stemmespel in Jan Spies se volksvertellings. Voordrag gelewer tydens NTWSA-jaarkongres, Universiteit van Pretoria, April 1996.
- Graham, M P & Mckenzie, L (eds) 1994. *The History of Israel's Traditions*. Sheffield: Sheffield Academic Press. (JSOT, Supplement Series 182).
- Graham, M P & Mckenzie, L (eds) 1999. *The Chronicler as Author. Studies in Text and Texture*. Sheffield: Sheffield Academic Press. (JSOT, Supplement Series 263).
- Graham, M P 1990. *The Utilization of 1 and 2 Chronicles in the Reconstruction of Israelite History in the Nineteenth Century*. Atlanta: Scholar Press. (SBL Dissertation Series 116).
- Japhet, S 1989. (trans) Barber, A: *The Ideology of the Book of Chronicles and Its Place in Biblical Thought*. Frankfurt am Main: Peter Lang. (Beiträge zur Erforschung des Alten Testaments und des Antiken Judentums, 9).
- Japhet, S 1999. Exile and Restoration in the Book of Chronicles, in Becking, B & Korpel, M C A (eds) 1999:33-44.
- Jeismann, K E 1985. *Geschichte als Horizont der Gegenwart*. Paderborn: Ferdinand Schöningh.
- Jenni, E & Westermann, C 1984. *THAT*, Band I. München: CHR Kaiser.
- Johnstone, W 1998. *Chronicles and Exodus, An Analogy and its Application*. Sheffield: Sheffield Academic Press. (JSOT, Supplement Series 275).

- Jones, G H 1993. *1 & 2 Chronicles, Old Testament Guides*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Kalimi, I 2005. *The Reshaping of Ancient Israelite History in Chronicles*. Winona Lake, Indiana: Eisenbrauns.
- Kristeva, J 1980. *Desire in Language. A Semiotic approach to literature and art*. Oxford: Basil Blackwell.
- Labahn, A 2003. Antitheocratic Tendencies in Chronicles, in Albertz, R & Becking, B 2003:115-135.
- Lernout, G 1987. Intertextualiteit als programma. *Spiegel der Letteren* 20/1-2, 33-42.
- Mason R 1990. *Preaching the Tradition*. Cambridge: Cambridge University Press.
- McKenzie, S L 1999. The Chronicler as Redactor, in Graham, M P & McKenzie, S L (eds) 1999:70-90.
- Mitchell, C 1999. The Dialogism of Chronicles, in Graham, M P & McKenzie, S L (eds) 1999:311-326.
- Morson, G S 1981. *Bakhtin: Essays and dialogues on his work*. London: The University of Chicago Press.
- Nel, P J & Van den Berg, D J (eds) 1995. *Concepts of textuality and religious texts*. Bloemfontein: UOVS. (Acta Acadamia, Supplementum I).

- Oeming, M 1990. *Das wahre Israel: die "genealogische Vorhalle" 1 Chronik 1-9*. Berlin: Kohlhammer. (BZAW 128).
- Peltonen, K 1999. Function, Explanation and Literary Phenomena: Aspects of Source Criticism as Theory and Method in the History of Chronicles Research, in Graham, M P & McKenzie, S L (eds) 1999:18-69.
- Poster, M 1984. *Foucault, Marxism & History*. Cambridge: Polity Press.
- Readings, B 1991. *Introducing Lyotard. Art and Politics*. London and New York: Routledge.
- Riley W 1993. *King and Cultus in Chronicles. Worship and the Reinterpretation of History*. Sheffield: JSOT Press. (JSOT, Supplement Series 160).
- Rudolph, W 1955. Chronikbücher. *Handbuch zum Alten Testament*. Erste Reihe, 21. Tübingen: JCB Mohr (Paul Siebeck).
- Schniedewind, W M 1999. The Chronicler as an Interpreter of Scripture, in Graham, M P & McKenzie, S L (eds) 1999:158-180.
- Siedlecki A, 1999. Foreigners, Warfare and Judahite Identity in Chronicles, in Graham, M P & McKenzie, S L (eds) 1999:229-266.
- Silverman, H J 1995. Lyotard en het postmoderne sublieme, in Brons, R & Kunneman, H (eds) 1995:80-88.
- Smith, M 1987. *Palestinian Parties and Politics that shaped the Old Testament*. London: SCM Press.

- Smith, M 1988. Jewish religious life in the Persian period, in Davies, W D & Finkelstein, L (eds) 1988:219-278.
- Stern, E 1988. The Persian empire and the political social history of Palestine in the Persian period, in Davies, W D & Finkelstein, L (eds) 1988:88-114.
- Stern, E 1999. Religion in Palestine in the Assyrian and Persian Periods, in Becking, B & Korpel, M C A (eds) 1999:245-255.
- Talmon, S 1994. The Community of the Renewed Covenant: Between Judaism and Christianity, in Ulrich, E & Vanderkam, J C (eds) 1994:3-26.
- Toews, J E 1994. Foucault and the Freudian Subject: Archaeology, Genealogy, and the Historicization of Psychoanalysis, in Goldstein, J (ed) 1994. *Foucault and the Writing of History*:116-134. Oxford: Basil Blackwell.
- Tropper, D 1971. The Internal Administration of the Second Temple at Jerusalem. Ph.D, Yeshiva University. Michigan: University Microfilms.
- Trotter, J M 1999. Reading, Readers and Reading Readers Reading the Account of Saul's Death in 1 Chronicles 10, in Graham, M P & McKenzie, S L (eds) 1999:294-310.
- Ulrich, E & Vanderkam, J C (eds) 1994. *The Community of the Renewed Covenant. The Notre Dame symposium on the Dead Sea Scrolls*. Notre Dame: University of Notre Dame Press. (Christianity and Judaism in Antiquity Series, Vol 10)
- Van de Hoek, C 1995. Het overleven van Lyotard, in Brons, R & Kunneman, H (eds) 1995:50-69.

- Van Gorp, H et al 1990. *Lexicon van Literaire Termen*. Wolters: Noordhoff.
- Van Heerden, E 1994. Vanuit eie werk: Die skrywer as historiograaf. *Tydskrif vir Letterkunde* 32/3, 1-15.
- Van Peer, W 1987. Intertekstualiteit: Tradisie en kritiek. *Spiegel der Letteren* 20/1-2, 16-24.
- Van Peperstraten, F 1995. Filosofie 'na' Auschwitz: de politieke inzet van Lyotards denken, in Brons, R & Kunneman, H (reds) 1995:19-31.
- Van Rooy, H V 1994. Prophet and Society in the Persian Period according to Chronicles, in Eskenazi, T C & Richards, K H (eds):163-179.
- Van Wyk, W C 1999. Teologie en Ideologie in Esra-Nehemia. DD-proefskrif, Universiteit van Pretoria.
- Venter, L 1995. Die teksteorie van Roland Barthes, in Nel, P J & Van den Berg, D J (eds) 1995:83-90.
- Viljoen, L 1993. Die roman as polifonie: Diskursiewe verskeidenheid in Lettie Viljoen se "Belemmering." *Tydskrif vir Literatuurwetenskap* 9, 313-325.
- Washington, H C 1994. The Strange Woman () of Proverbs 1-9 and Post-Exilic Judaen Society, in Eskenazi, T C & Richards, K H (eds):217-242.
- Weinberg, J 1996. *Der Chronist in seiner Mitwelt*. Berlin: Walter de Gruyter. (BZAW 239).
- Wilcock, M 1987. *The Message of Chronicles*. Illinois: Inter-Varsity Press.

Willi, T 1994. Late Persian Judaism and its Conception of an Integral Israel According to Chronicles, in Eskenazi, T C & Richards, K H (eds):146-162.

Williamson, H G M 1977. *Israel in the Books of Chronicles*. Cambridge: Cambridge University Press.

Wright, J W 1999. The Fabula of the Book of Chronicles, in Graham, M P & McKenzie, S L (eds) 1999:136-155.

Zvi, E B 2003. What is new in Yehud? Some considerations, in Albertz, R & Becking, B 2003:32-48.