

pta .  1-4-52

## DIE HUMOR VAN DIE OU TESTAMENT.

In sy belangwekkende en aantreklike studie „*Humor in die algemeen en sy uiting in die Afrikaanse letterkunde*”<sup>1)</sup> haal DR. F. E. J. MALHERBE blykbaar nie sonder instemming die bewering van GEORGE ELIOT aan: „Strange as the genealogy may seem, the original parentage of that wonderful and delicious mixture of fun, fantasy, philosophy and feeling, which constitutes modern humour, was probably the cruel mockery of a savage at the writhings of a suffering enemy — such is the tendency of things toward the better and the more beautiful.” Na aanleiding van hierdie nogal ewolusionisties-geluksalige konstatering skrywe DR. MALHERBE asvolg: „Seker is lange eeue nodig gewees voor die ontwikkeling van intellek en ruime geestesblik, die hoogs gekompliseerde lewensstemming, die wondere deureenklink van vreugde en smart in humor moontlik geword het . . . Te allen tye is die vereniging van groteske en verhewe elemente in die literatuur aangewend, maar die innige samesmelting in bespiegeling en die milde glimlag van humor is ’n verskynsel van die nuwere tyd met sy inniger bewuswording en diepere analyse van persoonlikheid. Psychologie en esthetiek is dan ook heeltemaal eens daarvoor, dat humor ’n *moderne verskynsel* is.” Shakespeare as „eerste groot-moderne mens” sou dan ook eintlik die eerste ware humoris in die literatuur wees.<sup>2)</sup> Hoewel huiwerig om in die koor van eenstemmigheid van die literatuur-historici, psycholoë en esthetici ’n al is dit ook skugtere dissonant te laat hoor, meen ek tog dat daar altans een Bybelboek is en nog wel in die Ou Testament waar al die kwaliteite en toonaarde van die ware, hoë humor te vinde en te hore is — waaroor later.

’n Verwarrende spraakgebruik laat dikwels onder humor deurgaan wat eerder as grappigheid, komieklikheid, „wit”, „Witz” of selfs as ironie en spot sou moet bestempel word. MALHERBE het op generlei wyse in hierdie slordige en skadelike begripsverwarring verstrik geraak nie soos sy hoofstukke oor „Die komiese”, „Humor en satire”, Humor en ironie” en in die tweede deel spesiaal wat die Afrikaanse letterkunde betref die hoofstukke oor „Komiese en geestige voortbrengsels” en „Humor in gemoedelikheid” bladsy na bladsy bewys. LANGENHOVEN het in sy bundel „*Aan Stille Waters*” pittig, plasties en puntig een van die verskille tot uiting gebring as hy sê: „Verspottigheid is teenoor humor wat kasterolie teenoor heuning is. Kasterolie het ook sy nut. Maar nie vir versadiging nie.”<sup>3)</sup> Satire en heelwat ironie kan ook maar onder die purgeermiddels gereken word. GEORGE MEREDITH het die satiris treffend gekenmerk as ’n straatveër, „a moral agent, often a social scaven-

<sup>1)</sup> Amsterdamse doktorsdissertasie 1924, vermeerderde uitgawe A'dam 1932, bl. 7.

<sup>2)</sup> a.p., bl. 8.

<sup>3)</sup> a.p., bl. 288.

ger, working on a storage of bile," daarenteë humor as 'n trooster, „the laughing comforter of susceptibilities". In satire is die vriendelike gevoelens verkil, slaan mens daarop los met 'n stok, in ironie gee mens 'n steek onder die dekmantel van 'n liefkosing („a sting under a semi-caress"), in humor „you deal him a smack and drop a tear on him, . . . you pity him as much as you expose".<sup>4)</sup> In humor meng simpatie sig met die gevoel van die lagwekkende, word die lag getransformeer in vriendelike jovialiteit, dit is 'n humanisering van die lag, humor lag meer met as om die ander, dit bring 'n versagting mee van die degradasie wat daar in die lag kan skuil, dit is „a lively sense of the comic tempered by kindly feeling."

Egte humor is na die beeld van HAZLITT „pure like the rainbow in the evening-cloud".<sup>6)</sup> Populêr word wel gesê: humor is 'n lag en 'n traan; juister is PATER se beskrywing „the laughter which blends with tears"<sup>7)</sup>; dis die gevoel vir die komiese en die verhewene nie naas mekaar nie maar verbonde in 'n hoëre eenheid, dit begelei die ongerymdhede met deernis (VERWEY); sonder grootheid en goedheid en lewensdiepte kan ware humor nie groei nie; die ware erns van deurleefde ervaringe is die grond van alle hoë humor; humor is na HÖFDING se uitspraak die gevoel vir die lagwekkende op grondslag van simpatie; tenslotte is humor die gawe van die liefde in I Korinthe 13 beskryf.<sup>8)</sup>

Ironie moet wel onderskei word van humor, al is daar ongetwyfeld oorgange. VAN DALE's *Nieuw Groot Woordenboek der Nederlandse Taal*<sup>9)</sup> omskryf ironie as „inkleding van een gedachte waarbij men het tegendeel zegt van wat men eigenlijk te verstaan wil geven, inzonderheid een spottend of schamper prijzen van wat men wezenlijk afkeurt"; en *The Concise Oxford Dictionary* 1925 as : „expression of one's meaning by language of opposite or different tendency, simulated adoption of another's point of view for purpose of ridicule". Die woord gaan terug op die Griekse *eironeia* wat vermomming, veinsing beteken, veral in die spreke wanneer iemand hom voordoen asof hy iets nie weet nie wat hy tog wel weet, waarvan die klassieke voorbeeld SOKRATES in sy diskussies met die Sofiste is. MALHERBE tipeer die onderskeid tussen humor en ironie — sonder om dit daarmee in 'n definisie vas te lê — asvolg: „By humor steek erns agter die skerts, by ironie skerts agter die erns"; maar daar is ook die oorgangsvorm van ironiese humor waarvan die formule is: „erns — skerts — erns".<sup>10)</sup> In 'n voetnoot verwys MALHERBE na die hoë ironie in Jesus se woord tot die Jode Joh. 10:32: „Baie goeie werke het Ek julle getoon van my Vader. Vir watter een van dié werke stenig julle My?";

<sup>4)</sup> *An Essay on Comedy*, 1877, 1919, p. 79s; 82.

<sup>5)</sup> J. C. GREGORY, *The Nature of Laughter*, London 1924, p. 3, 18, 119f, 116f.

<sup>6)</sup> Vgl. MALHERBE, a.p., bl. 11.

<sup>7)</sup> GREGORY, a.p., bl. 220.

<sup>8)</sup> MALHERBE, a.p., bl. 15, 35, 21, 17, 110, 115.

<sup>9)</sup> 7de dr. bewerk dr. DR. C. KRUYSKAMP en DR. F. DE TOLLENAERE, 's Gravenhage 1950.

<sup>10)</sup> a.p. bl. 125, 129.

en met fyne gevoel vra Malherbe „was dit nie méér as hoë ironie nie?“ Maar ironie kan ook demoniese vorm aanneem en tot sarkasme word.<sup>11)</sup>

Dit was veral HERMANN GUNKEL wat in sy Genesiskommentaar<sup>12)</sup> op die humor in die volksverhale van Genesis gewys het. Veral in die verhale oor Jakob en Esau en dan weer oor Jakob en Laban is die humoristiese element sterk verteenwoordig. Maar dis die vraag of hier wel van suiwere humor gespreek kan word. Dat GUNKEL gedurig 'n kwalifiserende adjektief by „humor“ voeg, soos „urwuchsig, kraftvoll, derb (soveel as ruw, grof), drastisch, geistreich“ bewys dat hier dikwels meer van „wit“, woordspel en veral ironie sprake is as van die egte humor met sy milde glimlag en sy begrypende verstaan. Ook BÖHL in erkende aansluiting aan GUNKEL spreek meermale van humor waar eerder geestigheid, ironie en spotlag tot uiting kom.<sup>13)</sup> Esau as stamvader en verpersoonliking van die eienskappe van die volk van Edom of Seïr word telkens uitoorlê deur Jakob, reeds van voor sy geboorte af (Gen. 25) en tot hulle uiteindelijke versoening toe (Gen. 33). Met woordspel op die name Edom en Seïr wat aan „rooi“ en „harigheid“ herinner, word met oordrywing en degraderend gesinspeel op die Edomiete se huidkleur en behaardheid, op hul ruwe onstuimigheid („Laat my tog sluk van daardie rooigoed daar!“ (Gen. 25:30) en onverskilligheid vir die hoër waardes („Kyk, ek gaan sterwe, en wat baat die eersgeboortereg my dan?“). Die motief van die „harigheid“ speel selfs 'n rol by die bedrog van die ou Isak waar die slimheid van moeder Rebekka die gladdigheid van Jakob se vel met die velle van bokkies bedek. Die veldgeur van die jagter se klere, wat eintlik by Esau en die Edomiete pas, maar wat Isak by Jakob meen te kan onderskei, word selfs die aanleiding tot die vorm van die seën wat die ou vader op die hoof van Jakob lê: „Kyk, die geur van my seun is soos die geur van die veld wat die HERE geseën het“ (27:27). In die later geskiedenis van die herontmoeting van Jakob en Esau laat die argelose Esau hom nogmaals, nou vir die laaste keer, deur die slimheid en voorkomende, nederige vriendelikheid van sy broer om die tuin lei, al is hierdie keer die gevolge minder fataal (Gen. 33) GUNKEL meen selfs dat die ouer vorm van die verhaal Esau voorstel as 'n goedmoedige lummel („Tölpel“) wat hom deur die mooi praatjies en geskenke van Jakob laat win. Hy erken intussen dat die later verhalers wat in die huidige vorm van die verhaal aan die woord kom, die geskiedenis edeler kan opgevat hê<sup>14)</sup>. BÖHL sê na aanleiding van die woordspelings met die name Edom en Seïr en Jakob in Gen. 25 dat hulle nie ontbloom is van 'n sekere humor nie „waarachter toch diepe ernst schuilt“; tog meen ook hy na

<sup>11)</sup> a.p. bl. 138, 135. „Sarkasme“ hang saam met die Griekse werkwoord *sarkadzoō*: vlees met die tande stukkend skeur, met saamgedrukte lippe gras aftrek, met verbete lippe bitter dinge sê.

<sup>12)</sup> in *Göttinger Handkomm* Z.A.T., her.v. W. Nowack, 1901, 4de dr. 1917; sien die *Sachregister* s.v. Humor in den Sagen.

<sup>13)</sup> F. M. TH. BÖHL, *Genesis* I en II, Serie Tekst en Uitleg, Groningen 1925, 2de dr. 1930; zie I bl. 9, 108, II bl. 55, 60v., 71, 74, 83, 104, 109, 113, 142v.

<sup>14)</sup> *Genesiskommentar*, S. 366.

aanleiding van Gen. 33: „Jakob handelt nu eenmaal tot het laatst toe overeenkomstig zijn naam en karakter. Tegenover Ezau is en blijft hij ‚de verschalker‘. Voor het laatst wordt de goedige en rondborstige Ezau ‚verschalkt‘ ”.

Ook die geskiedenis van Jakob en Laban is vol van komiese trekke, maar nie soseer humoristiese as wel ironiese, want dit gaan telkens weer ten koste van Laban, die Arameër, wie se geskiedenis in kort gesê niks anders is nie as: die bedrieër bedroë. Waarom te herhaal wat BÖHL op so kostelike wyse met alle aandag vir die woordspeling van die Hebreus volkome duidelik maak in sy Genesis-uitleg II bl. 71–73? Veral die geskiedenis met die terafim (Gen. 31:30–35) is soos GUNKEL tereg sê „voll von derber Lustigkeit” (bl. 348); Ragel, egte dogter van haar listige vader, lei hom hier so pragtig om die bos; selfs die gewaardeerde „huisgode” moet dit hierby ontgeld: Ragel sit na haar voorgewe in ’n hoogs onreine toestand, bo op haar gode en laat haar vader die hele tent deursoek: arme Laban, arme afgod! „So het Jakob ‚die verskalker‘ die hart (Hebr. *leb*) van Laban die Arameër (die ‚bedrieër‘) gesteel!” sê die verhaler (Gen. 31:20). BÖHL wys daarop dat die Hebreuse uitdrukking „die hart steel” beteken „mislei”. Arme Laban; sy dogter „steel sy god” en sy skoonseun „steel sy hart” en hoe!

Tog, al moet die teenspelers van Jakob-Israel in die Genesisverhale gedurig deurloop, is die lag nie heeltemaal en enkel ten koste van hulle nie. Wesenstrekke van die humor soos gevoel, begrip, simpatie vir dié wat aan die kortste end trek ontbreek nie. Die roerende beskrywing van Esau se smart oor die verlies van die vaderlike seën (Gen. 27:34–38) is te aangrypend as dat die verhaler enkel sou bedoel het om Esau tot voorwerp van lag, selfs van goedmoedige lag te maak. Al kan hy die vol seën, dié wat die eersgeborene toekom, nie meer ontvang nie, en al word hom ’n lewe ver van die vet grond en op sy swaard aangekondig, die einde van die toeseegging bevat die uitsig en troos: „Maar as jy jou kragte inspan, sal jy sy juk van jou nek afruk” (vs. 40). En al is Esau ook by die laaste ontmoeting met sy broer nog sy mindere in slimmigheid, hy word in sy naïviteit en rondborstigheid (soos BÖHL hom hier kenmerk) tog wel opstelik nie sonder simpatie geteken nie (Gen. 33). Die Jakob-Esaugeskiedenis loop uit op ’n vreedsame skeiding van die broers, wat wel elk sy eie pad gaan voortaan, maar nie as vyande nie. So eindig ook die Jakob-Laban-geskiedenis met medegevoel: Laban, hoeseer hy hom ook verongelyk gevoel waar hy hom van sy dogters, sy kleinkinders en sy vee almal tesame op eenmaal beroof ag (Gen. 31:43), sy vaderlike gevoel behou die oorhand, hy wil nie as vyand van hulle skei nie, hulle geen leed berokken nie—selfs gaan van hom die gedagte uit om ’n verbond te maak met sy bedrieglike skoonseun; ook hulle gaan voorgoed uitmekaar, maar as bondgenote met God as getuie en beskermmer van hulle verbond, ’n offer word gebring, ’n maaltyd gehou, die nagtelike ure in vriendskaplike samesyn deurgebring, „en Laban het die môre vroeg opgestaan en sy seuns en sy dogters gesoen en hulle geseën!”

Selfs die nog hoëre trek van ware humor wat hom van die komiese en geestige met sy plotselinge invalle, toevallighede en ongerymdhede onderskei, naamlik die beskouende distansiëring, 'n sekere lewenshouding en wêreldbeskouende element en agtergrond van die hoë humor<sup>15)</sup> waarby 'n mens na die treffende woord van HERDER<sup>16)</sup> openbaar word as „die invalide van sy hoëre kragte” (of moet ons sê: „van hoër kragte”?) ook hierdie element ontbreek in die Genesisverhale nie. Dit is hierdie teologiese element, die opneem van al hierdie soseer menslike in die Godsplan, waardeur ook hierdie kleinlike en selfs sondige van die mensekinders die verwesenliking van die Godsgedagte in die geskiedenis moet dien. Al Jakob se gekonkel en Esau se onnoselheid dien tenslotte daartoe om die Godswoord by die geboorte van hierdie tweeling te bevestig (Gen. 25:23) en om die Godsbelofte aan Abraham gegee nader aan die vervulling te bring (Gen. 12:2v.,7).

„Bij vele van de aldus bewerkte verhalen (van die boek Genesis, skryf BÖHL, dl. I bl. 19) kan men drie trappen of stadia onderscheiden: het oudste en dichterlijke verhaal, vol kleur en leven, maar niet steeds in overeenstemming met de strenge eischen van het Monotheïsme; ten tweede een bewerking in idyllischen geest vol van geestige woordspelingen en niet ontbloot van humor; en ten derde de eigenlijke bewerking in den geest van het profetische Monotheïsme, waardoor deze verhalen geplaast worden op het bijbelsche, het godsdienstig-zedelijke niveau. Moet ons nie sê nie dat juis in die laasgenoemde bewerking, in die uiteindelijke vorm van die Genesisverhaal soos dit nou voor ons lê, die ware, egte, hoë humor tot uitdrukking kom, die wat ek sou wil noem „glimlag van God”?

Of die uiteindelijke vormgewer van die Genesisverhaal bewus hierdie humor laat skyn het oor die geskiedenis, is moeilik te bewys. Miskien kan die feit dat hy so baie van die woordspelings, komiese situasies en tekenings en ironiese toespelings laat staan het, opgeneem het in sy meer „ernstige” werk daarvoor pleit dat hy op sy minste sin vir humor, ook in die hoër betekenis van die woord gehad het. Andersyds is dit wel merkwaardig dat in die Isakverhale met hulle baie toespelings op die betekenis van die naam Isak „Hy lag” (Abram lag by die toeseegging van sy geboorte Gen. 17:17, Sara lag ongelowig Gen. 18:12–15, die mense sal oor Sara lag Gen. 21:6, Isak self „lag” d.i. speel, „minnekoost” met sy vrou Rebekka Gen. 26:8, en BÖHL meen dat in 21:6a ook die trotse lag van die moedervreugde deurspeel) die Bybelskrywer tog nêrens uitdruklik die glimlag van God oor hierdie geskiedenis vermeld, hoewel die oorspronklike vorm van die naam Isak nl. *Jiŕŕaq-el* „God lag” daartoe so direkte aanleiding kon gegee het.

Die verhaal van die toringbou van Babel val nie direk onder die hoë humor nie; hier is meer ironie en spotlag sowel in die toon van die

<sup>15)</sup> Sien MALHERBE, a.p., bl. 49, 62v., 110

<sup>16)</sup> Aangehaal by H. PLESSNER, *Lachen und Weinen, Eine Untersuchung nach den Grenzen menschlichen Verhaltens*, Bern, 1941, 2te Aufl. 1950, bl. 211.

verhaal as in die woordspel aan die end as die hoogwaardige ere naam Babel, d.i. „Poort van God” (of Babilon „Poort van die gode”, kontakpunt van hemel en aarde) wat die ou Babiloniërs aan hulle stad gegee het, deur die Israelitiese verteller verklaar en gedegradeer word as „Plek van deurmekaar maak”, van deurmekaar raak van die welgeordende taalelemente sodat die taal onverstaanbaar word, plek van spraakverwarring en bygevolg volkeverstrooing. Opsigsself nie meer as diskrediterende „Volkswitz”, word dit egter in die huidige vorm van die verhaal en veral in samehang met die voorafgaande Godsbevel dat die aarde bevolk moet word (Gen. 1:28,9:7,19 en heel hoofstuk 10, veral vs. 32) ’n teken dat God sy plan volvoer hoe ook die mense magte saamspan om dit te verydel, en dat Hy dit op so goddelik-eenvoudige wyse doen nie deur krag- en geweldbetoon nie, net alleen deur „neer te daal” en die groot- en drukdoenerige mense die beheersing oor hul tong te laat verloor.<sup>17)</sup>

Die kleiner humor, wat BÖHL verstaan onder „het humoristiese element” in die verhale<sup>18)</sup> ontbreek inderdaad ook elders in die Ou Testament nie. In hierdie sin humoristies is bv. ook in die Josefgeskiedenis die bangmakery van sy broers deur die opsigter van sy huis as hy die beker van Josef vind in die sak van die jongste broer en sê: „Is dit nie die ding waar my heer uit drink en waarmee hy self altyd waarsê nie?” (Gen. 44:5) met die implikasie: my heer sal seker uitvind wat daarmee gebeur het. Trouens die hele situasie is hier komies-humoristies geteken. Die selfde kan ons opmerk in die verhaal van Dawid en Goliat, veral in die beskrywing van die spoggerige, snoewende Filistyn met die opsomming deur die verhaler van al die onderdele van sy wapenrusting, hulle lengte en gewig, sy teenspeler die eenvoudige boereseun Dawid, dié se poging om Saul se wapenrusting aan te trek en hoe ongemaklik hy hom hierin voel sodat hy dit maar liever weer uittrek (I Sam. 17:38-40; daarvoor ook reeds die onnoselheid veinssende vraag-antwoord van Dawid aan sy oudste broer: „Wat het ek nou gedoen? Ek vra maar net”, vs. 29), dan die hele beskrywing van die nadering totmekaar van die twee kampvegters (vss. 41vv.) en die tekening van Dawid triumphator (vs.50v.).<sup>19)</sup> Selfs kom ook hier hoër elemente in die komiese in waar Dawid teenoor die Filistyn se wapens „swaard en spies en lans” sy enigste wapen vermeld (en dan nie sy slinger noem nie maar): „die naam van die Here, die God van Israel”.<sup>20)</sup>

<sup>17)</sup> Die lag van God wat in Ps. 2:4, 37:13 en 59:9 vermeld word, is nie die lag van die humor nie, maar die spotlag van die oneindig Meerdere oor die inbeelding van opstandige volke en individue; vgl. die lag van die Wysheid Spr. 1:26 as die verdiende straf die onwilliges tref.

<sup>18)</sup> Sien sy *Genesis I*, bl. 9.

<sup>19)</sup> Die beskrywing is nog „humoristieser” as mens nie met die Afrikaanse vertaling lees: „David het by die Filistyn gaan staan” nie maar net die oorspronklike (en bv. met DE GROOT in *Tekst en Uitleg*) „op die Filistyn”!

<sup>20)</sup> Ook hier weer gaan in die Afrikaanse Bybelvertaling die regte humor verlore waar vertaal word „maar ek kom in die naam van die HERE” i.p.v. „met die naam” in paralele teenstelling tot die Filistyn wat kom „met swaard en spies en lans”.

Sterk ironies is die teregwyding wat Dawid vir Abner gee as Dawid die spies en waterkruik van Saul gesteel het in dié se eie laer en dan van ver op die top van die berg vir Abner toeskreeu: „Jy is tog ’n man, en wie is soos jy in Israel? Waarom het jy dan nie by jou heer die koning wag gehou nie?” (I Sam. 26:15).

Die spot met die teenstander was in die oudheid, ook in die Bybelse oudheid, een van die gedugste en mees gevreesde wapens. Spotliedmotiese kom reeds voor in wat wellig die oudste dateerbare gedig van die Ou Testament is, die pragtige Lied van Debora (Rigt. 5) waarin die gésel van die spot die stamme tref wat hulle ver gehou het van die nasionale stryd (vs. 15b–17), maar ook, in die moeder van die verslane vyandige aanvoerder en haar kamerdiensvrou, die vyande self (vs. 28–30). In die woordspelings met die name van die stamme waarmee hulle toekomst in verband gebring word in die ander ou digstuk, die sgn. „Seën (of Laaste woorde) van Jakob” (Gen. 39, veral vanaf vs. 13vv.) skuil seker ook heelwat ironie (Sebulon die „Woner, Bly-sitter”, Issaskar die „Loonman, Huurling”, Dan die „Regter” en tegelyk „Rower”, Aser die „Lekkerlewende” ens.)<sup>21</sup>). Die twee Outestamentiese fabels, die fabel van Jotam, Rigt. 9:7vv. met sy kostelike spot op die koningskap en die fabel van Joas van Israel waarmee hy Amasia van Juda se verwaandheid belaglik maak (II Kon. 14:8vv.) laat ons ’n hoë dunk kry van Israelitiese geestigheid. Die profete het die literatuurvorm van die spotlied gebruik om hulle aankondigings van die welverdiende oordeel oor die verlate en Godvergete heidenvolke krag en lewendigheid van voorstelling by te sit. So bespot die tweede Jesaja Babel in die gestalte van ’n vertroetelde dame-tjie wat diensmeidewerk sal moet gaan verrig (Jes. 47); ruwer nog pas Jesaja 23 op Tirus toe ’n volksspotliedjie op ’n verlate en vergete hoer-vrou (vs. 15v.). Van skerper ironie is nog die spotklaaglied waarin onder die ernstige vorm van ’n rouklag die spot gedryf word met die verlate grootheid in sy val (Jes. 14, veral vs. 8–19, op die koning van Babel, waarskynlik oorspronklik die koning van Assirië; Eseg. 26 en 27 op Tirus — sien veral 26:17v., 27:26–36; Eseg. 32 op Egipte en sy Farao — sien veral vs. 2–16 — Nahum 3:8vv. op Assirië — sien veral vs. 13–17). In die spot op die grootmagte word dan ook hulle gode betrek; so in die Weeroepe oor Assirië Habakuk 2:6vv. die verse 18 en 19, maar veral by die Tweede Jesaja (Jes. 40:19v., 44:9–20, 45:20, 46:1v.), in die waarskynlik na-exiliese gedeelte Jer. 10:1–16 en in die jonge Psalms 115:4vv. en 135:15vv.<sup>22</sup>)

In die Wysheidsliteratuur geld die ironie veral die luiaard; so Spr. 19:24:

---

1) Vgl. hier weer BÖHL, *Tekst en Uitleg*, Gen. 11, bl. 142v.

22) Sien behalwe die in my *Psalmen III* by Ps. 115:4vv. genoemde plekke ook nog I Sam 12:21 en Jer. 16:19.

Steek die luiaard die hand in die skottel,  
dan bring hy dit nie eers na sy mond terug nie!

en 22:13

Die luiaard sê: Daar is 'n leeu buitekant:  
ek kan in die middel van die strate doodgemaak word!

en sy variant 26:13

Die luiaard sê: Daar is 'n leeu op die pad,  
'n leeu op die pleine!<sup>23)</sup>

en in die Inleidende Gedeelte 6:10

Nog 'n bietjie slaap, nog 'n bietjie sluimer,  
nog 'n bietjie hande-vou om uit te rus!

gevolg deur die waarskuwing:

So kom dan jou armoede soos 'n rondloper  
en jou gebrek soos 'n gewapende man.

Geestig-ironies werk die byna gelykluidendheid van die verse 4 en 16 in Spr. 9 waarvan die eerste ernstig bedoel is as opwekking om te luister na die uitnodiging van die ware Wysheid:

Wie eenvoudig is, laat hy inkom hierheen,  
wie verstandeloos is, vir hom sê sy ens.

maar die tweede midde-in die beskrywing van Vrou Dwaasheid ironies in presies dieselfde bewoordinge as 'n waarskuwing<sup>24)</sup>.

Vir ander gevalle van ironie mag ek verwys na my opvatting van 8:36b, 17:8, 18:6,11, 19:27 in my Spreukeverklaring in *Tekst en Uitleg* en ek vra myself af of ook selfs in die waarskuwingsgedig teen die dronkenskap in Spr. 23:29vv. daar nie 'n sekere luim in die erns gemeng is nie wanneer daar na die „Ag!’s en „Wee my!’s, na die „vreemde dinge” wat die dronkman sien en na die skip in die storm verwys word (vss.29,33v.) en hy so kostelik aan die end as tog maar onverbeterbaar beskryf word (vss. 35v.) So kan ook gevra word of die beskrywing van die „on-sinniges”, die goddelose mense wat so'n bedreiging vir die geloofsrus van die digter van Psalm 73 was, tog nie in vs. 7 en 9 'n ironiese tint bekom nie as hy hulle voorstel as:

Hulle oog puil uit van vet;  
die inbeelding van hulle hart loop oor.  
Hulle stel hulle mond teen die hemel,  
hulle tong wandel op die aarde.

Ons moet nie vergeet nie dat die gedig geskryf is nadat die digter sy gemoedsrus en hoë geloofsiening in Gods heiligdom herkry (en eers reg verkry) het.

Seker is dat Goddelike ironie, wel gemeng met teleurstelling, tot uitdrukking kom in die Godswoord gerig tot sy plaasvervanger-herder

<sup>23)</sup> In die Hebr. is daar twee verskillende woorde vir leeu, waarom ek in my *Spreuken II* die eerste met „roofdier” weergegee het.

<sup>24)</sup> Die Afrikaanse Bybelvertaling bederf die effek deur nie heeltemaal gelykluidend te vertaal nie en deur in albei gevalle die woorde in die mond van respektiewelik Vrou Wysheid en Vrou Dwaasheid te lê in plaas van dit as uitings van die Spreuke-digter te beskou.



op aarde: „Gooi dit vir die pottebakker — die heerlike prys waarmee Ek deur hulle gewaardeer is!”, die dertig silverlinge van ’n slaweprys, eintlik ’n loon van verraad (Sag. 11:13).

Aanmerklik fyner, hoewel nie noodsaaklik roerender nie en ten slotte in ewe hoë erns omslaande is die ironiese gebruik deur Jesaja van die literatuurvorm van ’n wingerdliedjie om die geskiedenis van God en sy volk te skilder (Jes. 5:1-7). Het die profeet nou ’n liedjiesanger geword om sy volk te vermaak met die storie van ’n teleurgestelde wingerd-besitter? Of gaan hy sy gehoor plesier verskaf met ’n skalkse minnesang waarby onder die beeld van die wingerd die liefste beskryf word soos so dikwels in die Hooglied en word in sy liedjie die teleurgestelde minnaar bespot wie se hoop en verwagtings in die gedragings van sy geliefde bedroë uitgekóm het, skalks bespot deur die geliefde self, wat immers „’n lied van haar beminde oor sy wingerd” (dit is sy self) aankondig? As die profeet by sy gehoor sulke snaakse gedagte- en gevoelskomplekse aan die gang geset en hulle daarmee geboei het, slaan hy op sy onverwags die bloedernstige toon en prediking van sy eintlike boodskap aan, die boodskap van die teleurgestelde Goddelike Landman en van die onvermydelikheid van die so swaar verdienende gerig. Maar selfs dan eindig hy sy boete-predikasie met ’n dubbele woordspel (vs. 7b) wat deur VAN DER FLIER in aansluiting aan DUHM aldus weergegee is:

Hij wachtte goed-bestuur, zie het was bloed-bestuur,  
op rechtsbetrachting, zie het was rechtsverkrachting.<sup>25)</sup>

Die totsover genoemde mag voldoende geag word om te kan verklaar dat humor (veral die klein humor van ’n so nou en dan opklinkende lag om en met die voorwerp van beskrywing, maar seer seker hier en daar ook die hoër humor van die simpatie en welmenende begrip van bespieëlende beskouing van hoër standpunt af), dat verder veral ook ironie en sy skakerings, humoristies-goedmoediger, maar ook spottender en bytender tot satire en sarkasme toe, naas woordspel en „Volkswitz” in die Ou Testament ryklik verteenwoordig is; en dat al hierdie vermoëns van die menslike gees en die Godsmanne en Bybelskrywers as openbarings-middels aangewend is. Waar ons in die boeke van die Ou Testament waarskynlik slegs ’n klein, hoeseer ook uitgesogte, res van die hele literatuur en geestesuitings van Israel oorgelewerd gekry het, kan ons veilig aanneem dat humor en ironie ’n groot rol gespeel het in die Israelitiese lewe, by sy verhalers en digters en skrywers. Tog maak die totnou-toe behandelde die indruk van min of meer kasuële, „gelegentlike” gebruik van hierdie vermoëns en uitdrukkingsmiddels, tensy miskien in die groter verhalekomplekse van die boek Genesis in sy huidige vorm.

Daar is egter een boek onder die Outestamentiese geskrifte wat van die begin tot die eind en in al die variëteit van die daarmee verbode uitdrukkingsmiddels die deurgaande stempel van egte, hoë, grote humor dra. Dit is die boek Jona. Hier vind ons nie alleen woordspel en ver-

<sup>25)</sup> A. VAN DER FLIER, *Jesaja I*, Tekst en Uitleg, Groningen 1923.

massende sinswendinge, gevoel vir teenstellings en die opheffing of liewer omhelsing daarvan in 'n hoër begrype, nie alleen die reeds bo genoemde totaliteitsreaksie van die menselike gees, veral van die menselike gevoel, op die kontraste van die lewe nie, maar ook so baie ander kenmerke van die egte humor waarna bv. MALHERBE verwys as hy praat van die haat teen alle puriteinse huigelary en verwronge lewensvisie, die afwesigheid van alle „Frömmelei” en pedantisme, die nie klaarstaan met 'n maatstaf, 'n dogma of 'n moralisasie nie, die liefde vir en medelye met die swakke, verongelykte, met kinders, selfs met diere, die nie toorn soos van 'n verbolge profeet nie, die besef van kinders te wees van 'n liefdevolle Vader, ten slotte ook die kenmerk van die egte humor 'n omweg te wees tot die erkenning van die waarheid wat tenslotte tog die korter weg is<sup>26</sup>).

Die boek Jona is 'n profetegeskiedenis, maar die profeet is hier nie soos in die geskiedenis van Ahia (I Kon. 11 en 14) en veral van Elia (I Kon. 17–19, II Kon. 1), Elisa (II Kon. 1–13) en Jesaja (II Kon. 18–20) asook die van Jeremia in die gelyknamige boek (H.26–29,32,34–36 en besonderlik 37–45) 'n geestelike held al is dit ook met sy swakhede en tydelike insinkings, 'n openbaringsdraer nie, in die boek Jona maak sy „held” maar 'n baie powere figuur en dis gladnie hyself nie maar die Godswoorde teen hom gerig wat die openbaringswaarheid dra; die profeet is hier die verteenwoordiger van die onverdraagsame dogmatisme en eiesinnigheid waaroor hy in die Godswoorde tot hom gerig onverbloemd tereggewys en aan die kaak gestel word.

Al dadelik in die beginverse kom die sin vir kontraste en onverwagte wendings van die skrywer uit. Die Godswoord kom tot Jona: „Maak jou klaar, gaan heen na die groot stad Ninevé . . .”. „En Jona het hom klaar gemaak” . . . maar nie om na Ninevé te gaan nie maar „om te vlug na Tarsis”; in plaas van na die Ooste gaan hy na die verste Weste, in plaas van 'n oorlandse reis gaan maak hy 'n oorsese en so ver as binne die gesigskring van sy dae was.

Hy gaan vlug „van die aangesig van die HERE af weg” ('n uitdrukking-wyse waar die voors elling agter skuil dat die magsgebied en altans die openbaringsgebied van die HERE tot die gebied van Israel beperk is, vgl. I Samuel 26:19v.); die dwaasheid van hierdie profeet word deur die skrywer kostelik beklemtoon deur die herhaling van dieselfde woorde aan die end van dieselfde vers „na Tarsis, weg van die aangesig van die HERE” (nota bene!) en nog kosteliker deur hierdie selfde profeet strakkies teenoor die heidense seelui die geloofsbelydenis te laat opsê: „Ek is 'n Hebreër en ek vrees die HERE, die God van die hemel wat die see en die droë gemaak het!” (vs. 9). Wat 'n verskil van teorie en praktyk, van 'n pragtige, kragtigklinkende geloofsbelyde en 'n absoluut daarmee teenstrydige handel en wandel!

Hy meen dan „weg van die aangesig van die HERE” te kan vlug op die see; en hy is so angstig om weg te kom, dat hy vir homself alleen 'n hele

<sup>26</sup>) MALHERBE, *Humor*: bl. 15,19,21,70,17,63,279,71.

skip huur<sup>27)</sup>. Op die see ag hy hom veilig. Kostelik laat die skrywer daarop die omstandighedsin volg: „Maar intussen het die HERE 'n sterk wind op die see gegooi” (letterlik „'n groot wind”, pragtige teenstelling tot „die groot stad Ninive” wat Jona nie wou gaan besoek nie; deur die een groot moeilikheid te ontvlug, stort hy hom in die ander een). So doodgerus het die profeet hom egter gewaan dat hy in „die onderste dele van die skip” gaan neerlê en vas in slaap geval het, om netnou „by die grondslae van die berge, in die skoot van die doderyk” eers reg uit sy geestesverdowing te ontwaak (2:3,7).

Skerp is die kontras van die wegvlugtende en vasslapende profeet van die Hebreërs geteken teenoor die godsvrug van die heidense seelui wat in die nood elkeen tot sy god geroep het, tegelyk die hande uit die moue gesteek het en strakkies selfs hulle smeekbede tot die HERE, die God van Israel rig (vs. 14, en vs. 16). Hulle erken dat die HERE doen na sy welbehae, dat daar aan sy wil geen ontkome is nie, hulle wil die lewe van die HERE se dienaar spaar — Jona gee niks om die lewe en heil van al die inwoners van Ninevé nie. So eg godvrugtig is hierdie heidene dat hulle met die weinige wat daar nog op die skip was, reeds 'n voorlopige offer bring aan die HERE, maar daarby geloftes doen dat sodra hulle in die geleentheid is, hulle hul dank beter tot uiting sal bring (vs. 16).

Baie opmerklik is hoe die skrywer dan die episode met die vis net in drie verse (H. 2:1,2, en 11) bywyse van kort beëindiging van die eerste ervaring van die profeet, eintlik maar om hom weer op die droë te kry, skets, in opvallende teenstelling met al die aandag en pro- en contrabetoë wat later die wyse en onwyse mense en verklaarders daaraan gewy en verdoen het. Vir die antieke mens is so'n geval van die opsluk en later weer loslaat van 'n mens, veral van 'n beskermeling van 'n god, wel iets opmerkliks maar gladnie iets onmoontliks nie<sup>28)</sup>. Temeer is vir die gelowige Israeliet niks besonder opvallends in hierdie wonder onder so baie „mags- en geregtighedsdade” van Jahwê nie. Dat ons hier nie met 'n sprokie uit 'n wereld van kinderlike fantasie te doen het nie, laat die skrywer so duidelik besef deur die woorde aan die aanvang van hierdie episode: „Toe beskik die HERE 'n groot vis” (2:1, Afr. 1:17). Hierdie goddelike beskikking is 'n trefgedagte en trefwoord in die verhaal, dit kom in H.3 nog driemaal voor (vss. 6–8). Tereg het A. WEISER gewys op die sterk theocentriese van die verhaal; God is die draer van die handeling deur die hele boek heen en nie 'n skepsel, selfs nie sy profeet nie.<sup>29)</sup>

<sup>27)</sup> Dit is tog wel die bedoeling van die uitdrukking in vs. 3: „hy het haar huur gegee, haar huurgeld betaal” wat die Afr. Bybevertaling weergee as „hy het sy reisgeld betaal”.

<sup>28)</sup> Vergelyk die menigvuldige variasies van dergelike verhale, sowel van land- as van seediere versamel deur LEO FROBENIUS en HANS SCHMIDT; literatuuropgawe by J.A. BREWER, *Jonah*, Intern. Crit. Comm., Edinburgh, 1937, 2de ed., bl. 26v. Oor die mitologiese motiewe agter die Jonaverhaal en spesiaal die motief van die drie dae en drie nagte in die onderwêreld het A. JEREMIAS belangwekkende maar ook wel vergesogte gegewens verskaf in sy *Das A. T. im Lichte des Alten Orients* en *Handbuch der Altorientalischen Geisteskultur*. Maar H. SCHMIDT merk tereg op; Vir die verstaan van ons Ionaboek is sulke die voorgeskiedenis van sy stof rakende vrae van weinig belang (*Die Schriften des A.T.*, 2de dr., II 2, bl. 486) Göttingen.

<sup>29)</sup> In *Das Alte Test. Deutsch*, Kleine Proph. I, bl. 199 Göttingen, 1949.

Fynsinnig vermy die skrywer om hom aan fantastiese beskrywings van die seemonster en van Jona se ervarings en gevoelens in sy ingewande te buite te gaan en so die aandag van die draende, leidende hoofgedagtes af te lei. Enkel Jona se bid word vermeld, die eerste gebed wat van hom vermeld word — in teenstelling met die gedrag van die heidense seelui, ja selfs het die kaptein gedurende die storm by die profeet moet aandrings: „Staan op, roep tot jou God!” Word ook die inhoud en bewoordinge van Jona se gebed vermeld? In die oorspronklike konsepsie van die verhaal waarskynlik nie. In die psalm wat hom nou in H.2. in die mond gelê word, is die omstandighede nogal verskillend van die van Jona, dit lyk hier meer op ’n drenkeling of skipbreukeling in die seewater self, en dit dan wel as gangbare beeldspraak vir die dodelike worsteling van ’n sieke<sup>30</sup>). Ook is daar van skuldbesef en berou in die psalm nie die minste sprake nie; in teendeel die psalmis het rede gevind om sy gedrag en voorneme gunstig te vergelyk met die van die heidense aanbidders (vs. 9v.), ’n vergelyking wat soos ons bō gesien het in Jona se geval juis tot sy nadeel uitgeval het. Die psalm is ook nie ’n boete- en bidpsalm uit die nood nie maar ’n dank- en geloftepsalm waarin op die nood as verby teruggesien word. Die oorspronklike geskiedenis lees wel van 2:2 (Afr. vs. 1) direk deur na 2:11 (Afr. vs. 10): Jona bid, die HERE verhoor. En hoe? Die HERE sê (iets) vir die vis en hy spuug die profeet uit, op die droë grond.

Is ek verkeerd as ek hier weer die humor, ironiese humor of humoristiese ironie van die skrywer oor die gebeure sien straal? As God teen sy profeet (iets) sê (1:1) dan doen hy dit nie, dan doen hy net die omgekeerde; as God vir die redelose seemonster (iets) sê, gebeur dit terstond! Het die skrywer ook nie geglimlag by die „uitspuug” van so ’n profeet nie? Daar staan hy dan weer, wel op dieselfde plek waarvandaan hy gevlug het, die strand van Israel se land, waarvan hy wou vlug „weg van die aangasig van die HERE”, maar dis die HERE self wat hom daarheen terugbring het. Selfs oor die verbinding van die psalm met die verhaal skyn ’n hemelse humor; inderdaad uit ’n baie diepe „kuil” het God sy profeet opgetrek, inderdaad hulp, bevryding, heil is daar van die HERE en van Hom alleen (2:7 en 9, Afr. 6 en 8).

Die humor in al sy skakerings styg tot ’n klimaks in die tweede helfte, in die derde en vierde hoofstuk van die boek. Die steekse profeet skyn mak maak: as die woord van die HERE ’n tweede maal tot hom kom, maak hy hom klaar en gaan, reguit Ninevé toe. Ninevé tweemaal „die groot stad” genoem (1:2/3:2), heet nou selfs „’n groot Godstad”<sup>31</sup>), ’n teenstelling tot wat van Ninevé in 1:2 gesê is: „hulle boosheid het opgerys tot voor My aangesig”? Jawel, maar daardie goddelose stad was gouer geneig tot berou en boete as die vrome profeet uit Israel!

Jona begin sy prediking in die wêreldstad: een dagreis trek hy daarin rond en verkondig: „Nog veertig dae, dan word Ninevé verwoes!”

<sup>30</sup>) Vgl. Ps. 18:5v., 17, 42:8, en veral 69:2v.

<sup>31</sup>) Afr. vertaling „’n ontsaglik grote stad”, nie sonder rede nie, maar waarby ’n „pointe”, ’n puntigheid van die uitdrukking verlore gaan.

Dit is al wat van Jona se prediking vermeld word: wat 'n verskil met die ander profetiese boeke van die Ou Testament, met hulle rykdom van Godswoorde en profeties-priesterlike aandrang en worsteling! Jona het natuurlik baie meer woorde gebruik as die vyf wat in die Hebreeus, of die sewe wat in die Afrikaans toereikend is om sy prediking weer te gee. Bedoel die skrywer ons te laat voel hoe arm feitelik die prediking van Jona was wat net alleen die tema had: „Verdoemenis oor julle, heidene!”? Seker nog minstens twee dae het Jona rondgepreek in die stad van drie dagreise te voet, dan trek hy hom terug na buitekant die stad, oostelik daarvan (hy het natuurlik uit Palestina aan die westekant die stad ingekom) en maak vir hom 'n „hut”, 'n skerm om gerieflik in die skadu af te wag dat sy woord in vervulling sal gaan en hy binne ses weke die wêreldstad in swawelvuurvlamme sal sien opgaan<sup>32)</sup>.

Wat 'n kostelik onverwagte en sonder enige opsmuk verhaalde wending, daar tussen die 4de en 5de vers van H.3. „En die manne van Ninevé het God geglo!” En hulle geloof in daade omgeset! Selfs hulle koning het vir Jona, vir Israel se God, vir die Opperkoning gebuig, sy troon verlaat, en in 'n plegtige proklamasie sy volk opgeroep tot kniebuiging en onderdanigheidsbetoon nie na die vorm nie, maar met hart en siel voor die ware God, die God van geregtigheid en heiligheid vir Wie die gewete spreek en na Wie die mensehart hom in sy verleentheid tog keer. Al sy onderdane moet — so lui die koninklike bevel — „met geweld<sup>33)</sup> tot God roep en hulle bekeer elkeen van sy bose weg en van die geweld (die misdaad) wat aan sy hande kleef”. En dan die kostelike<sup>34)</sup> vers 9 met sy: „Wie weet” waarmee die skrywer die uitdrukking van hoop op 'n laaste moontlikheid van redding vanuit die barmhartigheid van God vir die verslae mensekind en sondaar op die lippe van die heidenkoning lê, woorde wat uit die mond en hart van 'n David, 'n profeet soos Joël, en in die vorm „Miskien” by Amos en Jesaja klink (II Sam. 12:22, Joël 2:13v., Am. 5:15, Jes. 37:4), wat dus in die mond van Jona maar nie in die van 'n heiden verwag sou word nie. Die profeet het hier 'n heiden, die heiden 'n profeet geword.<sup>35)</sup> En netsoos in Ex. 34:14 en Am. 7:3 geluk die beroep, die pleit op Gods barmhartigheid (vs. 10); daar is dus moontlikheid van bekering en redding by die HERE, nie alleen vir „sy volk” nie. „God het dit nie gedoen nie” (die kwaad wat hy gedink het om oor die goddelose nasie te bring) so eindig dankbaar-jubilerend die derde hoofstuk.

Maar nou die teleurstelling en gegriefdheid van Jona oor dat sy verdoemenisprediking nie uitgekóm het nie waarmee Hoofstuk 4 so sterk kontrasterend begin, en wat eintlik ons teleurstelling en gegriefdheid

<sup>32)</sup> Vgl. 4:5, 'n vers wat waarskynlik van tussen H.3:4 en 5 na sy huidige plek verskuif het, altans na hierdie moment terug verwys.

<sup>33)</sup> Afr. vert.: „ernstig.”

<sup>34)</sup> Ek gebruik die woord „kostelik” teveel, maar weet geen beter uitdrukking vir die fyn humor van die boek nie.

<sup>35)</sup> 'n Ook elders voorkomende woords-el met die stam *sioeb* wat sowel „bekeer” as „omkeer” (Afr. vert. „Hom afwend”) nl. van Sy toorn kan beteken. kenmerk die oorgang van vs. 8 na vs. 9.

oor so'n profeet wil opwek en tenslotte God se teleurstelling en gegriefdheid weergee<sup>36</sup>). Hoe fynsinnig openbaar die skrywer nou eers (in H.4:2) die rede waarom Jona die eerste keer en in sy hart eintlik nooit na Ninevé wou gegaan en preek het nie; en hoe veroordelend klink in die mond van hierdie Jahwêprofeet die aanhaling van die bekende woorde, in Israel so geliefd dat dit sewemaal in die Ou Testament opklink<sup>36</sup>), die beroemde woorde van Jahwê se selfintroduksie by die Sinai-openbaring; „Die HERE genadige en barmhartige God, lankmoedig en groot van goedertierenheid en Een wat berou het oor die onheil!” Verwyf hier 'n profeet uit Israel aan God Sy eie geopenbaarde liefdevese?! Waartoe kom al 'n in die nou gedrewe, in sy eiewaarde gekrenkte mensekind!

Dan neem Jona, ná die Godswoorde, die woorde van een van Sy grootste profete, van Elia, in die mond („Here, neem nou my siel van my weg, want dit is vir my beter om te sterwe dan te lewe!” vergelyk hiermee I Kon. 19:4); maar wat 'n verskil van agtergrond en toepassing! Elia was wanhopig omdat sy oordeelsprediking geen die minste resultaat van bekering opgelewer het nie, Jona ewe wanhopig, maar juis omdat sy prediking eintlik so 'n pragtige resultaat gehad had. Die een se sielsbegere was die lewe van die sondaar, die ander syne lyk wel die dood van die sondaar te gewees het. Tog gaan die HERE nederbuigend met so'n mensekind nog praat (vs. 4 en weer vs. 9v.).

En waar teregwysing met woorde so dikwels oneffektief blyk te wees, gaan God 'n les met aanskoulikheid en ervaring aan die dom mensekind gee. Hier kom die „motiefwoord” „beskik” van H.2:1 (Afr. 1:17) weer tevoorskyn tot driemaal toe. Die goddelike Meester speel met sy skeppingsmag om sy hardleerse kind die les te lees en self die regte lering te laat trek. Hy „beskik” 'n wonderboom, 'n kasterolieplant, en Hy beskik 'n wurm en Hy beskik 'n oostewind. Kinderlik bly is die profeet met die skadugewende wondergewas; strakkies ewe kinderlik pruilig en ontstemd oor die verdor daarvan, oor die uit sy hande geneem word van die speelgoed. Kostelik is naas die driemalige „En Hy beskik” die tweemalige „gesteek”; die wurm het die plant gesteek (Afr. minder goed „geknaag”) en die son het asgevolg daarvan Jona gesteek (vs. 7v.). In die Hebreus is woord- en klankspel in hierdie verse soos opgestawel<sup>38</sup>), 'n bewys hoe die verhaler bo sy stof gestaan het en van 'n hoër standpunt die gebeure beskou.

<sup>36</sup>) Ek sou hier liever nie met die Afr. Bybelvertaling van „kwaad word, vertoorned wees” by Jona spreek nie (H.4:2, 4,9); die Hebr. werkwoord beteken menigmaal meer „teneergeslaan, neerslagtig, ontstemd, teleurgesteld, gegrief word of wees” bv. Gen. 4:5v., 45:5, Num. 16:15, I Sam. 15:11, II 6:8. Jona se „kwaadheid, vertoorned wees” sou ook nie goed pas by sy bid (vs. 2) nie.

<sup>37</sup>) Ex. 34:6, Ps. 86:15,103:8,145:8, Joel 2:13, Neh. 9:17 en hier.

<sup>38</sup>) Die Hebr. woorde vir „skadu” en „bevry” in vs. 6 bevat woordspel, en waarskynlik is daar klankspel in die vir „wurm” en „breek” (van die dag), en vir „dag” (daeraad) en „volgende more” in vs. 7. In vss. 10 en 11 dieselfde verskynsel waar die wonderplant genoem word 'n „seun, kind van 'n nag” waar Jona dan so'n groot medelye mee had, terwyl hy aan die 120,000 „kinders” van Ninevé geen gedagte van ontferming gewy het nie.

Tot watter hoogte styg die skrywer tenslotte nie in die slotsinne van die boek met hul teenoorstelling van die profeet en sy God, sy „medelye” met die wonderplant, wat eintlik gladnie ’n medelye was nie maar net selfsugtige jammerkry met homself, en die groot en aktiewe medelye van God, die teenstelling van ’n wonderplant en die grootstad, van die moeite wat Jona nie gehad had met die totstandbring van sy wonderboom en die moeite wat die bou van Ninevé wel geverg het, die grootmaak van die wonderplant „kind van ’n nag” waar Jona niks aan gedoen het nie en die grootmaak van die geslagte van ’n wêreldstad met sy meer as 120,000 kinders, die gedagtespel van die dubbel betekenis van die werkwoord wat by Jona ten opsigte van die wonderplant „wil spaar” beteken en nog wel in baatsugtige sin as „vir eie gerief spaar”, by God darenteë die egte, diepe, medelye en ontferming inhou, die spaar om die ander ontwil, om die sondare self ontwil, die erbarme van God wat sowel die onskuldige kinders as die skuldlose vee omvat, die hele nederbuigendheid van God wat met sy profeet redeneer, hom tot die besef van sy onredelikheid probeer bring, daarby Homself astware verontskuldig oor Sy goedertierenheid. Wat nie van Jona self gesê kan word nie, kan wel met H. SCHMIDT van die skrywer van die boek Jona getuig word: dat hy behoort tot die groot profete. Hy behoort ook tot die groot kunstenaars van die woord en tot die groot humoriste. Hy is die pretensielose prediker van die *no’am jahwê*, „die liefelikheid van die HERE” (Ps. 90:17) wat hom soos ’n reënboog welf oor die gedoente van die mensekinders by die breking van die donker onweershemel van Sy toorn as Sy liefde die oorhand behaal oor hulle dwaasheid en boosheid.

B. GEMSER.