

Ironie in die Johannesevangelie

PPA Kotzé

Abstract

Irony in the Gospel of John

An exponent of literary theory and criticism described the shift of focus from the text to the reader as a revolution. One of the main features of irony is the intensive involvement of the reader. As far as John is concerned, some scholars are convinced that 'In the Fourth Gospel theology is irony'. This may be an exaggeration, but emphasises the need to ascertain to what extent irony is used in John and what contribution the study of irony in John can make to the better understanding of the message of the Gospel. In order to answer these questions, one must first determine what irony is, how it functions and how it can be detected in a text. This article is an attempt in this direction.

In die literatuurwetenskap word die aksentverskuiwing van die teks na die leser as rewolusionêr beskryf (Suleiman 1980: 3). Uit die aard van die saak moes die Bybelse literatuurwetenskap hiervan kennis neem en is van die metodes van die algemene literatuurwetenskap op eksperimentele grondslag op die Bybelse literatuur toegepas (Kotzé 1985: 50).

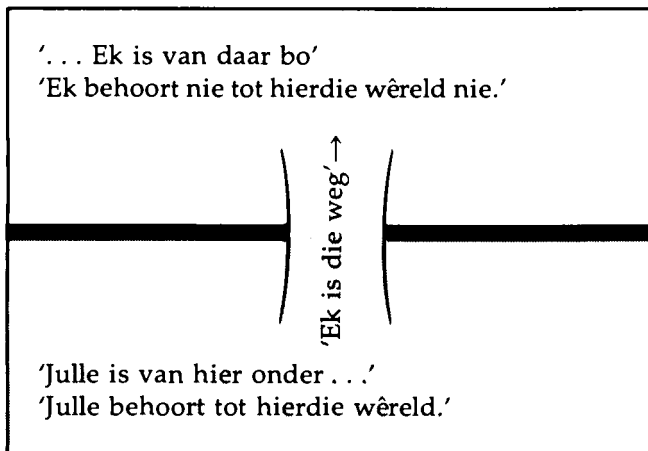
Ironie is 'n styltegniek wat skrywers gebruik om 'n hoë mate van leserbetrokkenheid te probeer verkry deur die leser hom te laat identifiseer met die waardes en standpunte van die skrywer. Die skrywer van die Johannesevangelie is by uitstek daarvoor bekend dat hy talle styltegnieke gebruik om 'n dinamiese interaksie tussen teks en leser uit te lok. Soos die arend, waarmee die evangelie so dikwels vergelyk word, styg sy gedagtegang na duielsingwekkende hoogtes om Christus as die verhoogde uit te stal. Die leser word stilswyend maar voortdurend geplaas in 'n gees van verwagting dat as hy maar sy aandag laat vertoef op die eenvoudige woorde van die teks, hy miskien mag deurdring na die tergende dieptes van betekenis wat hy vermoed daaragter lê omdat die skrywer 'sich in ein Schweigen hüllt, das kein Schweigen ist'. (Lohmeyer 1937: 175). Die werk stel dus groot eise aan die verstaan daarvan.

Ironie funksioneer op dieselfde vlak. Al sou jy 'n definisie daarvoor kon formuleer, is dit soos mis op 'n mistige oggend – daar is baie daarvan, maar dit is nie vas te vat nie (Meucke 1969: 3). Die aard van die evangelie, gekombineer met die aard van ironie, boei die leser voort-

durend en laat hom besef dat hy moeilik op 'n keer sal kan sê: 'Eureka! ek het dit gevind!' Dit is dus ook verstaanbaar dat dié geskrif, miskien meer as enige ander, so deurlopend van ironie gebruik maak*, want ironie, so word gesê, is die stem wat roep vanuit die verte.

'n Fyn aanvoeling vir die wyse waarop ironie die leser se aandag opeis en hom korrigeer, aanlei en vorm, kan lei tot 'n beter verstaan van die evangelie, die leser self en die Christus wat deur die evangelie verkondig word. Ons sal dus hier uitvoerig moet aandag gee aan die leserbetrokkenheid in ironie.

Ironie is egter maar één van die styltegnieke wat die skrywer gebruik in sy unieke uiteensetting van die evangelie op 'n dualistiese wyse. MacRae (1973: 89) het oordryf toe hy gesê het: 'In the Fourth Gospel theology is irony.' Hy grond sy stelling op die dualiteit (afgesien van die dualisme) van die evangelie. In die koms van Christus het twee wêrelde op mekaar aangeloop en die onvermydelike gevolg is die botsing van teenoorgesteldes; dit is ironie. Om die nodige nuansering aan hierdie stelling toe te ken, moet eers daarop gewys word dat die hele evangelie op twee vlakke funksioneer. Op ooreenvoerigdigende wyse kan dit soos volg voorgestel word aan die hand van Johannes 8: 23:



Johannes gebruik nou verskillende tegnieke om die leser van een betekenisvlak na 'n ander uit te nooi. Hy gebruik:

* Muecke, DC 1969 (*The compass of irony*. London: Methuen) het byvoorbeeld gewys op die ruim mate waarin hy daarvan gebruik maak.

- metafore soos in die 'Ek is'-uitsprake: 'Ek is die brood . . .' ('die lig', 'die deur', 'die goeie herder', 'die weg', 'die ware wynstok') waarin die aardse beeld voorgestel word as draer wat suggereer dat Jesus die hoër werklikheid is;
- woorde met dubbele betekenis: *katalambanein* (1: 5), *anōthen* (3: 5, 7), *hupsoun* 3: 14; 8: 28; 12: 32, 34), *anabainein* 7: 8, *ethnos*, *apothnēskein* *huper* (11: 50–51), ensovoorts;
- misverstand. In Johannes word misverstand soms ironies voorgestel soos blyk uit die voorstelling van die selfversekerde houding van karakters in 8: 56–58 en 13: 36–38. Baie gevalle van misverstand kom voor sonder ironie;
- ironie.

Hierdie onderskeidings is nodig om die veld waarop ons ironie in Johannes gaan soek, skoon te maak.

WAT IS IRONIE?

Die gevaar bestaan dat ironie in Johannes gelees kan word waar die skrywer dit nie bedoel het nie en daarom is dit wenslik om presies vas te stel wat met ironie bedoel word.

Om dit te kan doen, moet kortliks aandag gegee word aan sy oorsprong en ontwikkeling soos in verskillende werke oor die onderwerp aangetoon (vgl Muecke 1969). Iemand het gesê dat ironie so oud is soos die liefde en ook net so universeel (Duke 1985). Dit word soms voorgestel met die persoon van die kwajong of poetsbakker. In die Griekse komiese drama het hy die naam *eirōn* gekry en was iemand wat homself voorgedoen het as geringer as wat hy werklik is. Teenoor die *eirōn* het die *alazōn* opgetree. Hy was weer 'n karakter wat meer van homself gedink het as wat hy werklik was. In die Griekse komedie het die ontknoping van die 'plot' rondom die *eirōn* en *alazōn* uitgeloop op die lagwekkende en vernederende val van die *alazōn* wat veroorsaak word deur die *eirōn* wat so nietig geskyn het, maar aan die einde as held vertoon.

Sokrates het aan die *eirōn* aansien verleen. Hy het homself voorgedoen as 'n onkundige vol bewondering vir die wysheid van andere. Met onskuldige vrae en skynbare bewondering vir hulle, het hy hulle verwaandheid aan die kaak gestel. Teenoor sy studente het hy dit goedig gebruik om hulle aan te por tot nuwe insigte. Ironie het dus terselfdertyd die funksie vervul van 'n 'sluipmoordenaar vir skynheir-

ligheid en 'n vroedvrou vir waarheid'. Cicero het 'n hoë waardering gehad vir hierdie retoriese tegniek van Sokrates (Duke 1985: 10).

Gaandeweg is ironie geassosieer met verbale 'misleiding' waarin iemand een ding sê, maar iets anders bedoel, iets oorbeklemtoon of onderbeklemtoon, iemand beskuldig deur hom te prys, of hom prys deur hom te beskuldig; daardie ommekeer in situasie waarin die magtige verneder word en die nederige verhoog word. Hoewel dit deur die Grieke tot verfynde kuns ontwikkel is, het dit oral voorgekom, veral in die Skrif, soos byvoorbeeld in die verhaal van Josef se oorwinning oor sy broers en die lied van Moses in Eksodus 15: 1–18.

Die moderne verstaan van ironie is 'n uitvloeisel van hierdie ontwikkeling.

Muecke (1969: 14) stel die volgende kriteria vir ironie:

- (a) Dit funksioneer op twee vlakke.
- (b) Tussen die twee vlakke bestaan spanning of opposisie.
- (c) Dit bevat 'n element van onskuld of onkunde.

- (a) Die tweevlakkigheid van ironie word nie volkome beskryf deur te sê dat dit een ding sê en 'n ander bedoel nie. Dit kan ook in 'n mate gesê word van 'n metafoor of allegorie. 'Daar is 'n slang in die gras' kan een ding sê, maar 'n ander bedoel. Ironie is anders – dit het 'n bepaalde tipe tweevlakkigheid.
- (b) Anders as by 'n metafoor of allegorie is die tweevlakkigheid van ironie botsend en ongerymd. Die betekenis van die twee vlakke is nie verenigbaar nie, sodat dit wat verstaan word, die teenoorgestelde kan beteken van dit wat gesê is. Ironies gesê, beteken 'Jy is 'n eerbare man', presies die teenoorgestelde. Die botsing in betekenis word dikwels tot uitdrukking gebring deur 'n verskil tussen stemtoon en inhoud. Stemtoon bied natuurlik 'n groot moontlikheid tot nuansering van die teenoorgesteldes. In ironie word nuwe insig verkry wat voortspruit juis uit die botsing van teenoorgesteldes. Dit onderskei ironie egter nie genoegsaam van ander stylfigure soos kontras en paradoks nie. Daarom word dit verder afgegrens.
- (c) Ironie het 'n dimensie van onbewustheid of onkunde oor die werklike toedrag van sake. Iemand mag onbewus wees van die feit dat sy optrede besig is om tot tragiese gevolge te lei. 'n Ander karakter of die leser is ingelig en beleef die onvanpastheid van die

optrede van die salig onbewuste slagoffer en is bly of hou duim vas terwyl hy besig is om op sy lot af te stuur.

Op grond van Muecke se kriteria kom Paul D Duke (1985: 17) tot die volgende definisie van ironie: 'Irony as a literary device is a double-levelled literary phenomenon in which two tiers of meaning stand in some opposition to each other and in which some degree of unawareness is expressed or implied.'

'n Besondere vorm van ironie wat vir Johannes van belang is, is die sogenaamde dramatiese ironie. Die karakter in die verhaal of drama is onbewus van die werklike toedrag van sake en hy is onkundig oor sy betrokkenheid by die ironie*. Op subtiele wyse lei die skrywer die leser om dit wat die karakters sê en doen te vergelyk met wat die leser weet die werklikheid is.

Daar is talle maniere waarop die toeskouer of leser sy meerdere kennis, soos byvoorbeeld sy kennis van die kultuur-historiese tradisie verkry of besit. By Johannes is die betekenis van ironie soms gebou op kennis van die Ou Testament of die Joodse tradisie. In 7: 52 sê die Fariseërs: 'Ondersoek die Skrifte en jy sal sien dat God niemand wat uit Galilea kom, as profeet roep nie.' Die ironie bestaan in hierdie geval in die feit dat die Skrif niks sê oor die herkoms van die Profeet of die feit dat verskillende Ou-Testamentiese profete uit Galilea gekom het nie. In ander gevalle is die ironie gegrond op die buite-Bybelse apokaliptiese verwagting van die onbekende oorsprong van die Messias (7: 27; 9: 29; 19: 9).

Die skrywer maak egter seker dat die ongeligte toeskouer of leser in staat sal wees om tred te hou en daarvoor is dikwels 'n soort van inligtingsproloog gebruik soos by Johannes. Die evangelie is egter nie 'n geïsoleerde geval nie. Dit was die gebruik in die Griekse drama. Duke (1985: 140) sê: 'The most fruitful sources of parallels to the ironic speeches and situations in John's Gospel are the tragedies of Sophocles and Euripides and the presaging epic narratives of Homer . . . it would be worthwhile to note here just how much like drama – and especially Greek drama – it is. There is first an omniscient prologue in which the essential information about Jesus' origin, identity and destiny is

* Dit is anders as verbale ironie waar die karakter welbewustelik die ironie bedoel en dan verbaal gebruik maak van byvoorbeeld sarkasme, litotes (onderbeklemtoning), hiperbool (oorbeklemtoning), ironie deur middel van retoriese vrae, dubbelsinnigheid, analogie, parodie, insinuasie, geveinsde foutering, geveinsde twyfel.

disclosed to the audience, thus elevating to us a "godlike" perspective'

In die Griekse drama is daar 'n karakter, dikwels 'n god, wat die gehoor of leser vooraf inlig oor die gebeure tot en met die begin van die verhaal of drama en hy gee 'n aanduiding van die gebeure wat op die punt staan om te ontvou. 'n Klassieke voorbeeld is die proloog van Euripides se 'Ion'. Die drama vertel van 'n moeder en seun wat mekaar nie ken nie en mekaar daarom amper doodmaak. Om te verseker dat die ironie nie verlore gaan nie, begin die skrywer met 'n proloog waarin Hermes die identiteit en onkunde van die betrokkenes bekend maak en 'n aanduiding gee van die gelukkige afloop van die gebeure.

Johannes maak egter ook gebruik van skrywerskommentaar soos byvoorbeeld duidelik blyk uit 2: 21–22. Kotzé (1985: 56) het aangetoon hoe die skrywerskommentaar in hierdie geval funksioneer ten opsigte van die leser.

LESERORIËTERING

Die sukses van ironie is afhanklik van kennis wat outeur en lesers deel en hulle 'n gemeenskaplike perspektief bo die karakters in die storie en die minder sensitiewe waarnemers bied. Voorvereiste vir so 'n gemeenskapspektief is dat die leser die outeur sal vertrou om aan hom die nodige leidrade te gee om van die onwenslike laer vlak na 'n wensliker hoër vlak te beweeg (Booth 1961: 175).

Die leidrade moet nie te opsigtelik nie, maar op subtiele en diskrete wyse aangebied word. Die sukses van ironie is afhanklik van die 'swift communion of meaning that makes the reader himself feel clever for seeing so much in so little, the less the better' (Booth 1974: 206). Te veel of te opsigtelike wenke reduceer die aktiwiteit van die leser. Ironie is dus 'n soort van indirekte gesprek tussen die outeur en die leser wat lief in die vorm van stilswye of implisiete kommentaar gegee word. Op so 'n wyse nooi die skrywer die leser om by hom aan te sluit en om vanuit 'n gemeenskaplike gesigshoek die dwaasheid van die onkundiges te aanskou met so 'n mate van betrokkenheid daarby dat dit soms 'die lag met die traan' meebring.

Booth, in sy *Rhetoric of Irony* (1974: 49–52), wys daarop dat 'n karakter in 'n praatsituasie op talle wyses ironie kan sinjaleer soos byvoorbeeld deur 'n oogknip of 'n oordrewe stemtoon. In 'n geskrif moet die wenke in woorde geïmpliseer word en die leser moet dit probeer naspeur. Wanneer hy voel dat hy met ironie te doen het, is dit

omdat die skrywer 'n subtiele sein ingebou het wat die leser 'aanvoel'. Hy noem vyf tegnieke waarvan 'n skrywer gebruik kan maak om ironie aan te dui:

- meer direkte aanduidings soos 'n ongepaste titel of opskrif ('Die vryerige spook?');
- blatante foute soos byvoorbeeld wanneer 'n karakter ongelooflike onkunde toon oor 'n algemeen-aanvaarde werklikheid. Dit kan ook na vore tree in die ongewone of foutiewe gebruik van bekende uitdrukkings, historiese feite of konvensies. In hierdie geval lê die werklikheid waarin fouteer word, buite die teks;
- teenstrydighede in dieselfde werk: 'n saak word op een plek van 'n werk anders voorgestel as op 'n ander plek, of 'n karakter stel 'n sekere situasie voor en 'n ander tree heeltemal onkundig of teenoorgestel aan hierdie voorgestelde situasie op;
- styldiskrepanse tussen dit wat opsigtelik gesê word en die inkleding daarvan, soos 'n stemtoon teenoorgestel aan die situasie of 'n grap wat in erns vertel word;
- konflik met die aanvaarde norme van 'n lesergemeenskap of die outeur kan 'n aanduiding van ironie wees.

Bykomend tot hierdie vyf kategorieë van leidrade kan ook gebruik gemaak word van ander tegnieke soos onder- of oorbeklemtoning, herhaling op 'n sekere wyse, intensiewe segswyse deur middel van woorde soos 'nagal', 'inderdaad', 'nouliks', 'n bietjie', en die gebruik van die bepaalde lidwoord of demonstratiewe voornaamwoord op 'n sekere wyse.

LESERBETROKKENHEID

Die reaksie van die leser is vir die funksionering van ironie van wesenlike belang. Dit geskied langs die weg van rekonstruksie, waardeur die leser gelei word om 'n stel laer waardes te verwerp en hom te vereenselwig met die waardes van die skrywer (Booth 1974: 33–44). Hierdie proses voltrek hom in vier stadia:

- Die leser verwerp die letterlike betekenis van die woorde.
- Alternatiewe verklarings word gesoek en verskillende moontlikhede word oorweeg, soos: Miskien het die skrywer 'n fout gemaak; miskien het ek vroeër iets in die werk gemis; miskien word die woorde ironies bedoel.

- 'n Beslissing word gevel op grond van die leser se kennis van die skrywer met 'n gevolgtrekking soos: Volgens wat ek van die skrywer weet, kon hy nie so geskryf het en dit nie ironies bedoel het nie.
- 'n Keuse word gemaak in terme van die betekenis op grond van die vorige drie oorwegings. Gewoonlik verloop die proses veel vinniger sonder doelbewuste onderskeiding van die verskillende stadia, meer as ervaring van die intuïtiewe bewussyn. Nietemin is dit een van die magtigste vorms van kommunikasie, 'n vorm waarvan Booth (1974: 3) sê: 'Perhaps no other form of human communication does so much with such speed and economy.'

Hierdie leesmodel stel die hoofmomente van 'n leesproses. Voorkeur moet miskien verleen word aan die funksionering van die leesproses soos deur Iser (1980: 50–69) voorgestel. Ironie skep deur implisiete betekenis of stilswye 'n oop ruimte (*blank*) en die leser probeer om deur middel van retrospeksie (van dit wat hy reeds deur die skrywer meegedeel is en van die skrywer weet) en antisipasie (van verdere ontknoping) 'n omlynde verwysingsraamwerk te vorm. Die doel van die skrywer is dat die leser hom in die proses sal distansieer van die afgekeurde waardes (negasie) en sal identifiseer met sy waardes op 'n hoër vlak. Dit gaan hier egter nie primêr om 'n leesmodel nie en daarom sal die voorkeur vir die een of die ander nie deurslaggewend wees nie.

Soos aangetoon het ironie 'n appellerende invloed op die leser. Anatole France, aangehaal deur Duke (1985: 36), het gesê: 'for without irony the world would be like a forest without birds; irony is the gaiety of meditation and the joy of wisdom'. Waarin bestaan die bevrediging van ironie?

Rekonstruksie is op sigself bevredigend. Die leser word gelei deur hom op sy eie 'n betekenis te laat rekonstrueer. Dit is bevredigend om van aanvanklike onsekerheid te beweeg na sekerheid. Hierby moet nog genoem word die intense betrokkenheid van die leser in die verkryging van dieper insigte en blydschap wanneer dit gevind is. Die leser mag self lewe in die vooruitsig op verder insigte. Dit oefen daarom 'n magtige ooredingsinvloed uit. Die leser wat enigsins geneig is om die waardes van die skrywer te aanvaar, mag gaandeweg ten volle oortuig word. In die derde plek stig ironie 'n gemeenskap van mense wat tot dieselfde insig gekom het. Deel van die ooredingskrag van die evangelie lê in die ontmaskering van hulle wat nie wil sien nie; veral hulle wat van beter behoort te weet. Om op te som: Ironie is lewend vanweë die botsing van teenoorgesteldes. Dit is 'n kragtige stem wat op sy beste in

stilte spreek; 'n afsydigheid van die wêreld wat die wêreld tog nie loslaat nie; dit is oral te vind, maar nêrens vas te vat nie; 'n uitnodiging met 'n swaard: die lag met die traan.

TOEPASSING OP JOHANNES

Johannes maak vryelik van ironie gebruik. Duke (1985: 43) onderskei tussen twee tipes ironie by Johannes: lokale ironie wat voorkom op 'n bepaalde plek in die teks en uitgebreide ironie wat 'n sekere mate van ontwikkeling vertoon en leidrade gebruik wat versprei is oor 'n episode of werk. Dikwels bestaan uitgebreide ironie uit die somtotaal van lokale ironie.

Om eers te bepaal hoe deurlopend ironie in die evangelie ingeweeft is, word in 'n kursoriese oorsig die ontwikkeling van ironie rondom 'n sleuteluitspraak in die proloog geskets. Dit is kursories van aard en lig slegs die ironie as sodanig uit. Om die funksionering van ironie op die sintaktiese en semantiese vlak te verduidelik, sal 'n voorbeeld van lokale ironie in detail ontleed word. Die tegnieke wat die skrywer in die gekose voorbeeld gebruik, gebruik hy ook elders in gewysigde vorm en selfs in uitgebreide ironie, sodat die analise van ons voorbeeld as leidraad kan dien vir verdere ondersoek.

IRONIE DWARSDEUR DIE EVANGELIE

MacRae (1973: 89) se stelling: 'In the Fourth Gospel theology is irony', is hierbo reeds as 'n oordrewe stelling bewys. Dit beklemtoon egter die feit dat die evangelie dwarsdeur baie sterk ironies gekleur is. Dat dit die geval is, blyk uit die aankondiging daarvan in die proloog wat nie slegs dien as oriënteringspunt, en dus ook as uitgangspunt, vir die leser nie, maar wat ook die teologiese temas aangee wat in die historiese deel van die evangelie in verhaalvorm uitgewerk word.

Miskien is die mees opsigtelike ironiese ongerymdheid wat vir die skrywer voorkom, dié in Johannes 1: 11: 'Hy het na sy eiendom toe gekom, en tog het sy eie mense Hom nie aangeneem nie.' Die Logos van God kom na die volk van God, maar hulle verwerp Hom. Die verhaal van die evangelie vertel hoe die ironie voltrek is.

Aan die begin is die Jode slegs verward (1: 19–28) of suspisieus. In 2: 18b lees ons: 'Met watter wondertekens kan u vir ons bewys dat u hierdie dinge mag doen?' (vgl ook 2: 19–20; 3: Iv). Wanneer Hy 'n man op die Sabbatdag genees, trek hulle openlik te velde teen Hom (5: 16) en wil Hom doodmaak omdat Hy Homself gelykstel aan God (5: 18).

Terwyl Jesus pleit om hulle behoud (5: 24; in 8: 46b lees ons: 'As Ek dan die waarheid praat, waarom glo julle nie in My nie?'), verskerp hulle vyandskap en hulle blindheid word erger (9: 41) totdat hulle net een obsessie het en dit is om Hom dood te maak met verwoestende gevolge vir hulleself (19: 15).

Jesus se eie broers glo nie in Hom nie (7: 5), sy volgelinge keer hulle rug op Hom (6: 66), of verloën Hom (18: 17, 25, 27), of verraai Hom (13: 2). Maar terwyl sy eie mense hulle Messias verwerp en daarmee ook hulle erfenis, kom daar buitestaanders wat Hom aanneem: Samaritane, Galileërs en Grieke – baie van hulle is vroue. Jesus verloor baie van 'sy eie', maar hulle verwerping open op ironiese wyse die deur vir die wêreld om agter Hom aan te kom (12: 19–23). Die Joodse Raad spreek die doodvonnis uit oor hulle enigste hoop en terwyl hulle Hom 'verhoog' om te sterf, trek hy die verstrooide kinders van God om Hom te ontvang (1: 12; 12: 32).

Die weiering van Jesus se eie mense om Hom te ontvang, ontvou aan die hand van drie ironiese motiewe.

- (a) Jesus se getuies word teen Hom gebruik. Die Skrif is Jesus se getuie: '. . . dit is juis die Skrif wat oor My getuig.' (5: 39; vgl ook 1: 45). 'As julle Moses geglo het, sou julle in my geglo het, want hy het van my geskrywe' (5: 46). Dieselfde getuie word teen Jesus gebruik. Hulle maak daarop aanspraak om dissipels van Moses te wees (9: 29) en beroep hulle op die Skrif: 'Die Skrif sê mos die Christus kom uit die nageslag van Dawid en uit Bethlehem . . .' (7: 42), 'Ondersoek die Skrif en jy sal sien dat . . .' (7:52b). Wanneer hulle finaal by Pilatus aandrang op sy dood, beklemtoon hulle dat hulle wet dit vereis (19: 7).
- (b) Jesus se tekens word teen Hom gebruik. 'Die werk wat die Vader My gegee het om te voltooi en waarmee Ek nou juis besig is, lê oor my getuienis af en bevestig dat die Vader My gestuur het.' (5: 36b; kyk ook 10: 37–38). In ooreenstemming met hierdie uitspraak word gesê dat Jesus se tekens geloof gewek het (2: 11; 4: 53; 6: 69; 9: 38; 11: 45), maar onvoldoende geloof wanneer die geloof slegs op die tekens toegespits word (2: 23–25; 3: 2–3; 4: 48).

Omdat Jesus 'n teken op die Sabbatdag doen, word dit teen Hom gebruik (5: 16). Hulle het die betekenis van sy tekens by hulle laat verbygaan, soos byvoorbeeld in 6: 30. Hy het so pas die teken van die vermeerdering van die brode gedoen, maar omdat hulle die betekenis daarvan glad nie begryp nie, vra hulle: 'Watter wonder-teken kan U doen sodat ons dit kan sien en in U kan glo? Wat gaan

U doen?’ Dit word op die spits gedryf as hulle uit die tekens van Jesus wil aflei dat Hy ’n sondaar is. Die ironie word verwoord in die teken self: ‘Of Hy ’n sondaar is, dit weet ek nie. Een ding weet ek wel: ek was blind en nou sien ek’ (9: 25). Die Lasarus-teken wat moes dien om geloof op te wek en ook inderdaad baie laat glo het, laat die Fariseërs en priesterhoofde saamsweer om Jesus dood te maak juis op grond van sy tekens: ‘Hierdie man doen baie wondertekens. As ons Hom so laat aangaan, sal al die mense in Hom glo.’ Die tekens is juis daar om vir hulle simbole te wees van ewige werklikhede. Juis hulle moes die betekenis agter die tekens kon raaksien. Dit is egter juis hulle wat blind is (9: 41).

- (c) Terwyl hulle besig is om Jesus te laat doodmaak, word hulle eie doodvonnis uitgespreek. Deur Jesus om die lewe te bring, dink hulle dat hulle die volk en die tempel red, maar juis deur die dood van Jesus bewerk hulle die ondergang van die volk en die verwoesting van die tempel. Hulle sterf self die dood wat hulle vir Jesus beplan het. Hierdie motief is alreeds opgetel in 2: 19–20 en voortgesit in 11: 48–50. Die dood van die volk word vooraf dramaties verseël in die verhaal van die verhoor wat ’n vorm van uitgebreide ironie is.

’N VOORBEELD VAN LOKALE IRONIE

Om nou aan te dui watter tegnieke die skrywer gebruik om sy ironie te laat funksioneer, word die onderhoud met Nikodemus (3: 1–10) in fyner besonderhede ontleed. Die ironie word toegespits in vers 10: En Jesus antwoord hom: ‘Jy is die bekende leermeester van Israel en jy verstaan dit nie?’

In die ontleding van hierdie ironie is dit nodig om te let op die funksionering van die leesproses wat hom voltrek in ’n interaksie tussen die teks en die leser (vgl Kotzé 1985). Die leser is reeds in die proloog georiënteer en ingestel op die oorhoofse ironie van die evangelie:

eis tà ídia ēlthen, kai hoi ídioi autòn ou parélabon.

Hy het na sy eiendom toe gekom, en tog het sy eie mense Hom nie aangeneem nie.

Hier is nou ’n verteenwoordiger van *hoi ídioi* (sy eie mense) want hy het

aan die party van die Fariseërs behoort en hy was *archōn tōn loudaiōn* (leier van die Jode, wat vertolk kan word soos die NAV as lid van die Joodse Raad).

Dit is ook nie uitgesluit dat die leser 'n simboliese betekenis kon gelees het in die nagbesoek nie. Indien aanvaar word dat die implisiete leserskring bestaan het uit 'n gemeenskap (Johannese gemeenskap?) waarin geheime dissipelskap op die spel was (vgl die 12de dekreet van die *Shemoneh Esreh* en S Smalley 1978 hieroor), moet die moontlikheid nie uit die oog verloor word nie. Nikodemus kon as 'n verteenwoordigende figuur van geheime dissipelskap uitgebeeld gewees het om as appél op sodanige lesers te dien.

In elk geval sou die leser retrospektief onthou dat die leiers van die Fariseërs reeds navraag gedoen het oor Jesus deur middel van 'n afvaardiging wat Johannes die Doper ondervra het oor Hom (1: 24–27) en dat Johannes 'n kragtige getuie gelewer het vir Jesus in 'n vergelyking van sy doop met die doop van Jesus. Dat die skrywer die leser na hierdie verband wou aanlei, is duidelik uit die ooreenstemmende motiewe van 'doop met water', 'met die Heilige Gees doop' (1: 26, 33) en 'uit water en Gees gebore word' (3: 5) in albei kontekste.

Nikodemus begin in Johannes 3: 2b 'n gesprek met:

Rabbí, oídamen hōti apō theoû elēluthas didāskalos?

Rabbi, ons weet dat u 'n leraar is wat van God gekom het.

Hier is die selfversekerde *alazōn* aan die woord: 'ons weet'.

Jesus antwoord met 'n plegtige:

Amēn Amēn légō soi, eān mē tis gennēthē anōthen, ou dúnatai ideîn tēn basileían toû theoû.

Amen, amen, ek sê vir jou, as iemand nie weer gebore word nie, kan hy die koninkryk van God nie sien nie.

Nikodemus verstaan hierdie woorde glad nie. Die leser het egter 'n voorsprong op Nikodemus, want hy het reeds kennis geneem daarvan dat teenoor *hoi ídioi* (sy eie mense) van Jesus wat Hom nie aangeneem het nie (1: 11), daar aan die *hōsoi* (wie ook al = almal) wat Hom aanneem, die reg gegee word om kinders van God genoem te word. By

hulle gaan dit egter om 'n geboorte *anōthen*, want 'hulle is dit nie van nature, nie deur die drang van 'n mens of die besluit van 'n man nie, maar uit God gebore' (*alla ek theou egennēthēsan*).

Die funksionering van die ironie vind plaas in hierdie gemeenskaplike kennis wat skrywer en leser met mekaar deel, terwyl hulle die onkundige in die verhaal waarneem.

In sy reaksie bly Nikodemus op die verstaansvlak 'van onder' (*ek tōn kátō*, 8: 23), terwyl Jesus se woorde op die verstaansvlak 'van bo' (*ek tōn ánō*, 8: 23) bedoel word.*

Jesus herhaal Homself enigsins in ander woorde wat terselfdertyd verduidelikend en raaiselagtig is.

Amēn Amēn légō soi, eàn mē tis gennēthē ex húdatos kai pneúmatos ou dúnatai eiseltheîn eis tēn basileían tou̅ theou̅

Amen, amen, Ek sê vir jou, as iemand nie uit water en Gees gebore word nie kan hy nie in die koninkryk van God kom nie.

Dit mag wees dat die betekenis van die doop met water by Johannes se leserskring in gedrang was en daarom die beklemtoning van water **en** Gees. Die verduidelikende aspek vir Nikodemus is dat die gebore word *anōthen* (van bo/opnuut) uitgelê word in terme van 'n gebore word uit water en Gees.

Op hierdie stadium is dit egter nodig om daarop te wys dat die skrywer in hierdie ironie ook twee ander styltegnieke gebruik op die tweevlakkige funksionering van die evangelie, naamlik misverstand en die dubbele betekenis (*Zweideutigkeit*) van woorde. Die misverstaan van Nikodemus gee Jesus aanleiding tot verdere verduideliking en die dubbelsinnigheid van *anōthen* (van bo/opnuut) skep die ruimte (*blank*) wat gevul moet word met betekenis (Kotzé 1985: 57; Eco 1979: 263).

In die verduideliking wat volg (6–8) word die *ek tōn kátō* juis gestel teenoor die *ek tō ánō*.

Nikodemus is dronkgeslaan:

* Die leser is reeds hierop ingestel.

Pōs dúnatai taûta genésthai;

Hoe kan hierdie dinge gebeur?

Hierop antwoord Jesus met 'n lang monoloog wat Hy onderbreek met die vraag waarin die ironie sy toespitsing begin kry:

Sù eî ho didáskalos toû Israēl kai taûta ou ginōskeis?

Jy is die leraar van Israel en jy weet hierdie dinge nie?

Dit lyk asof Jesus verbaas is oor Nikodemus se verwarring en sy subtiële woordspel is voortreflik. Die emfatiese gebruik van die voor-naamwoord *sù* (jy) verskerp die ironie. Nikodemus het begin om Jesus *didáskalos* (Leermeester) te noem. Soos die Sokratiese *eirōn*, skyn Jesus terug te staan en 'n laer profiel vir Homself aan te neem: 'Is dit nie jy – en nie Ek nie – wat veronderstel is om die leermeester te wees nie?' Die gebruik van die bepaalde lidwoord in *ho didáskalos* (die leermeester) is betekenisvol en ken aan Nikodemus 'n verteenwoordigende rol toe – 'n plek vanwaar hy moontlik kan val. Jesus gryp ook terug op Nikodemus se aanspraak op kennis: *oídamen* (ons weet); *ou ginōskeis* (jy weet hierdie dinge nie). Jesus maak ook gebruik van woordspel. Op Nikodemus se vraag: 'hoe kan hierdie dinge gebeur?' (*taûta genésthai*) reageer Hy met 'Jy weet hierdie dinge (*taûta ginōskeis*) nie?'

Selfs in die gebruik van die woord *Israēl*, skuil daar 'n dubbele betekenis. Die ingeligte leser sal weet dat in die evangelie van Johannes 'Israel' altyd gebruik word vir 'die ware Israel'. Dus terwyl Nikodemus *archōn tōn Ioudaïōn* ('n leier van die Jode) mag wees, is hy geensins 'n leraar van 'Israel' nie.

Feitlik in elke woord van Jesus se vraag is daar nuanseringe van ironie.

- (a) Die ironie kry sy toespitsing in die vorm van 'n vraag.
- (b) Emfatiese aanspraak op kennis (vergeelyk *oídamen*). Dit word verkry deur die posisie van woorde in die sin: *sù . . . ginōskeis* (*sù* op 'n emfatiese plek in die begin van 'n kolon en so ook *ginōskeis* aan die einde van 'n kolon).
- (c) Herhaling van Nikodemus se woorde: *didákalos, taûta, ginōskeis*.
- (d) Die gebruik van die bepaalde lidwoord.

- (e) Die gebruik van woorde in dubbelbetekenis (*anōthen, pneûmá, Israēl*).
- (f) Die woorde bevat twee onversoenbare elemente waarin die eerste die tweede weerspreek.
- (g) Dit wil voorkom of Jesus terugstaan; in werklikheid oordeel Hy.
- (h) Hy stel die vraag terwyl Hy sy wenkbroue lig.

Die vraag wat nou ontstaan, is in hoeverre hierdie tegnieke ook in ander gevalle van lokale ironie voorkom.

(a) **Die vraagvorm**

Sonder om aanspraak te maak op volledigheid, is ook vasgestel dat die volgende vrae wat Jesus gestel het, klaarblyklik ironies bedoel is:

7: 23: 'As iemand op 'n sabbatdag die besnydenis mag ontvang om nie die wet van Moses te verbreek nie, waarom is julle dan vir My kwaad omdat Ek op die sabbatdag iemand se hele liggaam gesond gemaak het?'

10: 32: 'Op gesag van die Vader het Ek julle talle goeie dae laat sien. Oor watter een daarvan wil julle My stenig?'

13: 38: 'Sal jy jou lewe vir My aflê?'

16: 31: 'Glo julle nou?'

Vir onbewuste ironiese vrae deur ander, vergelyk die volgende: 1: 46; 4: 12; 6: 42; 7: 15, 26, 35–36, 41b–42, 47, 48, 52a; 8: 22, 53, 58; 9: 27; 16: 17–18.

- (b) Die grootdoenerige en selfversekerde aanspraak op kennis deur Jesus se opponente is baie maal die aanleiding tot ironie, byvoorbeeld waar dit ontvou rondom die *póthen* (waarvandaan) van Jesus. In 7: 27 sê die Jode: 'Ons weet (*oídamen*) tog waar hierdie man vandaan kom . . .', en in 6: 42 word dit nog sterker beklemtoon: *hēmeis oídamen tôn patéra kai tēn métera* ('Ons, ons ken mos sy pa en ma . . .'). Vergelyk verder 8: 48, 52; 9: 24, 29; 16: 30).

- (c) Herhaling in die skepping van ironie kom dikwels voor:

(i) 7: 27 *allà tou̅ton oídamen póthen estín,* Ons weet tog waar hierdie man vandaan kom.

7: 28 *kamè oídate kai oídate póthen eimí,* Ja, julle ken My, en julle weet ook waar Ek vandaan kom.

- (ii) 7: 34 *Zētēsete me kai ouch heurēseté, kai hó pou eimi humeís ou dúnasthe eltheîn.* Julle sal My soek en My nie kry nie want waar Ek dan is, kan julle nie kom nie.
- 7: 36 *tís estin ho lógos hoútos hèn eípen, Zētēseté me kai ouch heurēseté, kai hó pou eimi egō humeís ou dúnasthe eltheîn* Wat bedoel Hy met die woorde: Julle sal My soek en My nie kry nie want waar Ek dan is, kan julle nie kom nie.

Vergelyk ook 6: 42; 8: 22, 58; 11: 16; 13: 38; 16: 17–18, 29–30.

- (d) Die gebruik van die bepaalde lidwoord om persone uit te sonder, word ook in 6: 42 gebruik. Die bepaalde lidwoord (*ho*) by seun (*huiòs*) het hierdie funksie. Hulle weet presies wie se seun Jesus is.
- (e) Vir die gebruik van woorde in dubbelbetekenis, vergelyk *hupsoûn* (3: 14; 8: 28; 12: 32, 34), *anabaíneîn* (7: 8), *éthnos*, *apothnēskēin hupēr* (11: 50–51).
- (f) Alle ironie in Johannes, lokaal of uitgebreid, vertoon hierdie tweevlakkigheid met onversoerbare elemente. Om maar net een ander voorbeeld te noem, haal ons Lindars (1972: 293) aan in sy kommentaar op 7: 27: 'As usual, there is an irony here: the people know where he comes from in the literal sense, but his real origin goes unrecognised . . .'
- (g) Jesus in 'n laer profiel. In die Nikodemus-episode funksioneer dit positief. Dit is asof Jesus self terugstaan: 'Is dit nie jy – en nie Ek nie – wat veronderstel is om die leermeester te wees nie?' In ander gevalle is daar 'n negatiewe geringskatting van die persoon van Jesus soos byvoorbeeld in 6: 42. Die demonstratiewe voornaamwoord, *hoútos*, wat hulle van Jesus gebruik, het 'n neerhalende konnotasie en plaas Jesus op 'n afstand: hierdie vent wat ons ken. (Vergelyk ook *toúton* in 7: 27.)

Konkluderend sal gesê moet word dat die bestudering van ironie in Johannes 'n braakveld bied. Om dit op te diep, kan net 'n noodwendige diens lewer, nie alleen aan die verstaan van hierdie unieke boek en sy boodskap nie, maar ook aan die bedienaars van die Woord en die bediening van die Woord. By die Bybelleser bring dit tuis 'n hoë mate van sensitiwiteit in die lees van Johannes. Dit is met hom dat die skrywer sy meerdere kennis in 'n bevoorregte posisie bo die karakters in die verhaal op subtile en diskrete wyse wil deel, 'n wyse wat hom

altyd sal laat wonder: het ek alles nou wel waargeneem om hierdie ironie te verstaan?

Literatuurverwysings

- BARRETT, CK 1978. *The Gospel according to St John*. 2nd ed. Philadelphia: Westminster.
- BOOTH, WC 1961. *The rhetoric of fiction*. Chicago: University of Chicago Press.
- BOOTH, WC 1974. *The rhetoric of irony*. Chicago: University of Chicago Press.
- BROWN, RE 1966. *The Gospel according to John*. New York: Doubleday. (Anchor Bible series, 29, 29A.)
- BULTMANN, R 1971. *The Gospel of John*. Transl and ed GR Beasley-Murray. Philadelphia: Westminster.
- CULPEPPER, RA 1983. *Anatomy of the Fourth Gospel*. Philadelphia: Fortress.
- DODD, CH 1953. *The interpretation of the Fourth Gospel*. Cambridge: Cambridge University Press.
- DODD, CH 1963. *Historical tradition in the Fourth Gospel*. Cambridge: Cambridge University Press.
- DUKE, PD 1985. *Irony in the Fourth Gospel*. Atlanta: John Knox.
- ECO, U 1979. *The role of the reader: Explorations in the semiotics of texts*. Bloomington: Indiana University Press.
- HARSH, PW 1944. *A handbook of classical drama*. Stanford University: Stanford University Press.
- ISER, W 1980. The reading process: A phenomenological approach, in Tompkins, JP (ed), *Reader-response criticism*. Baltimore: Hopkins.
- KOTZÉ, PPA 1985. John and reader's response. *Neotestamentica* 19, 50–63.
- LINDARS, B 1972. *The Gospel of John*. Grand Rapids: Eerdmans.
- LOHMEYER, E 1937. Vom urchristlichen Abendmahl. *ThR* 9, 168–227.
- MACRAE, GW 1973. Theology and irony in the Fourth Gospel, in Clifford, RJ & MacRae, GW (eds), *The Word and world*, 83–96. Cambridge, Mass: Weston College Press.
- MUECKE, DC 1969. *The compass of irony*. London: Methuen.
- SMALLEY, S 1978. *John: Evangelist and interpreter*. Exeter: Paternoster.
- SULEIMAN, SR & CROSMAN, I 1980. *The Reader in the text. Essays on audience and interpretation*. Princeton: Princeton University Press.
- WEAD, DW 1974. Johannine irony as a key to author-audience relationship in John's gospel, *American Academy of Religion/Society of Biblical Literature*, 30–50.