

Jy was baie na aan my hart (2 Sam 1:26)

A H van Zyl
(Emeritus professor, UP)

ABSTRACT

Dear and delightful you were to me (2 Sam 1:26)

In this lament song on Saul and Jonathan (2 Sam 1:19-27), the author succeeded through sound- and wordplay to pay tribute and honour to both heroes. He effectuates this by skillful artistic arrangement of different words and phrases. Ultimately, the focus is placed on David's beloved friend, Jonathan.

Miskien het Dawid die tyding so half en half verwag - dalk net nie so blatant nie. Tog het dit hom in sy siel aangegryp. Dink net hoe seer en skokkend sou dit gewees het as dit totaal en al onverwags gekom het! Ek het die tyding allermens verwag. Daarom was dit wat daardie Sondagmiddag aan my vertel is, 'n swaard deur die siel.

Aan Riempiets Prinsloo se nagedagtenis bied ek hierdie nadenke oor Dawid se klaaglied (2 Sam 1:19-27) aan. In 1963 het ek hom leer ken: 'n stil, beskeie, vriendelike jongman; gewillig om te help. Hy het my student geword: hardwerkend en toegewyd; nog later my kollega en vriend. Hy was 'n regte Jonatan aan my sy. "Waarom dan so 'n skielike einde?" is die hartseervraag wat steeds in my gemoed maal.

Met hierdie klaaglied het Dawid sy innige verbondenheid aan Saul en Jonatan en die seer in sy hart oor hulle tragiese heengaan verwoord. Dis opvallend dat hy dit doen in 'n lied wat primêr op menslike vlak beweeg. Die klein bietjie religiositeit daarin funksioneer net indirek. Die nuus dat Saul en Jonatan gesneuwel het, het hom veral emosioneel gepak. In hierdie lied wat kronologies baie nou aansluit by 1:11-12¹, ontlaai hy sy hartsgevoelens spontaan. Die Samuel-outeur het dit egter verskuif tot na die vonnisvoltrekking. Deur hierdie redaksionele volgorde word die spanning wat daar gekom het met die oordeel oor die Amalekiet (vv 13-16) opgehef, en is 'n gepaste slot verkry vir die ryk en spanningsvolle geskiedenis wat met 1, 16:1 begin het. Sodoende kom daar 'n pause in die gebeure², bly die aksent op Saul-hulle se dood en word Dawid se gemoed gesuiwer met die oog op sy volgende optrede. In die klaaglied vind Dawid berusting en die oorgaan na 2:1-4a word meer natuurlik. Daarbenewens is die klaaglied nou redaksioneel aan Juda verbind (1:18), en dit is juis na Juda toe waarheen die volgende vertelling (2:1-4a) die leser verplaas.

Dieselfde “redaksionele afstand” tussen toe en nou is daar ook tussen die Sondagmiddagberig en hierdie nadenke. Mag dit ook groter gemoedsrus bring in die harte van Riempiess se naby-familie. In ons reaksie op sy dood het ons toe met hulle gepraat in die taal van ons harte. Mag die werk van nou wat aan sy herinnering opgedra word, hulle verder bemoedig en vertroos, hulle verseker van ons almal se waardering vir sy akademiese werk en, soos die lied van Dawid, hulle daarvan oortuig dat hy en hulle nie sommer net uit ons harte verdwyn het nie.

Die klag by die afsterwe van ’n familielid was net so deel van die roubedryf as om jou klere te skeur, grond op jou kop te gooi, te vas (vgl 1:11-12) en kaalvoet te loop (vgl Miga 1:8). Daar het blykbaar ’n plig gerus op agtergeblewenes om, as daad vas liefdevolle herinnering aan die afgestorwene, oor hom te treur, te rou (11:26) en te kla net soos daar ’n plig was om hom te begrawe. Dit verklaar die netelige situasie waarin Dawid hom bevind het na die dood van Absolom (vgl 18:33-19:8).

In die Wysheid van Jesus Sirag (38:16-17a) word hierdie plig soos volg beskryf:

“My seun, stort trane oor ’n afgestorwene,
bedryf rou en sing ’n klaaglied.
Begrawe sy liggaam: so is dit betaamlik,
en moenie sy begrafnis afskeep nie.
Huil betterlik, trane van rou,
en betoon jou smart soos dit hom toekom”.

Ook wanneer ’n ramp die gemeenskap tref, moet klaagliedere gesing word (vgl Jer 9:17-21).

In die klag is die dood van die afgestorwene nie net bekla nie, maar is hy ook geëer. Hierdie aspek is veral gerig op die vertroosting van die agtergeblewenes. Aanvanklik was die klag net ’n aanhoudende rou kreet הוהוה (ag tog, ag tog! vgl Amos 5:16). Soms is dit gevolg deur ’n verwantskapswoord soos broer, suster, selfs koning: הוי אחי (ag, my broer (vgl 1 Kon 13:30; Jer 22:18, 34:5). Dit word in Miga 1:8 vergelyk met die skreeu van ’n jakkels en die brul van ’n volstruis. Dawid se klag oor Abner in 3:33-34 is reeds langer as bogenoemde kort voorbeelde, maar die kenmerkende קא (hoe) vas die latere langer klaaglied ontbreek ook nog.

Tipiese buite-Bybelse voorbeelde van die langer klaaglied soos dié van 1:19-27 word aangetref in die klag van Gilgamesj oor die dood van sy vriend Engidu³ of in die klag oor die ondergang van Ur⁴.

Die klaaglied is gewoonlik ritmies uitgeken in die sogenaamde Klaaglied-metrum (die Qina-metrum) van 3 + 2⁵. Hierdie ongelyke

metrum dui nie net op 'n sekere troosteloosheid by dié een wat sy smart uitstort nie, maar dit bevat ook 'n emosionele appél tot leniging van die smart wat in die lied uitgekla word⁶. Die Qina-metrum is egter nie beperk tot die klaaglied nie. Dit kom ook voor in ander soorte poësie⁷. Die klaaglied van Dawid oor Saul en Jonatan wyk in twee belangrike opsigte af van die geykte Hebreuse klaaglied. Dit begin nie met die krysende klaagwoord $\gamma^{\prime}N$ (hoe) nie. Wat die metrum betref, kom die gewone klaaglied-metrum nie deurlopend voor nie. Daar is dikwels 'n neiging tot $2 + 2$ ($4 + 4$) en selfs $3 + 3^8$. Die wisselende en oneffe metrum is myns insiens toe te skryf aan Dawid se diep emosionele betrokkenheid eerder as aan tekskorrupsie. Die wisselende en oneffe metrum is myns insiens toe te skryf aan Dawid se diep emosionele betrokkenheid eerder as aan tekskorrupsie⁹.

Die ritme en struktuur is al dikwels bespreek. In die verband dui die eindresultaat telkens op 'n sekere relatiwiteit, afhange van hoe die Hebreuse teks herskryf word¹⁰. Ten spyte van die feit dat die "oorspronklike teks" nooit herkonstrueer kan word nie omdat niemand weet hoe dit gelui het nie, word daar steeds pogings aangewend om dit te doen. Selfs die deeglikste fynkamwerk aan die hand van manuskrip- of ou vertalingsgetuienis en kontemporêre buite-Bybelse tekste of briljante konjektore eindig telkens maar weer as vermoedens en beweeg miskien steeds verder weg van die oorspronklike outeur se bedoeling, die feit is dat ons nie 'n standaard-tekst het nie¹¹.

Daar is verskeie antieke tekste, ook oor hierdie klaaglied, beskikbaar. Die navorser moet een hiervan kies en sy navorsing daarop toespits. Wat hierdie ondersoek oor die klaaglied van Dawid betref, val die keuse op dié van die Biblia Hebraica Stuttgartensia. Die keuse berus nie op 'n fundamentalistiese teksbenadering nie¹², maar omdat die eksegeet moet werk met die teks van sy keuse en nie met 'n selfgekonstrueerde teks nie. Hierdie teksbenadering is ook deur hom wat na sy dood in hierdie bydrae geëer word soos wat Jesus Sirag vra, hoog geag¹³. Die enigste uitsondering behoort te wees daar waar die betrokke Hebreuse teks nie sin maak nie en waarby dan ten minste erken word dat geprobeer is om 'n meer verantwoorde begrip te kry.

By die afgrensing van die klaaglied moet daarop gelet word dat 1:17-18 inleidende opmerkings van die Samuelouteur is. Dit tipeer die woorde van Dawid, kondig die doel met die opskrifstel daarvan aan en vermeld die bron waarin dit oorgelewer is. Soos ons die teks in die betrokke Hebreuse uitgawe beskikbaar het, bestaan die klaaglied self uit 1:19-27. Ons het hier 'n sirkelgedig met 'n refrein wat die klaaglied begin en afsluit, sy dit dan in

'n effens uitgebreide vorm op grond van die aanwending van die refrein staan in vers 19 se tweede helfte omdat Dawid die aksent wou laat val op הַצְבִי (die trots) wat op die hoogtes gesneuwel het. In vers 27 word die klaaglied afgesluit met 'n uitbreiding daarvan wat in vers 25 aangebring is deur die val van die helde te koppel aan die geveg (הַמְלַחְמָה). Die funksie van die uitgebreide refrein is om te aksentueer¹⁴.

In die klaaglied is daar 'n deurlopende netwerk repeterende woorde, klanke, parallèles - soms chiasies gebruik - en sintaktiese relasies waardeur die klaaglied 'n inmekaar verweefde geheel vorm. Dit is so 'n heg gekonstrueerde eenheid met onderdele wat volkome geïntegreerd is, dat selfs die skerpsinnigste ontleding nie 'n waterdigte afbakening van onderdele kan tevoorskyn bring nie¹⁵. Elke analise word grootliks bepaal deur wat by die klaaglied ingesluit word, wat buite rekening gelaat word, en hoe dit verander word¹⁶.

Die besondere manier waarop die refrein aangewend is, verdeel die klaaglied breedweg in twee ongelyke dele waarin eers na Saul en Jonatan verwys word (vv 19-24) en dan weer primêr na Jonatan (vv 25-27). In die eerste deel is daar 'n duideliker gerigtheid op Saul as op Jonatan. Saul word drie keer afsonderlik genoem (vv 21, 22, 24). Wanneer hy saam met Jonatan vermeld word, word hy eerste genoem. Daarteenoor word Jonatan net een keer afsonderlik in dié deel genoem (v 22). Die eerbied wat Dawid vir Saul gehad het (vgl 1, 24:7; 26:9), kom dus duidelik na vore in hierdie deel. In die tweede deel (vv 25-27) word Jonatan twee keer op sy naam genoem (vv 25, 26), terwyl Dawid sy persoonlike verbintenis aan hom vier keer aksentueer deur die suffiks van die eerstepersoon enkelvoud (v 26); לִי, אָחִי, לִי en weer לִי (Ek, my, my en weer my is NAV). Sodoende reflekteer die klaaglied die besondere emosionele intimiteit en warmte tussen Dawid en Jonatan na wie Dawid hier verwys as אָחִי (my broer). In dié deel kry Jonatan dus meer aandag as Saul¹⁷.

Die beginreëls van die klaaglied laat vier vrae ontstaan. Wie is die trots (sieraad), watter hoogtes van Israel is ter sprake, wie is die helde wat gesneuwel het en wie het hulle laat sneuwel? By implikasie word die laaste vraag eerste beantwoord: die Fillistyne (v 20). Dan kry ons 'n antwoord op die tweede vraag: die hoogtes is Gilboaberg (v 21). Die helde kan die Israelitiese leër wees, maar die herhaalde verwysings na Saul en Jonatan (vv 21, 22, 23, 24, 25) wek die indruk dat hulle twee die besondere helde is op wie in v 19a gesinspeel word (vgl veral vv 22-23). Die vraag na die trots (of sieraad) bly oop¹⁸ totdat dit finaal in verse 25-27 beantwoord word (vgl dáár).

Die aanvangswoord van die klaaglied הַצְבִי dui letterlik op 'n wildebok, die gassel wat bekens is vir sy sierlikheid en prag¹⁹. In Jesaja

23:9 word dieselfde woord gebruik om die leiers van Tirus aan te dui; en nogal saam met die werkwoordstam חלל: om te sneuvel, egter in die intensief, deur na dié wat gesneuvel het metafories te verwys as die gasel word hulle fierheid op die voorgrond gestel: 'n gebruik wat meteens die verlies beklemtoon, maar tog ook versag deurdát daar nie 'n openlike identifikasie is nie. Hier is dit nog moontlik om aan die trots in breë verband te dink en dit te beskou as Saul²⁰, of as Jonatan²¹, of selfs as al die gesneuweldes²². Alleen die wyse waarop die refrein (v 19b) in verse 25 en 27 uitgebou word, gee die finale antwoord op die vraag wie met הצבִי (die trots) bedoel is (vgl dáár). Verder is die spanning ook verhoog deur die werkwoord חלל (het gesneuvel) heel laaste in die sin te plaas. In die klaaglied staan die klaagwoord אֵיך אוֹיְכָה (hoe of ag hoe) gewoonlik voorop (Klaagl 1:1), ook in die korter klag (Jes 1:21). Dit kom in Dawid se klaaglied egter eers in die tweede versdeel voor. Daardeur is die klag dus effens versteek. Die woordorde in die eerste versdeel is omgeruil. Die subjek staan voorop en word dus beklemtoon (G-K par 143a) en die moontlikheid is geskep om die tweede versdeel chiesties aan die eerste versdeel te verbind.

Wanneer die verhaal van die Filistynse oorwinning in hulle gebied oorvertrel word, sal die Filistynse vrouens 'n spotlied teen Israel sing (vgl I, 18:7; Eseg 16:57b) waardeur hulle smaad verhoog word²³. Daarom wil Dawid dit verhoed. Hy stel dit in die vorm van 'n waarskuwing (G-K par 109c), want hy wil nie hê dit moet gebeur nie (G K par 109e). Die twee stede Gat en Askelon (vgl I, 6:17) verteenwoordig die hele Filistynse gebied. Die twee dele van die eerste vershelpte is oneweredig in lengte, met die korter deel voorop: 'n geval van die "Wortfolgeprinzip"²⁴. 'n Toevoeging van רחבות (strate) voor die stadsnaam גת²⁵ verbreek die assonansie met אל־תגידו בגת (moet dit nie in Gat vertel nie Miga 1:10). Dit versteur ook die doelbewuste en kunstige opset van die digter wat die langer stadsnaam Askelon in die tweede versdeel gebruik het²⁶. Om die oorwinningsnuus onder hulle eie mense mee te deel, is vir die Filistyne soos die evangelie van verlossing vir Israel (Nah 2:1; vert 1:15; en 2 Sam 18:19-27). Dit word uitgedruk met die werkwoordstam נשַׁר wat meteens allitererend aansluit by die twee sibilante in die woorde strate en Askelon. Oor die goeie nuus sal die Filistyne vrouens (vgl weer by v 24) bly wees en jubel, in 'n Hebraeuse woordpaar wat ook voorkom in Spreuke 23:15-16; Jeremia 50:11 en Sefanja 3:14.

Met hierdie verwysing is die tweede vraag wat deur vers 19 opgeroep is, beantwoord. Die helde het gesneuvel onder die hand van Filistyne. Dawid gun hulle nóg die goeie nuus nóg die uitbundige vreugde,

want hy minag hulle en verwys na hulle met dieselfde geringskating as waarmee hy destyds na Goliat gepraat het: die onbesnede heidene (הערלים) (vergelyk 1, 17:26). Hierdie woordgebruik roep die dapperheid van Jonatan in herinnering. Hy het in 'n gevegsituasie só na die Filistyne verwys, en hulle net met die hulp van sy wapendraer vernederend verslaan (1, 14:6). In hierdie degradering van die Filistyne vind ons dus nog 'n fyn stukkie religieuse sinspeling wat alreeds na vore gekom het in die gebruik van die verbondsvolk se naam (Israel) in vers 19 wat herhaal word in vers 24.

Vervolgens word in 'n indirekte gebed verwys na die plek waar Israel se helde gesneuwel het. Die **hoogtes** van vers 19 word geïdentifiseer as die **Gilboaberge**, miskien eerder bergreeks. Die lesing **הרי בגלבע** is ietwat ongewoon, maar die moeiliker vorm met 'n preposisie na die status constructus kom wel voor (G-K par 130, a,1). Hier is byvoorbeeld 'n geval waar die vertaling van LXX die makliker lesing verkies het en sodoende die herhalende b-klank wat sowat 29 keer in die lied voorkom, byvoorbeeld in **גבורים** (helde), **גברו** (sterk wees), **במות** (hoogte, in v 23) dood (sterwe) en die preposisie **ב** (in) uitgeskakel het. Voeg hierby nog die feit dat die letter **פ** in daardie tyd waarskynlik net hard (dus nie ook as f nie) uitgespreek is, soos dit die geval was in Ugarities. Die waterryke berggebied as terrein van Israel se ramp waarin die dood so baie van sy mense getref het, moet self 'n dor woestynggebied word waar die dood heers²⁷. Lewebringende dou en reën mag nie langer daar voorkom nie (vgl 1 Kon 17:1). Die woordpaar²⁸ **טל** (dou) en **מטר** (reën) kom in omgekeerde orde ook voor in Deuteronomium 32:2 waar die klem val op die positiewe effek van reën en dou en in Job 38:28 wat beklemtoon dat reën en dou buite die beheer van die mens val. Dit bring mee dat Dawid se woorde meer is as 'n meganiese vervloeking van die terrein. Dit is indirek 'n emosionele gebed (vgl G-K par 147c) tot die Here wat beheer het oor dou en reën. Juis omdat dit nie gaan om 'n blote natuurgebeure nie soos in Numeri 11:9 en Psalm 133:3 is die toevoeging van 'n werkwoord na die negasie **אל** (nie) onnodig²⁹. Die woorde **ישדי תרופות** is ten onregte geassosieer met eerstelingoffers (vgl Num 15:14; Deut 12:6) en in NAV met **Offerland** vertaal³⁰. 'n Analoe Ugaritiese teks waarvan die woordgebruik sterk ooreenkom met die van die Hebreeuse teks³¹ hoef nie hier tot tekswysiging te lei nie, want die woord **תרומות** is 'n variant van **רמות**³² (hoogtes) en Rigters 5:18 waar die bergagtige gebied met dieselfde woordstam **רום** (hoog wees) beskryf word. Die vertaling **Hoogland** vir die letterlike "veld van hoogtes" is dus 'n gepaste beskrywing van die bergagtige gebied wat meer is as 'n blote bergpiek soos Taborberg

byvoorbeeld. Dit beslaan die hele suid-suidoostelike waterskeiding tussen die vallei van Jisreël en die vlakte by Bet-San³³.

Die tweede deel van vers 21 gee die rede aan vir Dawid se indirekte gebed. Dit vorm meteens ook 'n pragtige chiasme waarin die tweede helfte verklaar waarom die skild van Saul onversorg, dit is nog **besoedel**, daar rondlê. Die frase **מגן שאול בלי משיח בשמן** (die skild van Saul is nie met olie gesalf, die insmeer, nie) het 'n sterk assosiasie inhoud. Dit herinner aan Saul wat gesalf is en na wie Dawid verwys as **משיח יהוה**: die gesalfde van die Here (1:14). Saul is nou nie meer die beskermende gesalfde skild vir sy volk nie (vgl Ps 84:10 waar die twee begrippe saam gebruik is) en waardeur die woordvaardigheid en kunsaanwending van die digter beklemtoon word. Die gebruik waarna hier verwys word, is om die skild wat van leer gemaak is, met vet of olie **in te smeer** (**משח**)³⁴ ten einde dit in 'n goeie toestand te hou (Jes 21:5)³⁵. Daarteenoor lê die skilde van al die helde, waaronder dié van Saul inbegrepe is, nou onversorg op die slagveld en **besoedel** (**נגעל**) vgl Jes 34:6) met Filistynse bloed.

Hier het ons die middelpunt van die klaaglied. Dit is gewy aan albei die helde: hulle dapperheid en hulle innemende geardheid. Daar word in omgekeerde orde na die twee verwys, sodat koning Saul se naam wat dus twee keer na mekaar genoem word, die aandag trek.

In kontras met die huidige toestand van die helde se verdedigingswapens word die eer waarmee hulle eienaars hulle aanvalswapens in die verlede gehanteer het, vermeld. Om dit te doen, is daar 'n voortsetting van die oorlogsbeelde waarmee in vers 21 begin is, 'n aksentuering van negasies en 'n opeenhoping van parallelismes. Hulle wat met die oorlogswapens (boog en swaard) geveg het, is implisiet daarmee geassosieer. Die digter praat dus tot eer en met lof van Saul en Jonatan. Die negasie van vers 21 word gekontinueer, sowel deur die herhaling van **לא** (nie) as van **מן** wat hier met "sonder" (NBG)³⁶; vertaal moet word. Wanneer dié twee van die slagveld af teruggekom het, was die tekens van hulle dapperheid aan hulle wapens te sien. Die lewenskrag **דם** (bloed) en fisiese krag **חלב** (vet)³⁷, van die dapper vegters van die vyand wat gedood en gewond is, is hulle ontnem (vgl Deut 32:42; Jes 34:5-8). Dit het aan Jonatan en Saul se wapens gekleef. Die teks is dus te vertaal: **Sonder die bloed van gesneuweldes en sonder die vet van helde het Jonatan se boog nie teruggekom nie en het Saul se swaard nie onverrigter sake gebly nie.**

Die woordpaar **חלל** (sneuwel) en **גברים** (helde) wat in vers 19 op Saul en Jonatan slaan, is hier op hulle vyande betrek, en so is daar indirek 'n kontrasterende parallelisme geskep met die direk daaropvolgende aanvullende parallelisme wat daarop volg in **לא נשוג אחור** (nie teruggekom nie) en **לא תשוב ריקם** (nie onverrigter sake gebly nie; vgl Jes 50:9)³⁸.

Die eenheid wat in vers 22 begin het deur die repeterende gebruik van מָן (sonder), word in vers 23 afgesluit deur dieselfde repeterende gebruik van מָן, maar nou om die vergelykende trap aan te dui. Ten spyte van die spanning tussen hulle oor Dawid (vgl 20:30-34) of oor ander sake (vgl 1, 14:29-45) het Jonatan lojaal gebly aan Saul en aan die einde saam met hom geveg (1, 31:2) soos wat dit vroeër ook die geval was (1, 14:20-24). Die twee werkwoordstamme waarmee die twee se lewe gekarakteriseer is והנעמם והנאהבים (geliefd en bemind), kom in omgekeerde orde voor in vers 26. Dit is nog 'n aanduiding van die kunstige manier waarop die klaaglied opgebou is (kyk dáár). Verdere voorbeelde hiervan is ook te vind in die gebruik van die werkwoord גבר (sterk wees) wat te assosieer is met גבורים (helde) in verse 19, 21, 22, 25, 27 en in die gebruik van die klankassosiasie van ובמותם (en in hulle dood) met במותך (op jou hoogtes) in verse 19 en 25. Die militêre deugde van optrede met krag en spoed (vgl 1,11:6-11; 14:12-14) was beliggaaam in Saul en Jonatan, die twee helde, en is uitgebeeld met behulp van bekende beelde uit die natuur (vgl 17:10; Rig 14:18; Jer 4:13; Hab 1:8), 'n karakteristieke trek van die klaaglied.

Die oproep tot die בנות ישראל (dogters van Israel) is die teenpool van die בנות פלשתים (dogters van die Filistyne) en בנות הערלים (dogters van die heidene) in vers 20. Ook die werkwoorde van die twee tekste staan teenoor mekaar wat hulle betekenis betref: בכינה (julle moet huil) teenoor שמח (bly wees) en עלו (jubel). Opvallend is die beperking van die hartseer-daad (huil) in die oproep tot sy eie volk se vrouens. Dit word dan ook dadelik vervang met die mooi herinnering aan Saul en die voorspoed wat hy vir sy mense gebring het.

Waar die vrouens uit al die stede van Israel vroeër tot Saul se eer kom sing en dans het (1, 18:6), moet hulle nou oor hom treur. Uit sy oorlogsbuit (vgl Rig 5:30) het hy vir hulle geskenke gebring. Die moet hulle onthou. Die manlike suffiks in המלכשכם (wat julle geklee het) kan gebruik word wanneer daar van vrouens sprake is (G-K par 135 o). Die skarlakenkleurige klere (שני) was blykbaar versier. Die toevoeging עם-עדונים by שני is adjektiewe bystelling: weelderige skarlakenklere³⁹. Die goue versierings (עדי זהב) word ook in Jeremia 4:30 vermeld saam met skarlakenklere (שני).

Die refreinwoorde staan hier voorop en behalwe vir die uitbreiding daarvan met בתוך המלחמה (in die geveg) en die vervanging van ישראל (die toets van Israel) met die naam Jonatan vorm vers 25 'n volkome sinonieme chiasme met vers 19. Die funksie van hierdie ietwat langer refrein is dus blykbaar om te beklemtoon dat Jonatan die eintlike trots en held van Israel is. Die leser kry dus uiteindelik die antwoord op sy

vraag: “Wie is nou eintlik die trots? Die ware held aan wie Dawid se diepste emosie gekoppel is⁴⁰.

Die pronominale suffiks in בְּמוֹתַי (op jou hoogtes) slaan terug op Israel in vers 19 en dui soos ander afstandsparellismes in die lied op die eng verweefdeheid van al sy dele. Die besondere gebruik van die uitgebreide refrein waardeur dit nou verbind is aan vers 19 sowel as vers 27 gee aan vers 25 ’n skakelfunksie. Dit verwys terug na die begin van die klaaglied maar vorm ook die oorgang na verse 26-27 waarin Jonatan feitlik alleen in beeld gebring word vanweë Dawid se innige verbondenheid aan hom.

Die besondere verbintenis tussen Dawid en Jonatan (vgl I,18:1-3; 19:1-7; 20:1-43, Mt 21:1; 23: 16-18) word verder uitgedruk deurdat Dawid nou na homself verwys in die eerste persoon enkelvoud, en na Jonatan as sy broer. Die twee woorde אָחִי (my broer) en יְהוֹנָתָן (Jonatan) is albei in die vokatief en moet respektiewelik by reëls 1 en 2 van die vers gelees word⁴¹ om ’n chiasme te vorm. Die weergawe is dus:

Ek is diep bedroef oor jou, my broer;
Jonatan, jy was baie na aan my hart!

Die frase אֲנִי צָרִי (ek is bedroef) dui daarop dat Dawid se gemoedstoestand ’n laagtepunt bereik het vanweë die dood van Jonatan, soos dit gebeur met ’n mens wat ernstig siek is (Job 7:11) of deur die vyande omring of stormgeloop word (I, 13:6, Job 15:24). Dit die teenoorgestelde stemming as dié waarin ’n mens ’n jubellied sing (Ps 32:7) en pas by hom wat ’n klaaglied sing. Deur Jonatan se gevoel vir Dawid te beskryf met die werkwoorde נָעַם en אָהַב (dierbaar wees, en liefhê) word dieselfde werkwoordpaar, maar hierdie keer in omgekeerde volgorde, gebruik as die waarmee Saul en Jonatan in vers 23 gekarakteriseer is.

Die werkwoordstam אָהַב (liefhê) word hier selfs herhaal om die besondere loyaliteit en verbondstrou van Jonatan te beklemtoon. Wie hierdie teks vertolk as sou daar ’n homoseksuele verhouding gewees het tussen Dawid en Jonatan, het geen benul van die besondere betekenis van die werkwoord אָהַב (liefhê) in die Ou Testament nie. Natuurlik dui dit op die liefde tussen man en vrou (Gen 24:67; I, 18:20), maar dit het ’n veel wyer en konotasie. Wat in hierdie geval van belang is, is dat dit ’n verbondsverhouding aandui. Die inisiatief gaan by ’n verbondsluiting meesal uit van die sterkere of meerdere. Hy het die swakkere lief (vgl I Kon 5:15). In Dawid se geval het die inisiatief in al drie gevalle uitgegaan van “’n lid van die Saul-huis: Saul (I, 16:21; vgl 18:22), Jonatan (I, 18:1-

3; 20:7) en Mikal (I, 18:20). Hulle het hom dus opgeneem in hulle kring - en Jonatan in die besondere het hierdie verhouding hoog geag (vgl I,19:1-7; 20:1-42; 23:16-18)⁴². Dawid se dank en lojaliteit teenoor Saul-hulle was nie net tot die woorde van die klaaglied beperk nie. Hy het opgetree as hulle bloedwreker (2, 1:14-16; 2,4:5-12) en volgens sy belofte aan Jonatan het hy na Mefiboset, seun van Jonatan, omgesien (2,9:1-8).

Die refrein word soos in 25 in die eerste vershelfte herhaal, en in die tweede vershelfte uitgebrei met 'n nuwe werkwoord ויאבדו (geveg) wat in 25 toegevoeg is behou, maar waar die preposisie בתוך (in) daar gebruik is, het ons hier פלי wat die *status constructus* meervoud is van פלי wat enige gebruiksvoorwerp kan aandui: In 'n oorlogsituasie beteken dit dan "wapen" (Rig 9:54; 1,14:1, 6-14; 16:21). Op grond van die gebruik van die refrein, in uitgebreide vorm, verwys die frase hier nie bloot na oorlogswapens wat verlore gegaan het nie, maar eerder na die helde in wie se hande die wapens tydens die geveg wat toe hulle omgekrom het. Dan eindig die klaaglied met 'n metafoor soos wat dit met 'n metafoor begin het.

SLOTOPMERKING

Daar is gesuggereer dat hierdie klaaglied vir die hedendaagse mens in krisis die gesindheid en woorde bied om die seer wat in die verlede sy bestaan binnegedring het, bevryding, versoening en vergifnis te bewerk⁴³. Die geheim en krag van die klaaglied is daarin geleë dat Dawid gepraat het, sy smart uitgesing het, net die mooie en goeie in sy verbondenheid aan Saul en Jonatan verwoord het. Sowel op staatkundige as op familievlak was daar skewe verhoudings tussen Dawid en die Saul-familie. Maar Dawid rakel dit nie op nie. Intendeel, daar is solidariteit met die Saul-familie. Hy beklemtoon dit wat in die verlede uitgestaan het as die goeie en die mooie. Daarmee bou hy homself in sy verslaenheid weer op. Dis die soort gesindheid wat ook deur Paulus aanbeveel word (Fil 4:8) en die wens wat hierdie bydrae ook aan Avrille en haar familie in hulle herinnering aan hom wat ook vir hulle so na aan die hart gewees het, wil oodra. Hy het so baie wat mooi en goed en kosbaar is, vir ons nagelaat.

NOTAS:

- 1 N U Nübel, *Davids Aufstieg in der frühen israelitischen Geschichtschreibung*, 1959, 107.
- 2 J Licht, *Storytelling in the Bible*, 1979, 123.

- 3 Vergelyk E A Speiser, "The Epic of Gilgamesh" in: J B Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, 1955, 87-88; H P Müller, "Gilgameschs Trauergesang um Enkidu und die Gattung der Totenklage", *ZAW* 68, 231-250;
- 4 S N Kramer, "Lamentation over the Destruction of Ur", in: J B Pritchard: *Ancient Near Eastern Texts*, 1955, 455-463.
- 5 W G E Watson, *Classical Hebrew Poetry. A Guide to its Techniques*, JSOT Suppl 26, Sheffield 1986, 108.
- 6 H Ewald, *Die poetische Bücher des alten Bundes* (vol 1), 1839, 108-110.
- 7 Watson, *a w*, 98.
- 8 J P Fokkelman, *Narrative Art and Poetry in the Books of Samuel*, Volume II. The crossing Fates, 1986, 657-677; W L Holladay, "Form and Word-Play in David's Lament over Saul and Jonathan", *VT* 20 (1970), 187.
- 9 Hierdie verskynsel word dikwels in klaagpsalms aangetref. Die bidder verkeer in 'n emosionele krisis. Sy gedagtes spring heen en weer, en hy konsentreer meer op sy nood. Vanweë hierdie intense emosionele betrokkenheid bid hy soms deurmekaar en herhalend sonder om hom te hou aan vaste vorme; vergelyk ook Van Zyl, *Verklarende Bybel* 1989, 587.
- 10 'n Bespreking soos dié van S Gevartz, *Das erste Buch Samuelis*, 73-83 en in 'n minder mate dié van Hollanday, *a w*, 153-189 val in hierdie kategorie al getuig dit van hoe grote erudisie en oorspronklike denke.
- 11 Vergelyk A H van Zyl, *1 Samuel deel I*, Nijkerk 1988, 106; J H Stoebe, *Das erste Buch Samuelis*, 1973, 30-31.
- 12 Wanneer die lesing van 2,1:21 byvoorbeeld op goeie gronde gehandhaaf word (vgl dáár), word dit byvoorbeeld beskou as Massoretiese fundamentalisme, vergelyk T L Flenton, "Comparative Evidence in Textual Study", *VT* 29 (1979), 168. Vergelyk in die verband die belangrike bydrae van J R Aclair, "Light from below: Lansonica and theological implications of Textual Criticism", *OTE* 11/1 (1998), 9-23.
- 13 W S Prinsloo, "Structure and Cohesion of Psalm 148", *OTE* 10/2 (1992), 46; Watson, *a w*, 297.
- 14 Vergelyk Van Zyl, *a w*, 1989, 637; G T M Prinsloo, "Shepherd, Vinegrower, Father", *OTE* 10/2 (1997), 284.
- 15 Om die navorsers te waarsku teen 'n oorwaarding van sy werk, bied D N Freedman, *The Refrain in David's Lament over Saul and Jonathan. Studies in the History of Religions*, 1972, 124-125, selfs vyf moontlikhede in die verband.
- 16 Die insluiting van die voorafgaande vers 18 deur H P Smith, *The Books of Samuel*, 1961, 260; Gevartz, *a w*, 73-83; Hollanday, *a w*, 162-168 en die gepaardgaande teksveranderinge het 'n ander eindresultaat as wanneer die teks gehandhaaf word of wanneer ðf v 19 ðf v 27 weggelaat word (vgl Fokkelman, *a w*, 655 en Freedman, *a w*, 124-125).
- 17 M O'Connor, *Hebrew Verse Structure*, Winona Lake 1980, 471.
- 18 Vergelyk Fokkelman, *a w*, 1986, 664, 666; Freedman, *a w*, 119-120.
- 19 Vergelyk Jesaja 51:3 vir die aanduiding van leiers en volk met woorde wat dui op "trots" en "eer". In 2 Samuel 22:34 vergelyk Dawid homself met 'n ribbok. Die skuif van 'n vergelyking na die gebruik van 'n metafoer is nie onoorbrugbaar nie.
- 20 P K McCarter, *II Samuel*, 1986, 74; D K Stuart, *Studies in Early Hebrew Meter*, 1976, 193 nota 3; vergelyk Fokkelman, *a w*, 1986, 664, 666.

- 21 Freedman, *a w*, 119-120; Fokkelman, *a w*, 1986, 670.
- 22 H Jahnow, Das hebraische Leichenlied im Rahmen der Völkerdichtung, *BZAW* 36, 1923, 134; F Stolz, *Das erste und zweite Buch Samuel*, 1981, 188; H W Herzberg, *I and II Samuel*, 1964, 239.
- 23 Die sing van 'n spotlied is in die antieke tyd as 'n sterk aanvalswaap teen die vyand gebruik; vergelyk Numeri 21:21-31 en Van Zyl, *a w*, 1960, 8-10, 21-22.
- 24 H Eheloff, *Ein Wortfolgeprinzip im Assyrisch-Babylonischen*, 1916, 3, 7.
- 25 Vergelyk Gevirtz, *a w*, 82.
- 26 Vergelyk Freedman, *a w*, 120-121.
- 27 Herzberg, *a w*, 239.
- 28 Watson, *a w*, 131.
- 29 *Contra* K Budde, "Das hebraische Klagelied", *ZAW* 2 (1882), 198; Holladay, *a w*, 171.
- 30 Vergelyk C J Goslinga, Davids Klaaglied over Saul en Jonathan, II Samuel 1:19-27, *GTT* (1950), 30-31.
- 31 Vergelyk J L Ginsberg, "A Ugaritic Parallel to II Sam 1:21", *JBL* 57(1938), 209-213; J L Ginsberg, "The Ugaritic Texts and Textual Criticism", *JBL* 62 (1943), 111-112.
- 32 J P Fokkelman, שָׁרֵי תְרִפּוֹת in II Sam 1:21* - a non-existent crux, *ZAW* 91 (1979), 290-292.
- 33 Vergelyk Holladay, *a w*, 141-142.
- 34 K Seybold, *Das Davidische Königtum im Zeugnis der Propheten*, 1972, 48.
- 35 A R Millard, "Saul's Shield not anointed with Oil", *Basor* 230 (1978), 70.
- 36 C J Goslinga, *II Samuel*, 1962, 34.
- 37 J Heller, "Die Symbolik des Fettes im Alten Testament", *VT* 20 (1970), 106-108.
- 38 B Couroyer, "Note Sur II Sam 1,23 et Is LV, 10-11", *Revue Biblique* 88 (1981), 505-514.
- 39 Vergelyk McCarter, *a w*, 72; O'Connor, *a w*, 232.
- 40 Vergelyk Freedman, *a w*, 120 en Fokkelman, *a w*, 1986, 670-671.
- 41 Vergelyk Holladay, *a w*, 183; M Sekine, *Lyric Literature in the Davidic-Solomonic Period in the Light of the History of Israelite Literature in Studies in the Period of David and Solomon and other Essays* (edited by T Ishida), 1982, 3-4; Fokkelman, *a w*, 1986, 671.
- 42 Vergelyk J A Thomson, "The Significance of the Verb Love in the David-Jonathan Narratives in I Samuel", *Vetus Testamentum* 24 (1974), 334-338; F E Deist, "To love God and your Neighbour", *Old Testament Essays* 10/1 (1997), 1-10, 14.
- 43 Vergelyk W Brueggeman, *First and Second Samuel*, 1990, 218.