Jona se "opstanding uit die dood": Perspektiewe op die "opstandings-geloof" vanuit die Ou Testament

Dirk J Human[1]

Departement Ou-Testamentiese Wetenskap

Universiteit van Pretoria

Abstract

Jonah's "resurrection from death": Perspectives on "resurrection faith" in the Old Testament

The Jonah novelette tends to be one of the First Testament's primary witnesses on the resurrection faith. This faith portrays the omnipotent power of God over all other threatening powers of death and chaos, be they human or divine. Only God can raise the dead from death. Jonah's resurrection from death illustrates how Yahweh alone is responsible for this endeavour. This article focuses on Jonah's prayer (2:3-10). It argues that the reader is persuaded to see Jonah's flight from Yahweh and his commission ultimately leading to his ending up behind the bars of death (2:7b). Embedded in fictitious and mythological descriptions is Yahweh who delivered Jonah from the pit of death, namely Sheol (2:7c). Resurrection faith narratives in the Second Testament confirm these perspectives in the First Testament.

1. INLEIDING

Die profeteskat sonder die Jona-verhaal is vir die Bybelleser byna onvoorstelbaar (Wolff 2003:7). Jona en die vis is van kerkuit vir gelowiges huishoudelike eie-goed (Zenger 1996:47). Nie alleen konfronteer hierdie kosbare profeteboek die leser met verskillende interpretasieprobleme nie, maar binne verskeie Suid-Afrikaanse kerk- en geloofsgemeenskappe het

[1] Hierdie artikel dra ek graag in dankbare erkenning op aan my kollega en vriend, prof Piet A Geyser, wat die afgelope paar jaar saam met my in Bybel-en Godsdienskunde gewerk het. Piet was nie alleen 'n lojale kollega nie, maar hy was vir my 'n geesgenoot in die teologie. Die tema van hierdie navorsing, naamlik die "opstandingsgeloof" is na my oordeel een van die belangrikste verbindingslyne wat beide Testamente met mekaar in gemeen het.

Jona al vir verskeie teologiese opskuddings gesorg. Die historisiteit van die Jona-verhaal, die eenheid en samestelling van die boek, sy literêre *genre*, datering asook historiese konteks is maar enkele temas wat gereeld by teoloë onder diskussie kom. Voeg hierby nog die geskiedenis van die boek se interpretasie, sy liturgiese gebruik asook die verhaal se teksresepsie of *Nachwirkungsgeschichte*, dan is die tafel gedek vir lewendige teologiese debatte.

Binne die Suid-Afrikaanse konteks was Jona teologies van besondere belang. Vandaar die verskillende teologiese publikasies[2] ter plaatse. Hieruit word dit duidelik dat die historisiteit van die Jona-figuur asook hierdie karakter se drie dae verblyf in die vis se ingewande as *shibbolet* gedien het om in die verlede sowel die almag van God te bevestig as om die regsinnigheid en ortodoksie van teoloë te toets. Daarom stel die interpretasie van die boek 'n werklike uitdaging aan die Bybelleser se geloof (Van Heerden 1990:71-88). Alhoewel die historisiteit van Jona en sy verhaal steeds plek-plek binne kerklike kringe voorkom, is 'n sober lees van die teks met sy problematiek – sonder om die geloofswaarhede van die boek op te gee of te ontken – binne akademiese en wetenskaplike verstaanshorisonne ook in Suid-Afrika gevestig.

Aspekte van die Jona-verhaal se verbintenis met Jesus Christus se lewe en werk is eweneens nie 'n geboortekind van die een-en-twintigste eeu nie. Daarvoor het die evangelie-skrywers, Matteus (12:38-42) en Lukas (11:29-32), gesorg. Die verband tussen Jona se drie dae en drie nagte in die vis met Jesus se drie dae en drie nagte in die aarde (Matteus) asook die "teken van Jona" wat soos die Seun van die mens, Jesus, as teken vir ongelowige mense dien, lewer Bybelse getuienis rondom hierdie verhale se verbintenis (Deist 1993:20-27). Tog is die gemeenskaplikheid tussen die Jona-verhaal en die Jesus-uitsprake van die Evangelies vir gelowiges in 2004 steeds relevant, veral as ons die Jona-verhaal aan die opstandingsgeloof van Christene wil verbind.

Die krag van die verhale oor God in beide Jona en die twee evangelies lê nie daarin om Jona as (voortuitwysende) prototipe van Christus te verstaan of om die Nuwe-Testamentiese uitsprake van Jesus oor Jona as bevestiging van 'n historiese Jona of die historisiteit van 'n vis te "bewys" nie. Hierdie

---

[2] Talle Suid-Afrikaanse akademiese publikasies wat die afgelope paar dekades verskyn het, sluit die werke van Breytenbach (1984:135-140); Deist (1981; 1993: 20–27); Loader (1987:123-127); Nel (1990:316-330; 1999:215-224); Potgieter (1990:61-69; 1991); Spangenberg (1996:495-511; 1998:65-72); Van Heerden (1990:71-91; 1992:389-401) en Venter (1986:312-326) in.

verhale se krag vir die Christelike geloof lê daarin dat dit God se krag en werking bekend maak. Dit illustreer sy krag oor die mag van die dood of oor enige ander vernietigende chaosmag(te). Op hierdie krag moet gelowiges hulle hoop vestig en hulle geloof bou; en nie op periferiese aspekte soos die historisiteit van Jona, die vis, of die wurmpie of die wonderplant nie. Daarom is sowel die verhale van Jona en Jesus illustrasies van die "opstandingsgeloof" in God.

Die Bybelleser se geloof in die "opstanding uit die dood" word met die Jona verhaal uitgedaag. 'n Herbevestiging van hierdie waarheid, maar met die ekstra dimensie van plaasvervangende verteenwoordiging, kom in die Jesus verhale van die Tweede Testament weer eens na vore.

Om Jona se "opstanding uit die dood" aan te toon binne die konteks van die hele Jona-verhaal, neem ons die gebed van Jona in hoofstuk 2:3-10 as uitgangspunt en illustrasie. Hierdie danklied-soortige psalm vorm 'n literêre eenheid, wat tegelykertyd 'n venster op die teologiese oortuigings (Potgieter 1990:64) en innerlike geloof van die karakter Jona (Childs 1979:424) weerspieël. Die teologiese betekenis van die gebed geskied nie in isolasie nie, maar staan in *continuum* met die res van die Jona-verhaal (Craig 1990:111). Binne hierdie konteks word die opstandingsgeloof in die boek Jona duidelik.

2. JONA – 'N VEELKLEURIGE NOVELLE

2.1 Inleiding

As boek word Jona gekenmerk deur die literêre kunstigheid waarmee die hele verhaal saamgestel is. Enkele tekskritiese oorwegings wat ter sprake kom (vgl bv Allen 1976:191-192 en Limburg 1993:33), bevestig dat die teks goed oorgelewer is. Die struktuur en samestelling, verskeie stilistiese kenmerke met herhaling van *Leitworte* en 'n verskeidenheid van stylfigure en literêre tegnieke maak van hierdie profetegeskrif 'n besondere kunswerk (Von Rad 1962:303; Cohn 1969:47-88; Schmidt 1995:290; Struppe 1996:1 e v). Tog oortuig literêre spanninge, inkongruensies en oneffenhede in sommige tekspatrone literêre kritici om verskillende teksvlakke in die boek se groei te identifiseer[3] of om 'n teks met verskeie outeurs voor te stel (Houk 1998:100). Ten spyte hiervan kan die leser egter die verhaal van Jona as veelkleurige

[3] Schmidt (1976:124-130) onderskei 'n basiese vlak met 'n tweede verwerkingsvlak en latere redaksionele byvoeging van die psalm, terwyl Krüger (1991:84) en Weimar (1982a:217-235; 1982b:86-109) beide 'n basiese vlak met twee latere groeifases van die teks aandui.

koherente en organiese geheel lees (Magonet 1976:54; Wolff 1977:56; Vanoni 1978:150; Witzenrath 1978:95; Collins 1995:28-41).

2.2 Verhaalstruktuur

Die Jona-verhaal vertoon 'n simmetries-parallelle struktuur van twee dele (1:1-2:11; 3:1-4:11), waarvan elke deel ingelei word deur 'n profetiese formule met profetiese opdrag van Jahwe aan Jona om na Nineve in die Ooste te gaan (1:1-3; 3:1-3a).[4]

Die eerste deel (1:4-2:11) beskryf die ongehoorsame optrede van 'n hardnekkige Jona wat homself by wyse van ruimtelike kategorieë, vertikaal en horisontaal, van Jahwe en sy opdrag distansieer. Die opdrag om ooswaarts – na Nineve – te gaan, verontagsaam hy deur so ver moontlik weswaarts – na Tarsis – te vlug (1:3, 10). Van Jahwe wat as verhewe God ruimtelik binne die antieke wêreldbeeld ruimtelik die posisie van "bo" sou inneem, vlug Jona so ver moontlik na "onder": hy gaan af na Joppe (1:3); af na die skip (1:3); af na die binneste ruimte van die skip (1:5); oorboord, af in die see (1:15); verder af in die buik van die vis (2:1) om uiteindelik in die doderyk, Sheol, te beland – die onontkombare mitiese voorstellingswêreld van die dood self (2:4). Terselfdertyd word die heidense matrose op die skip deur 'n goddelik verordende storm daartoe gedring om van die gebede aan hulle eie gode (1:5) te beweeg na 'n situasie van vrees (1:5), en nog later 'n groter vrees (1:10), wat uiteindelik in 'n vrees (ontsag) kulmineer wat hulle offers en geloftes aan Jahwe laat bring (1:16). Jona se gebed uit die ingewande van die vis (2:3-10) illustreer hoe Jahwe sy ongehoorsame profeet uit die onontkombare mag van die dood verlos. Daarom staan Jona in diepe dankbaarheid teenoor Jahwe wat hom agter die tralies van die dood gaan uithaal.

Na Jona se tweede opdrag om na Nineve te gaan (3:1-3), gehoorsaam die profeet teësinnig met 'n kort verdoemenis-preek aan sy Ninevitiese gehoor (3:4). Die onverwagte bekering van Nineve se inwoners en hulle koning was 'n terugslag vir Jona se verwagtings en geloofsoortuigings rondom Jahwe se aard en optrede. In hierdie situasie het Jona God se oordeel en vernietiging van Nineve verwag. Maar ten spyte hiervan het God, in antwoord op die Nineviete se gebede en vasrituele, sy toorn oor die stad afgewend. Hy het besluit om af te sien van die kwaad wat hy vir Nineve beplan het (3:5-10). Hierdie optrede van Jahwe het die "groot kwaad" in die toenemende woede

[4] Hierdie symmetries-parallelle struktuur word aangetoon deur onder andere Loader (1987:123); Potgieter (1990:65); Collins (1995:32); Eynikel (1998:1148); Zenger (1998^3:499-500).

van Jona versnel (4:1). Sy daaropvolgende gebed, wat die tradisionele Israelitiese geloof[5] oor God se genade en barmhartigheid verwoord, sowel as sy liefde en gewilligheid om straf oor te sien, word ironies genoeg met die klanke van lofprysing en klag afgewissel. Jona se verwyt aan God eindig in 'n ironiese doodswens, ten spyte van Jahwe se genade aan die Nineviete (4:2-3).

Ten spyte van Jona se komiese optrede en teologiese oortuigings (4:4-9), het hy, terwyl hy aan die oostekant van die stad sit en wag op Nineve se vernietiging, die genadige liefde van Jahwe vir 'n tweede keer self ervaar. Die daaropvolgende gebeure rondom die goddelik verordende wonderplantjie, wurm, en oostewind het Jona se vreugde oor sy eie persoonlike belewenis van God se genade laat opleef. Kort daarna het sy woede weer ontvlam teenoor Jahwe wat besluit het om af te sien van die straf wat hy oor Nineve wou bring. Hierdie reaksie van Jahwe op die bekering van die Nineviete het by Jona in 'n tweede ironiese doodswens gekulmineer.

Die Jona-verhaal eindig met 'n oop retoriese vraag (4;10-11) aan beide Jona/Israel en die geïmpliseerde leser (Person 1996: 90 e v). God se besorgdheid oor sy totale skepping – natuur, mense en dier, Jona ingesluit – maak 'n appèl op elkeen wat deel het aan hierdie versorgende, godgegewe genade en barmhartigheid.

Die leesproses tot op hierdie punt van die verhaal beweeg die leser om sy teologiese oortuigings oor God se aard en optrede in heroorweging te neem. Veral die vaste en tradisionele seining van Jahwe en die aard van sy optrede, soos uitgebeeld in die tradisionele Israelitiese oortuigings (Eks 34:6-7 e a). Terselfdertyd hef hierdie beweging nie die attribute van Jahwe, naamlik sy genade, barmhartigheid, lankmoedigheid en bereidheid om te vergewe, op nie. Met 'n outeursintensie stimuleer die retoriese vraag die interaksie tussen die verhaal en die leser.

Uit die bogenoemde verhaalstruktuur is dit duidelik dat verskeie teologiese temas in die verhaal met mekaar verweef word. Israel se God, Jahwe, bewys sy universele liefde en genade as 'n skeppergod nie net aan sy eie volk nie, maar aan sy totale skepping. Daarmee kom hy ook na sy skepping as reddergod. Binne die verhaalgebeure word die *theolegoumena* van liefde, bekering, geloof, sonde met oordeels- en onheilsprofesie, asook God se berou en genade deel van die Jona-verhaal se veelkleurige tapeserie

---

[5] Vgl Eks 34:6-7 (vgl ook Eks 32:7vv en Deut 9); Num 14:18; Neh 1:5; 9:17; Joel 2:13; Ps 86:15; 103:8; 145:8.

(Vanoni 1978:150; Zenger 1998:498). God se selfbeheersing om die mag van sy toorn te bind en te oorwin, is die diepste geheim, wat Jahwe aan sy volk verbind, maar wat hy ook aan ander heidenvolke aanbied (Jeremias 1975:105).

2.3 Genre

Voortgaande akademiese diskussie oor die literêre *Gattung* van die boek Jona hou die uitdaging lewendig om dit as literatuursoort binne 'n bepaalde *genre* kategorie te munt. 'n Spesifieke *genre* omskrywing ontwyk die teoloog en eksegeet voortdurend, maar hierdie beskrywing dra geen voorwaardelike karakter vir die verstaan van Jona nie.

Ten spyte van verskeie voorstelle vir 'n *genre* tipering, bly die oortuigendste steeds om Jona as 'n *novelle* (Wolff 1965:60 e v; Jeremias 1975:98; Van der Woude 1978:12; Kaiser 1984:201; Loader 1987:123; Schmidt 1995:290) of *kortverhaal* (Fretheim 1974:72; Potgieter 1991:106-108) te omskryf vanweë die narratiewe aard van die boek.[6] Voorts het eksegete oortuigend aangedui dat hierdie didaktiese kortverhaal oorvloedige retoriese tegnieke[7] bevat om humor (Wolff 1977:62-63; Miles 1973/4:168 e v), ironie (Fretheim 1974:51 e v; Spangenberg 1996:495 e v), parodie (Miles 1973/4:168) en satire (Ackermann 1981:213-246; Spangenberg 1996:505-509; Schart 1998:283-287) rondom die verhaal en sy karakters tot uitdrukking te bring. Veral die outeur se gebruik van satire lewer 'n bydrae om afkeer in Jona se optrede van selfsug, arrogansie en traagheid teenoor Jahwe, die heidense martrose en die Nineviete te wek.

Die verhaal se traagheid om historisiteit te adresseer of historiese vrae te beantwoord, veral in die moderne en ná-moderne sin van die woord (Jeremias 1975:98; Zenger 1998:498), versterk die fiktiewe karakter van die narratief. Jona verteenwoordig daarom die karakter van die tipiese Israeliteise gelowige of gemeenskap, terwyl die matrose en Nineviete die verteenwoordigers van die heidense gemeenskappe buite die Jahwe-Israel verbondsverhouding word. Teen die agtergrond van die agste eeuse

---

[6] Potgieter (1991:106-107) maak onderskeid tussen 'n novelle en 'n kortverhaal, waarvoor hy uiteindelik self kies. Hy gee (1991:2-3) voorts 'n beknopte opsomming van voorstelle rondom die boek se literatuursoort (sien ook Witzenrath 1978:97 e v; Salters 1994:41-50; en Spangenberg (1998:58 e v). Voorstelle sluit die volgende in: geskiedskrywing, mitiese fabel, allegorie, gelykenis, midrash, voorbeeldvertelling, profesie, profetiese legende, volksverhaal, satire, parodie en novelle.

[7] Vgl die omvattende werke van Magonet (1976:94-112); Lux (1994); Collins (1995:28) en Person (1996:51-163).

geskiedenis van Israel, simboliseer die matrose en gehate Assiriërs in Nineve die heidense wêreld of metropool van onreg, terwyl die karakter Jonan a die suksevolle nasionalistiese agste eeuse profeet (2 Kon 14:25) heenwys. Soos in die verhaal staan hierdie karakters in die werklikheid teenoor mekaar in hul relasie met Jahwe. In hierdie ideal-tipiese verhoudings ontvou die intrige om uiteindelik die grenslose liefde van die skeppergod, Jahwe, teeoor elke skepsel in elke (selfs donkerste) uithoek van sy skepping te illustreer. Dit moet uiteindelik die mees halsstarrige skepsel se rigiede teologiese oortuigings tot buigsaamheid beweeg.

3. DANKGEBED: INVALSHOEK OP JONA SE DOOD EN OPSTANDING

3.1 Inleiding

Jona se gebed (2:3-10) is kunstig saamgestel (Sauter 2003:147) en vorm die hoogtepunt van die eerste parallelle deel van die verhaal. Hierin lê die karakter se diepste teologiese oortuigings ingebed, wat daartoe bydrae om sy geloof en optrede beter te verstaan. Hierdie individuele danklied[8] reflekteer nie alleen Jona se diepste nood binne die doodsfeer van die mitologiese voorstellingswêreld, Sheol nie, maar dit verwoord op poëtiese wyse die dankbare ervaring van ‘n man wat deur Jahwe van ‘n selfgekose en dodelike nood gered word – nood wat die gevolg is van Jona se vlug weg van sy profetiese verantwoordelikheid en goddelike opdrag.

Afgesien van die prosa-raamwerk, met inleidende (2:1-2) en afsluitende beskrywings (2:11), waarbinne die danklied van Jona ingebed is, val ‘n moontlike struktuur met die inhoud van Jona 2 soos volg uit:

2:1-2	Jahwe gee opdrag aan ‘n groot vis en die vis gehoorsaam
2:3	Tematiese inleiding: Jahwe verhoor a gebed om uitredding
2:4-5	Beskrywing van krisissituasie
2:6-7b	Situasie van onuitkomelike (doods)nood
2:7c	Redding uit die dood
2:8	Herinnering aan Jahwe in gebed

[8] Daar bestaan grootliks konsensus oor die *genre* beskrywing van hierdie gebed as individuele danklied. Elemente soos ‘n tematiese inleiding (2:3), beskrywing van die nood (2:4-7b), redding uit die nood (2:7c), samevattende gevolgtrekking (2:8) met gevolglike lofbeloftes, offers en belydenis (2:9-10), kom voor. Die gebed is gerig aan Jahwe (2:3b, 5b, 8b, 10a) en aan die gemeente (2:3a, 7b-8a, 10b). Hierdie dubbele spreekrigting is ‘n tipese kenmenrk van die danklied (vgl Weiser 1949:139; Crüsemann (1969:249); Kaiser (1973:96); Childs (1979:423); Westermann (1980:76); Allen (1976:215) en Limburg (1993:63).

2:9-10 Daaropvolgende reaksie: belydenis; beloftes van lof; offers; belydenis
2:11 Jahwe gee opdrag aan ‘n groot vis en die vis gehoorsaam

3.2 Teks en vertaling

Die volgende vertaling bied ‘n weergawe van hierdie kunstig saamgestelde en goed oorgelewerde teks:

hnwy yhyw hnwyAta [lbl lwdG gD hwhy ÷myw [1] 2
.twlyl hvlvW µymy hvlv gDh y[mB
.hgDh y[Mm wyhla hwhyAla hnwy lLPtYw [2]
rmaYw [3]

ynn[Yw hwhyAla yl hrXm ytarq
.ylwq T[mv yT[Wv lwav ÷fBm

ynbbsy rhnw µyMy bblB hlWxm ynkylvTw [4]
.Wrb[yl[òyLgw òyrBvmAlK
òyny[dgNm yTvrgn yTrma ynaw [5]
.òvdq lkyhAla fyBhl ¹yswa Jya

ynbbsy µwhT vpnAd[µym ynWppa [6]
µyrh ybxql [7] .yvarl vWbj ¹Ws
µlw[l yd[b hyjrB Årah yTdry

.yhla hwhy yYj tjVm l[Tw

yTrkz hwhyAta yvpn yl[¹F[thB [8]
.òvdq lkyhAla ytLpT òyla awbTw

.Wbz[y µDsj awvAylbh µyrMvm [9]
JLAhjBza hdwT lwqB ynaw [10]
s .hwhyl ht[Wvy hmLva yTrdn rva

p .hvBYhAla hnwyAta aqYw gDl hwhy rmaYw [11]

1 Maar Jahwe het ‘n groot vis beskik om Jona in te sluk; en Jona was drie dae en drie nagte in die ingewande van die vis. 2 En Jona het tot Jahwe, sy God, gebid vanuit die ingewande van die vis.

3 En hy het gesê:
“Ek het uit my nood geroep tot Jahwe, en Hy het my geantwoord.
Uit die baarmoeder van die doderyk (Sheol) het ek om hulp geskreeu;
U het na my stem geluister.

4 U het my in die diepte ingegooi, in die hart van die see, en
waterstrome het my omring;
al u branders en u golwe het oor my gebreek.

5 Maar ek, ek het gedink ek is weggedryf van u oë af;
hoe[9] sal ek weer u heilige tempel aanskou?"

6 Waters het my omring tot by die keel, diepwaters het my
omsingel;
seegras was om my kop gedraai 7 by die fondamente van die
berge.
Ek het neergedaal in die aarde; haar grendels was agter my toe –
vir altyd.

Maar U het my lewe uit die put (van die dood) opgetrek.

8 Toe my lewe uit my wou wegkwyn, het ek aan Jahwe gedink;
en my gebed het na u toe opgestyg, na u heilige tempel toe.

9 Diegene wat aan nuttelose leegheid (afgode) vashou, hulle
verlaat hulle trou
(die Een wat troue liefde aan hulle bewys).
10 Maar, wat my betref, met 'n dankgeroep sal ek aan U offers
bring.
Wat ek belowe het, sal ek betaal; Redding kom van Jahwe af."

11 En Jahwe het die vis beveel, en hy het Jona op die droë grond
uitgevomeer."

3.3 Literêre geïntegreerdheid

Hierdie gebed vorm by die kanoniese lees 'n integrale deel van die Jona-verhaal as geheel. Dit bevat 'n sameflansing van verskeie Psalmtekste (vgl o a Sasson 1990:166-125; Limburg 1993:63-64), maar vertoon 'n poëtiese kwaliteit wat deur strukturele (Cross 1983:159-167; Couffignal 1990:542-552; Barré 2002:241-248), poëtiese (Potgieter 1991:17-33), metriese (Christensen 1985:217-231) en tradisie-kritiese of motief-analises (bv Walsh 1982:226-227; Hunter 2001:142-158) bevestig word. Poëtiese tegnieke en literêre stylfigure dra tot die teologiese verstaan van die gedig by. 'n Ontleding van die struktuur onthul 'n konsentriese of chiastiese patroon (Vawter 1983:100; Weimar 1984:56; Christensen 1985:226), wat die somber sentrum van die gedig

[9] Hierdie is die enigste tekslesing in die gebed wat tekskritiese oorweging regverdig. As deel van die noodbeskrywing in 2:4-7b pas die beskrywing Jiiya ("hoe") beter as Jiia ("inderdaad" of "nietemin"). Laasgenoemde druk 'n asseveratiewe of adversatiewe funksie uit, terwyl hierdie voorstel van Theodotion literêr/stilisties beter inpas by die parallellisme van die vorige versreël (Wolff 1977:102).

beklemtoon (6-7b). Dit is hier waar Jona homself in die kern van die onontkombare sfeer van die dood bevind.

Inkongruensies en ongelykhede tussen die gebed en die res van die verhaal skep bepaalde spanninge. Alhoewel hierdie spanninge by sommige analiste tot voorstelle lei, dat die psalm 'n invoeging van 'n latere outeur/redakteur/interpolator[10] mag wees op grond van inhoud, styl, konteks, Jona se ander ingesteldheid as in die res van die verhaal, sy verwysing na die tempel in die ingewande van die vis, 'n klag as inleiding tot die danklied asook die konstante klaaglied metrum (3 + 2 qina ritme), het dit ander eksegete nie daarvan weerhou om vir 'n literêre integrasie[11] in die hele verhaal te kies nie.

Om die gebed geïsoleerd van die res van die verhaal te lees, bied 'n ander karakterisering van Jona as om dit as deel van die verhaal se voortgang te interpreteer. In die gebed word Jona op poëtiese wyse as gunstige karakter geskilder, teenoor die andersins ongehoorsame en rebellerende profeet van die narratief. Die vroom, nederige en pligsgetroue profeet van 2:1-11, wat vervolg en van God af weggedryf word, is 'n ander Jona as die trae, teleurstellende en woedende profeet van 1:1-16 en 3:1-4:11. 'n Duidelike karakterverandering is speurbaar in die Jona figuur binne die ingewande van die vis. Hierdie ironie en satire dra tot die sukses van die karaktertekening by ten einde die leser dieper in die verhaal-gebeure in te trek.

3.4 Jona se "opstanding uit die dood"

3.4.1 Af in die doderyk

Die dankgebed is sagkuns ingebed in 'n prosa-raamwerk (2:1-2; 2:11), net soos Jona hom in die vis se ingewande bevind. Die *inclusio*-agtige verskyning van die vis binne die prosa-raamwerk op bevel van Jahwe bevestig God se kontrole oor sy skepping. Die "God van die hemel, wat die see en die vasteland gemaak het" (1:9), is die God wat die wind en die storm en die see (1:4, 15) beheer met sy skeppingsmag. Wanneer die vis dan gehoorsaam om Jona in te sluk en uit te vomeer (2:1; 2:11) onderstreep die gehoorsame vis nie alleen Jona se teologiese belydenis nie (1:9), maar dit roep die skreiende

[10] 'n Verskeidenheid van eksegete huldig die mening dat die psalm 'n latere interpolasie tot die Jona-verhaal is. Die belangrikste eksponente hiervan is: Weiser (1949:194); Robinson (1964:117); Allen (1976:215); Wolff (1977:103); Van der Woude (1978:33); Loader (1987:125) en Schmidt (1995:291).

[11] Verteenwoordigers van hierdie standpunt sluit die volgende persone in: Landes (1967a:29); Magonet (1976:54); Vawter (1983:98); Christensen (1987:45); Limburg (1993:31); Bolin (1997:118-119) en Eynikel (1998:1149).

ironie in die teenstelling tussen 'n gehoorsame redelose vis en die ongehoorsame redelike profeet na vore.

Alhoewel die see en die vis beide 'n bedreiging vir Jona ingehou het, is altwee elemente speelse objekte in die hande van die God wat hulle gemaak het. Binne die antieke mitologieë is die see en vis, 'n sinspeling op die draakagtige seemonster, of *Yam* in die *Drachenkampf* stryd van die Kanaanitiese skeppingsmitologie, uitruilbare voorstellings. Soos die vis die helde in antieke mitologieë ingesluk en uitgespoeg het (Steffen 1963:30-33), so het die antieke mense met die sonmites tot uitdrukking gebring hoe die see saans die son insluk om dit weer die volgende dag voort te bring of uit te spoeg. Dan verskyn hy weer soos 'n held om lig te gee. Daarom dat die vis (seemonster) ook verteenwoordiger van die see as vernietigende chaosmag kan wees (Steffen 1963:38). Dat Jona dus deur die vis ingesluk word, gee nie in die eerste plek uitdrukking aan 'n reddingsmotief nie (Wolff 1977:108; Van der Woude 1978:33), maar beklemtoon die doodgevaar waarin hy hom van hier af gaan bevind. Vir die skeppergod, Jahwe, sou dit egter geen dilemma veroorsaak nie.

Die "drie dae en drie nagte" in die vis se ingewande bevat eweneens 'n mitologiese sinspeling. Dit antisipeer dat Jona se dood onafwendbaar en permanent is. In die antieke Nabye-Ooste het die voorstelling bestaan dat die dood van 'n liggaam na 'n drie dae periode permanent is (1 Sam 30:12). Hoop op herlewing is hierna onmoontlik (Landes 1967b:446; Van der Woude 1978:33; vgl ook Joh 11:17). In die Babiloniese mitologie het die uitdrukking die tydperk aangedui wat dit 'n reis van die land van lewende na die land van die dood, Sheol, neem. Hiervan is Inanna/Ishtar se reis na die onderwêreld 'n voorbeeld (Dalley 1997:381). Met hierdie sinspeling wil die Jona-verhaal nie alleen die onafwendbaarheid van Jona se dood beklemtoon nie, maar in retrospek antisipeer dit prolepties God se reddingsmag. Die vraag wat die leser op hierdie punt vra is: wat gaan met die ongehoorsame profeet Jona gebeur?

Vers 3 beskryf die tema van die gedig. Met die inleiding van 'n klaaglied (3a … Ek het geroep …) getuig Jona se gebed voor die gemeente dat hy in sy nood tot God geroep het. Die uitkoms hiervan was dat Jahwe met sy redding geantwoord het. Met 'n intensifering van sy hulpkreet (… 3b het ek om hulp geskreeu) vanuit die diepste binneste (baarmoeder) van die doderyk rig die noodlydende sy dank teenoor Jahwe, wat na sy hulpgeroep geluister het. God het sy lot verander en hom uit die dood laat opstaan. Alhoewel die bidder sy dankbaarheid voor die geloofsgemeenskap en voor Jahwe uitdruk, roep dit die ironie van Jona se selfsug na vore (Ackerman 1981:222; Van Heerden 1992:393; Spangenberg 1998:507-508). Sy eie geroep kontrasteer

sy traagheid om teen die boosheid van die Nineviete “te roep” (1:2) of om na sy God “te roep” (1:6) toe die matrose tydens die storm op die skip in lewensgevaar verkeer het. Maar noudat sy eie lewe in doodgevaar is, roep hy gretig om die ingrype van Jahwe te vra.

Met voortgaande mitologiese sinspelings beskryf Jona sy noodsituasie in die ingewande van die vis – die simbool van die dood (Nixon 2003:131-137). Die beeld kan tereg omskryf word as ‘n ruimtelike metoniem van die onderwêreld, ‘n stilhouplek op weg na die dood (Nel 1999:222). Jona se lewensgevaarlike nood word beskryf met beelde van dreigende chaoswaters wat hom omring en sy lewe oorspoel. *Yamim* en *nahar* (4) roep weer eens die lewensbedreigende chaosmagte in die Kanaänitiese skeppingmitologie na vore. Vanuit sy eie perspektief, beskryf Jona verwytend dat dit Jahwe is wat hom van God se genade-draende oë verdryf het. Geworpe in die mitologies-beskrewe dieptes van die dood, voel Jona weggedryf van God se heilige tempel, die simbool van sy kosmiese heerskappy en die ruimte waar sy teenwoordigheid en toeganklikheid ervaar kan word (Hartenstein 1997:17). Die profeet kla dat hy van sy tempel-georiënteerde aanbidding ontneem word. Weer eens skitter ironie in hierdie beskrywing. Op eie versoek is Jona vroeër in die see gegooi (1:12, 15), nadat die matrose tot die uiterste toe probeer het om Jona se lewe te spaar. Jona was nie van Jahwe af weggedryf nie, maar het self die inisiatief geneem om van sy God af weg te vlug. In plaas daarvan om die God wat hy bely, te dien, het hy verder en verder van God af wegbeweeg. Sy dringendheid om Jahwe in die tempel te aanbid, skreeu dus nou ironies ten hemele en staan in sterk teenstelling met sy vroeëre pogings om van Jahwe af weg te vlug (1:1, 3).

In verse 6-7b bereik die beskrywing van lewensbedreigende gevaar ‘n hoogtepunt. Die onversadigbare sfeer van die dood is besig om Jona totaal in te sluk. Hy is oorspoel tot by sy keel. ‘n Onontkombare gevangenis met mure van waters en vloedwaters kerker Jona in. Mitologiese beelde van oerchaos (*Tehôm*), wat sinspeel op lewensgevaar en bedreiging verswelg hom finaal. Sinspelings op die onderwêreld en doodsbeskrywings wat herinner aan die uittog-gebeure by die Rietsee (Hunter 2001:147-155) verseël Jona se lot agter die grendels van die dood by hierdie fokuspunt van die konsentries saamgestelde gebed. In die antieke mitologiese wêreldvoorstelling van ‘n drieverdieping-gebou – hemel, aarde, wêreld onder die aarde – daal Jona onder in die aarde af tot by die fondamente van die doderyk, Sheol, daar waar die berge die pilare van die aarde vorm (Keel 1972:29, 47-48).

Jona word toegesluit agter die tralies van die dood. Met vers 7b (“Ek het neergedaal in …”) bereik Jona nou die grens van sy afwaartse tog. Hy is af na Joppe (1;3), af na die skip (1:3), af in die binneruim van die skip (1:5),

oorboord, af in die see (1:15), af in die vis se ingewande (2:1) om uiteindelik onder in die doderyk, Sheol, te beland. Hierdie ruimtelike voorstelling van die dood geskied met behulp van antieke mitologiese wêreldvoorstellings. Nie net met ruimtelike kategorieë nie, maar ook met ‘n tydsaanduiding, naamlik “vir altyd”, is Jona se hopelose en onbenydenswaardige lot beseël. Hier kan hyself nooit weer uit nie.

3.4.2 Opgewek uit die dood

Jona se afwaartse beweging in die sfere van die dood word deur God omgekeer. Hierdie omkeer geskied beeldryk en asemrowend. Net God is vir die herlewing verantwoordelik. Vers 7c beskryf hoe Jahwe Jona se lewe uit die put van die dood (*šahat* – vgl Keel 1973:62) laat verrys. Hy doen dit as Jona se persoonlike God. Daarmee transendeer Jahwe die uiterste grense van menslik-moontlike realisering. Hy steek sy hand in die sfeer waaruit geen mens nog teruggekeer het nie (Job 7:9-10; 10:21; 16:22). Menslik gesproke vermag hy die onmoontlike. Die skeppergod, wat in ‘n persoonlike verhouding met sy skepsele kom staan (Zenger 2003:20), bring besoek aan die kelderverdieping van sy wêreldgebou. Hy red die noodlydende om sy almag en alomteenwoordigheid te demonstreer. Dit doen God deur Jona uit die dood op te wek.[12]

Vers 8, die eerste deel van die gebed is ‘n gevolgtrekking wat herinner aan vers 3. Die bidder gee hier ‘n opsomming van sy doodservaring in ‘n twee-rigting gesprek, een van die tipiese kenmerke van ‘n individuele dankpsalm. Eerstens getuig hy voor die geloofsgemeenskap hoedat hy getrou aan Jahwe gedink het, toe sy lewe bedreig is (8a). Daarna nader hy God in sy heilige tempel (8b) met ‘n verlossingsgebed. Jona se tempel-georiënteerde geloof en toegang tot God se teenwoordigheid en guns is hiermee herstel.

Die uiteinde van Jona se reddingservaring word as gevolgtrekking in verse 9-10 formuleer. Skreiende ironie kom weer eens hier ter sprake. Jona, die bidder, kontrasteer die optrede van hulle wat Jahwe verlaat het – Hy wat troue liefde aan hulle bewys het – met sy eie gedrag as profeet. Die verwysing na diégene wat God in die steek gelaat het ten gunste van nuttelose afgode sinspeel op die heidense matrose op die skip. Jona se toewyding aan Jahwe daarenteen, is uit die oogpunt van Jona self, vanselfsprekend. Dit is sigbaar in sy woorde van danksegging, sy offers en sy beloftes (10). Maar die profeet vergeet oënskynlik gerieflikheidhalwe die matrose se “vrees vir die Here”, wat

---

[12] Hierdie handeling bevat myns insiens die kern van die geloof in God. Daarmee kom tot uitdrukking dat God alleen mag het oor lewe of oor enige ander magte wat die lewe bedreig. God alleen is verantwoordelik vir nuwe lewe na die werklikheid of ervaring van die dood. Soos die Eerste Testament dit in die verhaal van Jona illustreer, bevestig die Tweede Testament hierdie geloof in die verhale van Jesus.

begelei is deur hulle offers en beloftes aan God (1:10, 16). Ironies genoeg was hulle vrees (ontsag) vir Jahwe nie die verwagte gevolg van Jona se profetiese optrede onder hulle nie. Inteendeel, hierdie ontsag vir Jahwe is deur God self tot stand gebring deur die groot strom wat hy gestuur het (1:4). Sy skeppingsmag het die heidene tot aanbidding beweeg, en nie Jona se profetiese optrede nie.

In 'n verdere ironie erken Jona by implikasie die dwaasheid om nuttelose gode bo Jahwe te kies (9), maar hy het geen insig in sy eie ontroue profetiese optrede nie.

Jona se laaste belydenis is 'n erkenning dat verlossing aan Jahwe behoort. Toe hierdie redding later in Nineve 'n werklikheid word, het die boosheid van Jona se woede met misnoeë na vore getree.

4. SINTESE

Die verhaal van Jona in die Eerste Testament lewer getuienis van die Bybelse "opstandingsgeloof". Hierdie geloof behels die erkenning dat die Here Jahwe alleen die mag het om die krag van die dood te breek deur lewe uit die dood te laat verrys. Om dit te illustreer het die dankgebed van Jona in 2:3-10 in hierdie artikel as invalshoek gedien ten einde hierdie "opstandingsgeloof" in God te bevestig.

As hoogtepunt van die eerste simmetries-parallelle deel van die Jona-verhaal (1:1-2:11) is dit duidelik dat Jona in sy gebed, 'n individuele dankpsalm, God dank vir sy ervaring van redding uit die dood. Jahwe het Jona uit die sfeer van die doderyk laat opstaan. In mitologies-geklede taal word poëties beskryf hoedat Jona as ongehoorsame en halstarrige profeet die dieptepunt van sy vlug, weg van Jahwe af bereik. Hy bevind hom uiteindelik in Sheol, die sfeer en antieke voorstellingswêreld van die doderyk. In 'n hopelose en uitsiglose situasie was Jona toegesluit agter die grendels van die dood (2:7).

Maar, dit was Jahwe wat Jona weer uit die dood laat opstaan het (2:7c). Daarom lewer hierdie profeet die Eerste Testament se getuienis oor God se mag oor die dood. Hy toets die menslike begripsgrense en maak die onmoontlike moontlik. Die skeppergod wat in beheer staan van die wind en die storm en die vis kontrolleer en beheer ook die onderste en donkerste verdieping van sy wêreldgebou.

Dieselfde krag van God waarmee Hy Jona uit die dood laat opstaan het, was die krag wat Jesus na drie dae uit die dood laat opstaan het (Matt 12:40). Om hierdie krag en gebeure in menslike woorde tot uitdrukking te bring, plaas die grense van menslike uitdrukkingsvermoë op die tafel. Daarom

lewer die mitologiese raamwerk waarbinne hierdie “opstandingsgeloof” geformuleer en beskrywe word ‘n besondere bydrae.

Die fiktiewe karakter van die Jona-verhaal asook die mitologiese raamwerk waarbinne die “opstandingsgeloof” in God tot uitdrukking kom, is heelwaarskynlik ‘n sleutel om die Tweede Testament se “opstandingsgeloof” vanuit die Jesus-gebeure te verstaan. Hierdie antieke beskrywings en voorstellingswêreld wil tot woorde bring dat God die onmoontlike moontlik kan maak; dat Hy lewe uit die dood voortbring en dat Hy reddend in sy skepsele se lewe ingryp. Hierdie voorstelling van die opstandingsgeloof sou inderdaad as ‘n hermeneutiese sleutel kan dien vir mense en kerke wat slegs die histories-letterlike opstanding van Jesus ‘n voorwaarde wil maak om die waarheid van die Nuwe-Testamentiese “opstandingsgeloof” tot uitdrukking te bring (Jackson 2004a:5; 2004b:5; Mischke 2004:2).

Hierdie waarheid oor God, naamlik dat Hy die onmoontlike moontlik maak deur lewe uit die dood te laat verrys, is te onbeskryflik om werklik te verwoord. Daarom het antieke gelowiges hierdie waarheid knus verpak in die voorstellingswêreld van mitologiese beelde en metaforiese voertuie.

Literatuurverwysings

Ackerman, J S 1981. Satire and symbolism in the song of Jonah, in Halpern, B & Levenson, J D (eds), *Traditions in transformation: Turning points in biblical faith*, 213-246. Winona Lake, IN: Eisenbrauns.

Allen, L C 1976. *The books of Joel, Obadiah, Jonah and Micah*. Michigan, MI: Eerdmans. (NICOT.)

Barré, M L S S 2002. Jonah 2, 9 and the structure of Jonah’s prayer. *Bibl* 72, 237-248.

Bolin, T M 1997. *Freedom beyond forgiveness: The book of Jonah re-examined*. Sheffield: Sheffield Academic Press. (JSOT Suppl Series 236.)

Breytenbach, A P B. 1984. Die boodskap van die boek Jona, *HTS* 39, 135-140.

Childs, B S 1979. *Introduction to the Old Testament as Scripture*. London: SCM.

Christensen, D L 1985. The song of Jonah: A metrical analysis. *JBL* 104(2), 217-231.

Christensen, D L 1987. Narrative poetics and the interpretation of the book of Jonah, in Follis, E (ed), *Directions in biblical Hebrew*. Sheffield: Sheffield Academic Press. (JSOT Suppl Series 40.)

Cohn, G H 1969. *Das Buch Jona im Lichte der biblischen* Erzählkunst. Assen: Van Gorcum.

Collins, C J 1995. From literary analysis to theological exposition: The book of Jonah. *Journal of Translations and Textlinguistics* 7(1), 28-44.

Couffignal, R 1990. Le Psaume de Jonas (Jonas 2, 2-10). Une ctabase biblique, sa structure et sa function. *Bibl* 71(4), 542-552.

Craig, K M. 1990. Jonah and the reading process. *JSOT* 47, 103-114.

Cross, F M 1983. Studies in the structure of Hebrew verse: The prosody of the psalm of Jonah, in Hufmonn, H B, Spina, F A & Green, A R W (eds), *The quest for the kingdom of God: Studies in honor of George E Mendenhall*. Winona Lake, IN: Eisenbrauns.

Crüsemann, F 1969. *Studien zur Formgeschichte von Hymnus und Danklied in Israel*. Neukirchen: Neukirchener. (WMANT 32.)

Dalley, S 1997. The descent of Ishtar to the underworld, in Hallo, W W & Younger, K L (eds), *The context of Scripture: Canonical compositions from the biblical world,* 318-384. Leiden: Brill.

Deist, F E 1981*. Die God van Jona*. Kaapstad: Tafelberg.

Deist, F E 1993. Die teken van Jona en Jesus as Messias. *Skrif en Kerk* 14(1) 20-27.

Eynikel, E 1998. Jonah, in Farmer, W R *et al* (eds), *The international Bible commentary: A Catholic and ecumenical commentary for the twenty-first century*, 1147-1152. Minnesota, MN: Liturgical Press.

Fretheim, T E 1977. *The message of Jonah: A theological commentary*. Minneapolis, MN: Augsburg Publishing House.

Hartenstein, F 1997. *Die Unzugänglichkeit Gottes im Heiligtum: Jesaja 6 und der Wohnort JHWHs in der Jerusalemer Kulttradition*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag. (WMANT 75.)

Houk, C B 1998. Linguistic patterns in Jonah. *JSOT* 77, 81-102.

Hunter, A 2001. Jonah from the whale: Exodus motife in Jonah 2, in De Moor, J C (ed), *The elusive prophet: The prophet as a historical person, literary character and anonymous artist*, 142-158. Leiden: Brill. (OTS 45.)

Jackson, N 2004a. Teoloog "klaar met NG Kerk, dogmas". *Beeld*, 20 Maart, 5.

Jackson, N 2004b. Ewige waarhede bestaan nie, sê prof Spangenberg. *Beeld*, 20 Maart, 5.

Jeremias, J 1975. *Die Reue Gottes: Aspekte alttestamentlicher Gottesvorstellungen.* Neukirchen: Neukirchener Verlag 1975.

Kaiser, O 1973. Wirklichkeit, Möglichkeit und Vorurteil. Ein Beitrag zum Verständnis des Buches Jona*. EvTh* 33, 91-103.

Kaiser, O 1984. *Einleitung in das Alte Testament*. 5. neubearbeitete Auflage. Gütersloh: Gerd Mohn.

Keel, O 1972. *Die Welt der altorientalischen Bildsymbolik und das Alte Testament*. Köln: Benzinger Verlag/Neukirchen-Vluyn: Neukirchener Verlag.

Krüger, T 1991. Literarisches Wachstum und theologische Diskussion im Jona-Buch. *BN* 59, 57-88.

Landes, G M 1967a. The kerygma of the book of Jonah: The contextual interpretation of the Jonah psalm. *Interp* 21(1), 3-31.

Landes, G M 1967b. The three days and three nights motif in Jonah 2, 1. *JBL* 86, 446-450.

Limburg, J 1993. *Jonah: A commentary*. London: SCM.

Loader, J A 1987. Jona in Bosman, H L & Loader, J A (reds), *Vertellers van die Ou Testament,* 123-127. Kaapstad: Tafelberg. (LOT 2.)

Lux, R 1994. *Prophet zwischen Verweigerung und Gehorsam: Eine Erzählanalytische Studie*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. (FRLANT 162.)

Magonet, J 1976. *Form and meaning: Studies in literary techniques in the book of Jonah* Frankfurt: Peter Lang. (BET 2.)

Miles, J A 1973/4. Laughing at the Bible: Jonah as parody. *JQR* 64, 168-181.

Mischke, A 2004. Spangenberg hou voet by stuk oor sy "dwaling". *Rapport*, 21 Maart, 2.

Nel, P J 1990. Jona: 'n Nuwe paradigma. *Tydskrif vir Geesteswetenskappe* 30(4), 316-330.

Nel, P J 1999. The symbolism and function of epic space in Jonah. *JNSL* 25(1), 215-224.

Nixon, R 2003. *The message of Jonah*. Leicester: Inter-Varsity. (The Bible Speaks Today Series.)

Person, R F 1996. *In conversation with Jonah: Conversation analysis, literary criticism, and the book of Jonah*. Sheffield: Sheffield Academic Press. (JSOT Suppl Series 220.)

Potgieter, J H 1990. Jonah: A semio-structuralist reading of a narrative, *OTE* 3, 61-69.

Potgieter, J H 1991. *'n Narratologiese ondersoek van die boek Jona*. Pretoria: Universiteit van Pretoria. (HTS Suppl 3.)

Robinson, T H 1964. Jona, in Robinson T H & Horst, F (Hrsg), *Die zwölf kleinen Propheten.* Hosea bis Micha, von Robinson; Nahum bis Maleachi, von Horst. Tübingen: Mohr Siebeck. (HAT 14.)

Salters, R B 1994. *Jonah and Lamentations*. Sheffield: Sheffield Academic Press. (JSOT Series.)

Sasson, J M 1990. *Jonah: A new translation with introduction, commentary and interpretation*. New York, NY: Doubleday. (Anchor Bible.)

Sauter, G 2003. Jonah 2: A prayer out of the deep, in Strawn, B A & Bowen, N R (eds), *A God so near: Essays on Old Testament theology in honor of Patrick D Miller,* 145-152. Winona Lake, IN: Eisenbrauns.

Schart, A 1998. *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs: Neubearbeitungen von Amos im Rahmen schriftenübergreifender Redaktionsprozesse*. Berlin: Walter de Gruyter. (BZAW 260.)

Schmidt, L 1976. *De Deo: Studien zur Literarkritik und Theologie des Buches Jona, des Gespräches zwischen Abraham und Jahwe in Gen 18,22ff. und von Hi 1*. Berlin: Walter de Gruyter.

Schmidt, W H 1995. *Einführung in das Alte Testament*. Fünfte erweiterte Auflage. Berlin: Walter de Gruyter.

Spangenberg, I J J 1996. Jonah and Qohelet: Satire versus irony. *OTE* 9(3), 495-511.

Spangenberg, I J J 1998. *Perspektiewe op die Bybel: God se Woord in mensetaal*. Kaapstad: J L Van Schaik.

Steffen, U 1963. *Das Mysterium von Tod und Auferstehung: Formen und Wandlungen des Jona-Motivs*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

Struppe, U 1996. *Die Bücher Obadja, Jona*. Stuttgart: Katholisches Bibelwerk. (NSK 24/1.)

Van der Woude, A S 1978. *Jona-Nahum*. Nijkerk: Callenbach. (POT.)

Van Heerden, S W 1990. Naive realism and the historicity of the book of Jonah. *OTE* 3, 71-91.

Van Heerden, S W 1992. Humour and the interpretation of the book of Jonah. *OTE* 5, 389-401.

Vanoni, G 1978. *Das Buch Jona. Literar und formkritische Untersuchung*. St Ottilien: EOS Verlag. (ATS 7.)

Vawter, B C M 1983. *Job and Jonah: Questioning the hidden God*. New York, NY: Ramsey Press.

Venter, P M 1986. Die funksie van die wondervertellings in die Jonaverhaal. *HTS* 42(2), 312-326.

Von Rad, G 1962. *Theologie des alten Testaments: Die Theologie des prophetischen Überlieferungen Israels*, Bd II. München: Kaiser.

Walsh, J T 1982. Jonah 2, 3-10: A rhetorical critical study. *Bibl* 63, 219-228.

Watson, W G E 1986. Classical Hebrew poetry. Sheffield: Sheffield Academic Press (JSOT Suppl 26.)

Weimar, P 1982a. Literarische Kritik und Literarkritik. Unzeitgemässe Beobachtungen zu Jon 1,4-16, in Ruppert, L, Weimar, P, & Zenger, E (Hrsg), *Künder des Wortes: Festschrift für J Schreiner*, 217-235. Würzburg.

Weimar, P 1982b. Jon 4, 5: Beobachtungen zur Entstehung der Jonaerzählung. *BN* 18, 86-109.

Weimar, P 1984. Jon 2, 1-11: Jonapsalm und Jonaerzählung. *BZ* 28(1), 43-68.

Weiser, A 1949. *Das Buch der zwölf kleinen Propheten: Die Propheten Hosea, Amos, Obadja, Jona, Micha*, Bd1. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht. (ATD 24.)

Westermann, C 1980. *The Psalms: Structure, content and message*. Minneapolis, MN: Augsburg Publishing House.

Witzenrath H 1978. *Das Buch Jona: Eine literaturwissenschaftliche Untersuchung*. St Otillien: EOS Verlag. (ATS 6.)

Wolff, H W 1965*. Studien zum Jonabuch*. Neukirchen-Vluyn: Neukirchener. (BS 47.)

Wolff, H W 1977. *Dodekapropheton 3: Obadja und Jona*. Neukirchen: Neukirchener Verlag. (BKAT 14/3.)

Wolff, H W 2003. *Studien zum Jonabuch. Mit einen Anhang von Jörg Jeremias. Das Jonabuch in der Forschung seit Hans Walter Wolff. 3 erweiterte Auflage. Neukirchener Verlag.*

Zenger, E 1996. Was wir Christen von der jüdischen Schriftauslegung lernen können. Am Beispiel des Jonabuchs. *BiKi* 51, 46-53.

Zenger, E 1998. Das Buch Jona, in Zenger, E ua (Hrsg), *Einleitung in das Alte Testament*. 3. Auflage. Stuttgart: Kohlhammer. (KST 1, 1.)

Zenger, E 2003. Der Monotheismus Israels: Entstehung – Profil – Relevanz, in Söding, T (Hrsg), *Ist der Glaube Feind der Freiheit. Die neue Debatte um den Monotheismus.* Freiburg: Herder.