

'n Eksegeties-hermeneutiese ondersoek van die Jona-gegewens in Matteus 12:38ev¹

W G Thirion

ABSTRACT

An exegetic-hermeneutical research on the Jonah evidences in Matthew 12:38ff

The New Testament interpretation of the "sign of Jonah" (Math 12:38ff) cannot be applied as a criterion to legitimate the historical authenticity of the story about Jonah and the great fish in the Old Testament. It is, however, possible to recognise the authority of Jesus' citation in Matthew 12:38ff and simultaneously quash the historical authenticity of the evidence about Jonah and the great fish. Matthew created a new authoritative text with an exegetical method inherent in his own context and never tried to verify the historical authenticity of the evidence about Jonah and the "three days and three nights" in the belly of the fish. Matthew 12:38ff as well as the story about Jonah in The Book of Jonah should each be expounded in its own historical, literary and theological context.

1 PROBLEEMSTELLING

Geloof en skrifgesag beland in 'n krisis wanneer daar aan die tradisionele verstaan van die Bybel vroeë gevra word. Die jongste krisis het nou ontstaan ten opsigte van die boek Jona se historiese gegewens: as Jesus dan vir Jona aangehaal het, dan moet die gegewens in die boek Jona mos historiese realiteite wees; ander gestel, wat word van Jesus se gesag (skrifgesag) indien Jona se gegewens in die boek Jona nie historiese realiteite is nie? Bewyse dat die Jona-Jesus-geval nou 'n krisis in die Nederduitse Gereformeerde Kerk geword het, kan afgelei word uit die briewe in Die Kerkbode².

Die probleemstelling kan só verwoord word: Kan die Nuwe-Testamentiese interpretasie (Matt 12:38ev) van die gegewens in Jona as kriterium aangewend word om die historiese betroubaarheid³ van die verhaal van Jona te legitimeer? Toe Jesus na die profeet Jona as 'n teken verwys het, het Hy daarmee die historisiteit bevestig? Het Jesus noodwendig rekening gehou met die oorspronklike betekenis of historiese konteks van die Jona-verhaal toe Hy dit as teken aangehaal het? Die feit dat Jesus (Matt 12:38ev) na Jona verwys het as 'n teken vir die Fariseërs, is

vir dié lidmate wat in 'n geloofskrisis verkeer, die deurslaggewende bewysgrond vir die historiese realiteit van die Jonaverhaal. Vir hulle val Jesus se uitsprake (gesag) plat indien die Jonaverhaal as onhistories bewys word. Die vraag wat beantwoord moet word, is: Is dit eksegeties-hermeneuties moontlik om die gesag van Jesus se aanhaling in Matteus 12:38ev te erken en tegelykertyd die historiese realiteit van die gegewens oor Jona en die vis te verwerp?

2 DOELSTELLING

Hierdie ondersoek wil aantoon dat Jesus se uitspraak in Matteus 12:38ev, aangaande Jona, nie kan dien as verifikasie vir die historisiteit van die Jonaverhaal nie. Die argument dat Jesus se verwysing die historisiteit van die gegewens oor Jona kan bevestig, is metodies nie aanvaarbaar nie⁴. Jesus se uitspraak kan nie dien as norm vir historiese beoordeling van gegewens in die Ou Testament nie. “Die implikasie sou wees dat as Jesus by die tradisies van sy tyd aansluit, hierdie tradisies normatief moet wees vir die beoordeling van die historisiteit van die Ou-Testamentiese stof”⁵. Verder wil hierdie ondersoek beklemtoon dat Jesus se boodskap in Matteus 12:38ev nie minder gesagvol is as die tradisies waarby Hy aansluit nie.

3 VERTREKPUNTE VIR DIE STUDIE

Bronne- en redaksiekritiek lewer wel 'n groot bydrae om die funksie van die Jona-gegewens in die Matteus 12:38ev aanhaling bloot te lê, maar dit bied nie 'n bevredigende oplossing vir die lidmate wat sukkel met die Ou Testament-Nuwe Testament verhouding nie. Hulle probleem is 'n hermeneutiese probleem: 'n verstaansprobleem. Oplossings soos dié van Howton⁶ is nie vir die gewone Bybelleser bevredigend nie: “From this lack of precision it seems possible that what remain here are not the actual words of our Lord but later interpretations of them which have mistaken the meaning He intended them to have, or which have been able to follow only the obvious and less relevant allusion in the passage”. Swetnam⁷ het eerder die oplossing wat die probleem die hoof sal bied: “There is no reason to doubt the authenticity of the synoptic ‘sign’ texts as they stand. What is needed is a study of them in their context”. Nel en van Aarde⁸ se benadering tot die verstaan van die Matteusevangelie lewer ook kritiek op bestaande oplossings. Wat hulle betref is *Formgeschichte* as eksegetiese metode, 'n ontoereikende ondersoek, “aangesien dit bloot in 'n spekulasie oor die mondelinge fase eindig”. Vir Bybelleasers wat sukkel met die gesag

van Matteus 12:38ev en die historisiteit van die Jona-gegewens wat daarin opgeneem is, help dit ook nie om te verduidelik dat Jesus uit 'n apokriewe geskrif aangehaal het nie. Vir hulle bevat Matteus 12:38ev Jesus se woorde wat verwys na die boek Jona in die Ou Testament. Oplossings soos dié van Schmitt⁹ is ook onbevredigend: “Hier möchte ich nun ein etwas abgelegenes Dokument in die exegetische Diskussion einführen, nämlich eine apokryphe Prophetie des Jona. Am Schlu der kurzen Vita, wie am Schlu mehrerer dieser Prophetenviten, steht eine Prophetie: Und er gab ein Zeichen über Jerusalem und die ganze Erde: Wenn sie einen Stein sehen, der jämmerlich schreit, so naht das Ende, und wenn sie in Jerusalem sehen alle Völker, dann wird die Stadt (bis auf die Grundmauern) zerstört”.

Die ondersoek is deeglik daarvan bewus dat Matteus die interpreteerder van Jesus se *ipsissima verba* is, maar ter wille van die diskoers van die ondersoek, word die interpretasie soos deur die outeur Matteus weergegee, in die mond van Jesus gelê. “Die feit dat dit waarskynlik is dat ons hier nie met die *ipsissima verba* van Jesus te doen het nie, skakel egter nog nie die vraag na die waarde van die uitspraak met betrekking tot die historisiteit van die gegewens van Jona sonder meer uit nie”¹⁰.

4 DIE BOEK JONA

Die verwysing na die onhistoriese verhaal van Jona sal die volgende impliseer: die verhaal self as deel van die geloofsgemeenskap se geestesgoedere, is “histories” van aard in die sin dat dit deel van hulle heilsgeskiedenis uitmaak. Die verhaal van Jona is nie sonder herkoms of bestemming nie, maar ingebed in die historiese gang van die geloofsgemeenskap van Israel. Wat die “onhistoriese” van die Jonaverhaal betref, wil die ondersoek aantoon dat die verhaal nie *per se* opgebou is uit gegewens wat as realiteite geverifieer kan word nie. Die gegewens kan slegs referensieel gerekonstrueer word uit die hoorders of lesers se kennis van die “buitewêreld”¹¹. Die buitewêreld in die geval van die Jonaverhaal is die konteks van 2 Konings 14:25, waaruit 'n bepaalde voorkennis van die profeet Jona deur die leser veronderstel word¹². Referensiële rekonstruksies is op sigself “onhistories” in dié sin van die woord dat dit nie gegewens as realiteite wil weergee nie, maar as konstruksies. Met “konstruksie” word bedoel die spesifieke struktuur van die boodskap wat gekommunikeer moet word. In die geval van die Jonaverhaal, die narratologie. Gevolglik kan die elemente van die narratief (die narrator, karakters, plot of gebeure en die vorming van tyd en ruimte) wat so gerekonstrueer is, nie as “histories” geïnterpreteer word nie. Die funksie van referensiële

rekonstruksie is nie om die elemente van die narratief as historiese realiteite voor te stel nie, maar om die horison van die konteks van die hoorders van die verhaal (die ná-eksiliese geloofsgemeenskap van Israel) en die horison van die narratief (die Jonaverhaal) te versoen en te laat saamsmelt. Vir geen oomblik maak die konvensie van “referensiële rekonstruksie” daarop aanspraak om slegs dié aspekte van die gehoor se “buitewêreld”-kennis wat werklike gebeure is, op die narratief oor te dra nie. Ook die legendariese, mitologiese en hiperboliese elemente daarvan word veronderstel.

4.1 Die boek Jona in sy huidige vorm

Omdat die boek literêr aan die verteltekste van die Ou Testament verwant is, hoort Jona veel eerder tuis tussen die verhalende literatuur van die Ou Testament. Literêr is Jona “eiesoortig onder die profeteboeke”¹³. Daar moet tog ’n rede wees waarom Jona, wat nie ’n profeteboek is nie, wel tussen die profete verskyn. Magonet¹⁴ is van mening dat die plek van die boek Jona in die kanon toe te skryf is aan die identifikasie van Jona met die profeet in 2 Konings 14:25: “This would account for its location in the first half of the collection, which is probably based upon the chronological view¹⁵ held at the time of compilation”.

Dit is van belang om daarop te let dat die boek Jona in die Septuaginta op ’n ander plek geplaas is as in die Hebreeuse kanon. Die volgorde van die profete daar is: Amos, Miga, Joël, Obadja, Jona, Nahum. Hierdie verskil met die Hebreeuse kanon dui volgens Salters¹⁶ op “...different considerations at work. Since the compilers of the Greek version had a different literary approach to the various groupings, it may be that they noticed that both books [Jonah and Nahum] deal with Nineveh, albeit rather differently; also both allude to the covenant statement of Exodus 34:6 (Nah 1.2-3a; cf Jon 4.2) and each ends with a question”. Die plek van die boek Jona in die Hebreeuse kanon, naamlik tussen die Klein Profete, is dus die eerste oorsaak dat Christene die verhaal van Jona as profetiese literatuur beskou en sodoende die historisiteit daarvan wil verdedig: as Amos dan histories is, dan moet Jona dit ook wees.

Die historiese verifieerbaarheid van sekere gegewens is ook ’n aanleidende oorsaak waarom Christene die verhaal van Jona as histories beskou. Die hoofkarakter in die verhaal van Jona word aan Jona, seun van Amittai, ’n profeet uit die dae van koning Jerobeam II (786-746 vC) van die Noordryk verbind. Jerobeam II kan sonder enige probleme as histories geverifieer word en gevolglik word die hoofkarakter in die Jonaverhaal

tesame met sy ervarings as histories aanvaar. Selfs die voorkoms van historiese plekname soos Joppe, Ninevé en Tarsis in die verhaal van Jona, kan daartoe lei dat die hele verhaal se inhoudelike gegewens as histories aanvaar word.

Die vraag wat beantwoord moet word is: waarom het die outeur dan gegewens wat wel histories verifieerbaar is - gegewens wat sy gehoor aan 2 Konings 14:25 en die groot stad Ninevé herinner, gebruik? Fretheim¹⁷ is reg wanneer hy sê dat die historiese verifieerbaarheid van gegewens nie kousaal verbind moet word aan die waarheid van die verhaal al dan nie. Die waarheid van 'n gelykenis in die Nuwe Testament word tog nie deur die historisiteit van die gegewens ondersteun nie. Die waarheid word deur die literêre karakter van die betrokke literatuursoort weergegee. Breytenbach¹⁸ is van mening dat die outeur van die Jonaverhaal juis van bekende "buiteteksteule verwysings", wat histories verifieerbaar en bekend is, gebruik maak om die boodskap aan die volk te versterk. Hierdie versterkte boodskap moet juis die konteks van die teleurgestelde *Naherwartung* in die ná-eksiliese tyd aanspreek.

Die profetiese roeping in Jona 1:1-2 en 3:1-2 word as 'n konvensie vir die karakterisering van Jona as antagonis in die verhaal aangewend. Eerstens wil die profetiese roeping sosiologiese gegewens aangaande die antagonis, Jona bekendmaak. Met 2 Konings 14:25 as veronderstelde gehoorkennis, word die noodwendige afleiding gemaak dat Jona 'n profeet is (nêrens in die verhaal van Jona word hy 'n profeet genoem nie). Verder wil hierdie konvensie nie net aandui dat Jona 'n profeet is nie, maar dat hy wel dié Jona van 2 Konings 14:25 is. Die karakter Jona in die Jonaverhaal word dus na aanleiding van die profeet Jona van 2 Konings 14:25 as 'n "referensiële karakter"¹⁹ tipeer. Die profetiese roeping as konvensie in die verhaal wil die konteks van 2 Konings 14:25 vir die lesers oproep. Samevattend kan dus gesê word dat die opname van historiese gegewens in die Jonaverhaal om funksionele redes gedoen is. Die historiese gegewens herinner, konfronteer, tipeer, verteenwoordig en verseker.

Die wonderverhale in die boek Jona is vir die meeste Bybellezers wat die verhaal histories interpreteer, 'n bewese feit en bewys van die historisiteit van die verhaal²⁰. Die oplossing vir die verstaan van die wonderverhale in Jona is nie geleë in 'n naïewe geloof dat God almagtig en alomteenwoordig is en wonderwerke kan verrig as dit Hom behaag nie. God se almag hoef nie uit die Jona-wonderverhale bewys of bevestig te word nie. Wat bewys of ontdek moet word, is die funksie van wonderverhale in die Ou Testament (en in Jona). "Die wondervertelling kom meer as vyftig keer in die Ou Testament voor. Dit toon telkens 'n tipiese struktuur,

gebruik tiperende woordeskat en verwys na 'n tipiese toneel"²¹. Potgieter²² verduidelik dat die wonderverhale deel vorm van die konvensies van sekere verhale. "Net soos sekere buitengewone gebeurtenisse in 'n sprokie nie bevraagteken word nie, maar as deel van die konvensies aanvaar word, moet wonderverhale as deel van die ideologiese raamwerk van die Jona-verhaal aanvaar word".

Wanneer die verhaal van Jona verstaan wil word, is dit van uiterste belang vir die leser om die teks binne die literêre *genre* van die boek te lees. Kortverhale word nie op dieselfde wyse gelees as geskiedskrywings nie. Dit is dus belangrik vir die leser om te weet onder watter omstandighede en om watter redes 'n bepaalde *genre* gebruik is. Die leser moet dus nie net die *genre* bepaal nie, maar ook aandag skenk aan die funksie van 'n bepaalde *genre*. Dit is belangrik dat die verhaal van Jona reg verstaan sal word, anders word die probleme nog meer wanneer Matteus 12:38ev se gesag beredeneer moet word. Dit blyk al duidelik uit die studie sover dat Matteus 12:38ev se gesag nie kan berus op die historisiteit van die Jona-gewens wat daarin opgeneem is nie.

4.2 Die boek Jona in die Nuwe Testament

Daar is geleerdes²³ wat van mening is dat die Nuwe-Testamentiese gewens oor Jona juis as bewys dien dat die verhaal van Jona historiese gebeure beskryf. Hulle argument is dat Jesus dit as historiese gewens aanvaar het toe Hy dit in Matteus 12:38ev aangehaal het. Vorster²⁴ het 'n goeie argument teen die geleerde menings dat Jesus se aanvaarding van die historisiteit van Jona, die gewens daarin as histories legitimeer: "Selfs al sou die persoon wat Matteus 12:40 (en Luk 11:30) in dié verband gebruik het, geglo het aan die historisiteit van die gewens in Jona, kan hy nie as getuie ingeroep word vir die historisiteit daarvan nie, tensy sy opvatting nie eers as histories korrek bewys is nie".

Aanhaling van die Ou Testament deur die Nuwe Testament kan nie as kriterium dien vir die historisiteit of interpretasie van die Ou Testament nie, want wat gebeur as hierdie aanhalings in sigself problematies is. Byvoorbeeld in Markus 1:2 word dié aanhaling gemaak: "In die boek van die profeet Jesaja staan daar geskrywe: 'Kyk, Ek stuur my boodskapper voor jou uit. Hy sal die pad vir jou regmaak'". Hierdie aanhaling kom nie uit Jesaja nie, maar uit Maleági 3:1 en is verder ook deur Markus in 'n nuwe konteks gebruik (wat Maleági nie in gedagte gehad het nie).

4.3 Jona se drie dae verblyf in die vis

Diegene wat 'n letterlike of historiese interpretasie van Jona voorstaan, sal uit die aard van die saak nie praat van 'n motief nie, maar van 'n wonderwerk. Wanneer hulle argumente nie meer die wonderwerk kan verdedig nie, val hulle terug op dogmatiese leerstellingheid soos: “vir God is niks onmoontlik nie”, of “as dit nie waar is, dan het Jesus ook nie uit die graf opgestaan nie”. Die Bybellesers wat Jona as 'n fiktiewe kortverhaal²⁵ lees, interpreteer die “drie dae en drie nagte” uiteraard as 'n motief - 'n motief wat funksioneel binne die groot verhaal aangewend word. Maar as dit 'n motief is, waar kom dit vandaan en wat wil die outeur van Jona sê deur die motief te gebruik? Dit is belangrik om daarop te let dat Matteus 12:38ev se interpretasie van die motief nie nou ter sprake of normatief vir die verstaan van Jona 1:17 (NAV-1983) is nie. Daar bestaan twee belangrike antieke opvattinge ten opsigte van die “drie dae en drie nagte”.

4.3.1 Inanna se reis na die onderwêreld

Hierdie Sumeriese mite is die oudste getuienis aangaande die motief van “drie dae en drie nagte”. Om die oorspronklike betekenis van die motief in die mite te probeer blootlê, sal die vertaling van Kramer²⁶ ter sprake wees. Die mite verloop so: Inanna, koningin van die hemele, het besluit om die onderwêreld te besoek. By haar vertrek na die onderwêreld gee sy instruksies aan haar lyfwag, Ninshubur. Die rede vir die instruksies is dat sy (Inanna) bevrees is sy nie weer uit die onderwêreld sal kan terugkeer nie, want haar suster (en bittere vyand) is die koningin van die onderwêreld (die dood). Inanna beveel haar lyfwag om 'n klaaglied aan te hef by haar aankoms in die onderwêreld. “The purpose of the lament is particularly to enlist the divine aid of Enlil, Nanna, and Enki to effect her return, in the event she fails to reappear within a certain period of time”²⁷. Dan lees die vertaling van Kramer verder (reël 169ev): “After three days and three nights had passed, her messenger Ninshubur, fills the heaven with complaints for her, before Enlil he weeps, ‘O, Father Enlil, let not thy daughter be put to death in the nether world’”.

Dit is onwaarskynlik dat die “drie dae en drie nagte” bedoel is om die tydperk wat Inanna in die onderwêreld verkeer het, mee te beskrywe. “The words... were not meant to cover the time Inanna spent in the underworld”²⁸. Nog minder verwys dit daarna dat Inanna na drie dae en drie nagte uit die dood opgewek is. Landes verduidelik die motief so: “... when

one compares the texts of Inanna's instructions to Ninshubur with the account of his execution of her commands, it seems clear that Ninshubur's delay is to allow sufficient time for Inanna to arrive within the nether world"²⁹. Wanneer Landes nou hierdie betekenis in Jona toepas, sê hy die volgende: "... the words 'three days and three nights'... are used to indicate the period of time it took the fish to bring Jonah back from the Deep. The temporal motif would stress the distance and separation of the upper from the nether realms"³⁰.

Die vraag na die motief van die "groot vis" in die Jonaverhaal is nog deur baie min navorsing hanteer. Alle ondersoekte fokus op die "drie dae en drie nagte" omdat slegs dít in die Nuwe Testament verder uitgebou word. Landes³¹ het uitgewys dat die vis in die Jonaverhaal nie gesien moet word as Jona se straf vir sy ongehoorsaamheid nie, nog minder dat sy verblyf in die vis 'n sinoniem vir 'n Shéolverblyf is. Botterweck³² is van mening dat die insluk-episode in die Jonaverhaal wel te doen het met twee insluk-mites uit die antieke kulture. In een van hierdie mites word vertel dat die son by sonsondergang deur die see ingesluk word. Die periode van duisternis is dan simbolies vir chaos en die afwesigheid van die goeie. Vir die son self wat deur die see ingesluk is, is die onderwêreldreis 'n periode van toerusting sodat hy die volgende dag met nuwe krag kan terugkeer. Daar bestaan 'n tweede mite waarin vertel word van Herakles en Perseus wat deur 'n seemonster ingesluk was. Nadat hulle die monster van binne af doodgemaak het, verskyn hulle weer in die lig. Volgens Botterweck is die inslukepisode van die helde "the bridge between the sun myth and the Jonah narrative; the sun becomes the legendary hero who came out of the sun [sic] (sea - my korreksie WGT), and the sea becomes the sea monster"³³.

4.3.2 Nabye-Oosterse opvatting

'n Ander perspektief op die motief is dat, volgens die Nabye-Oosterse opvatting, drie dae die maksimum tydperk is voordat die siel die dooie liggaam verlaat en opwekking dus nie meer moontlik is nie. "The expression 'three days and three nights' is seen to reflect the conception that death is permanent only after a body has shown no signs of animation for a period of three days, the idea being that until that time had elapsed, the soul was conceived as still lingering near the individual, encouraging the hope of revival"³⁴. Hierdie opvatting van "drie dae" is onderliggend aan Marta se mededeling aan Jesus dat Lasarus al vier dae in die graf is. Die implikasie van wat sy sê, is dat die opwekking van Lasarus totaal buite die

kwessie is (Joh 11:17,39). Ook wanneer Matteus 12:38ev die motief aanhaal, is hierdie opvatting onderliggend daaraan. Maar wat gebeur wanneer hierdie opvatting op die Jonaverhaal toegepas word? Dit is 'n opvatting wat die “drie dae” in verband bring met die tydsverloop tussen Jesus se dood en opstanding: “op die derde dag” (Matt 16:21, 17:23), “na drie dae” (Matt 27:63). Volgens hierdie opvatting moes Jona vir drie dae in die vis se buik dood gewees het. Die “drie dae” sou dan dui op sy toestand terwyl hy wag om weer lewendig te word. Dit is gevolglik duidelik dat die motief in die Jonaverhaal 'n ander betekenis dra as dieselfde motief in die Matteus 12:38ev-aanhaling. Die Jonaverhaal se motief het dieselfde betekenis as wat dit in die Sumeriese mite gehad het. “Op die derde dag” en “na drie dae” is weer afkomstig uit die Nabye-Oosterse opvatting van die dood en kan nie aangewend word vir interpretasie van die Jonaverhaal nie.

4.3.3 Die motief as konvensie van 'n genre

Die werk van Potgieter³⁵ dien vir die doel van hierdie onderafdeling as standaardverwysing. Daar word met die finale teks van Jona gewerk en die onderhawige motief van “drie dae en drie nagte”, en die oplossing tot die interpretasie van die motief sal nou in die teks self gesoek word. Die genre van Jona word deur Potgieter as 'n kortverhaal geïdentifiseer. Vervolgens sal daar aandag aan bepaalde konvensies van die narratologiese vorm gegee word. Narratologie funksioneer soos strukturalisme: dit gee 'n spesifieke konstruksie of struktuur aan 'n teks; anders gestel, narratologie is die spesifieke struktuur wat aangewend word om 'n bepaalde boodskap te verwoord. Dié spesifieke struktuur bestaan hoofsaaklik uit vier elemente: die narrator, karakters, plot of gebeure en die vorming van tyd en die uitbeelding van ruimte.

Die vorming van tyd in die verhaal van Jona is breedvoerig deur Potgieter³⁶ bespreek. Slegs enkele opmerkings sal gemaak word ten einde die motief as konvensie van die narratiewe teks bloot te lê. Vanuit hierdie benadering sal daar dan gepoog word om die “drie dae en drie nagte”-motief te interpreteer. Die gebed van Jona in die buik van die vis is 'n aanduiding van 'n pouse in die narratiewe teks: gebeure wat geen tyd in die storietyd in beslag neem nie, word uitvoerig in die verteltekste weergegee. Al gebeure wat daar plaasvind is die insluk- en uitspuugepisodes. Dit word deur twee verse weergegee. Die gebeure wat nie tyd in beslag neem naamlik die gebed, word in agt verse weergegee. Die pouse dui dus daarop dat hier 'n stilstand in die ritme van die verhaal is. Die gebeure duur drie dae en drie nagte, maar die agt verse wat aan die gebed afgestaan word, dui

daarop dat die klem nie op die gebeure val nie, maar op die innerlike ervaring van Jona tydens hierdie drie dae en drie nagte, naamlik die gebed. Hierdie konvensie lê die psigologiese dimensie van Jona se karakter bloot: “die leser kry insae in Jona se gevoelslewe en innerlike gesteldheid”³⁷. Potgieter³⁸ som die karakterisering van Jona so op: “Wie hierdie gebed ernstig opneem en dit interpreteer soos dit daar staan, begryp dat Jona se innerlike toestand tussen die twee pole van nood en verlossing wentel”. Vanuit ’n narratologiese paradigma word die motief van drie dae en drie nagte in die buik van die vis as konvensie van die *genre* aangewend om die karakter Jona se belewenis van sy kennis omtrent God te beskrywe as ’n onderwêreld- of doodsbelewenis.

Die motief, “in die buik van die vis”, word ook vir ruimteskepping in die verhaal aangewend. “Ruimte in die boek Jona is by nadere ondersoek ’n psigologiese ruimte wat geëksternaliseer word by wyse van ’n verhaalgeskiedenis”³⁹. Ruimte wat vir die doel van hierdie studie belangrik is, is die ruimte wat geskep word met “in die buik van die vis”. Hierdie ruimte word verder in Jona 2 beskrywe as: “Uit die skoot van die doderyk, in die hart van die see, na die fundamente van die berge, agter die doderyk se grendels” (eie vertaling, WGT). In die verhaal van Jona kom drie aspekte van ruimte ter sprake⁴⁰. Dit dui in die eerste plek op alles wat in ’n narratief ruimtelikheid besit. Met verwysing na dié motief is dit die plek waarbinne Jona hom bevind, naamlik in die vis se buik. In die tweede plek is ruimte die fiktiewe ruimte ’n literêre kategorie binne die vertelde wêreld waarin die kommunikasieproses afspeel. Hierdie fiktiewe ruimte wil nie die ruimte van die reële wêreld weergee nie, en daarom is die geloofwaardigheid nie afhanklik van die feitlike korrektheid of historiesiteit van dié ruimtelike gegewens nie. Vir die *genre*, kortverhaal, is dit geen probleem om die groot vis en Jona se verblyf van drie dae en drie nagte as geloofbaar te aanvaar nie. In die derde plek is ruimte speelruimte of belangeruimte. Speelruimte dui slegs die lokaliteit van karakters aan, terwyl belangeruimte geskep word wanneer karakters ’n bepaalde ruimte persoonlik beleef. Belangeruimtes word so geskep dat dit altyd die ervaring van die karakter eksplisiet uitbeeld. In die Jonaverhaal funksioneer veral die belangeruimte ten opsigte van die “drie dae en drie nagte”-ervaring in die buik van die vis. Hierdie ruimte, “in die buik van die vis”, is dus slegs ’n konvensie van die *genre*, kortverhaal. Dit dui op geen historiese realiteit nie, aangesien God nie vanuit die onderwêreld waar Jona was, aanbid kan word nie. (Vgl bv Pss 6,16,30). Hierdie ruimte moet Jona onsuksesvol van die teenwoordigheid van God afsluit.

4.4 Samevatting

In hierdie hoofstuk is daar gepoog om die historisiteit van die Jonaverhaal bo alle twyfel af te wys. Verskillende aspekte van die boek in sy huidige vorm, wat Bybellesers daartoe verlei om die historisiteit te verdedig, is bespreek. Jona se drie dae verblyf in die buik van die vis is vanuit verskillende perspektiewe beskrywe. Die waarskynlike van elke perspektief is krities oorweeg en uiteindelik word aangetoon dat die motief eerder as 'n konvensie van 'n *genre* funksioneer as wat dit historisiteit aandui. Die hermeneutiese toegang tot die boodskap van die boek Jona kan geïdentifiseer word as 'n *genre*-toegang. Die korrekte *genre* ontsluit die boodskap en wys bo alle twyfel 'n historiese verstaan van die boek af.

5 DIE BOEK MATTEUS

5.1 Die Matteus-evangelie

Die Christene van die Matteaanse gemeenskap was oorwegend Joods van herkoms. Die baie aanhalings uit die Ou Testament en die verwysings na Joodse gebruike regdeur die evangelie, is 'n bewys hiervan. Matteus bring sy gemeenskap op hoogte van die ware aard van Jesus se sending aan Israel en dat hulle gevolglik die ware volk van God is. Matteus skilder onder hierdie omstandighede Jesus se identiteit as die Messias van Israel. Die punt wat Matteus baie duidelik wil maak, is dat Jesus die Seun van hulle Verbondsgod is, en dat Hy derhalwe met daardie gesag optree. Om hierdie boodskap aan die (Joodse) Christene en die Joodse leiers oor te dra, maak Matteus van die narratiewe *genre* gebruik. Binne hierdie narratief is Jesus die protagonis en die Joodse leiers die antagoniste. Die karakters vervul hulle funksie in die wêreld van die narratief as draers van die plot en die boodskap.

Wat nou die probleemstelling van die ondersoek betref, is dit belangrik om te let op die funksionele rol wat Jesus as Messias in die verhaal vertolk. In watter verhouding staan Jesus (protagonis) tot die Joodse leiers (antagoniste) in die vertelling van Matteus en in watter verhouding staan Jesus tot die Ou-Testamentiese figure soos Dawid, die priesters, die profete, Salomo en Jona? Om hierdie funksionele rol van Jesus en die verhoudinge waarbinne Hy in die verhaal staan, bloot te lê, moet die verskillende aspekte van sy ideologiese perspektief⁴¹ gedefinieer word. Die ideologiese perspektief⁴² wat Jesus in die verhaal van Matteus moet laat

geld, is die Koninkryk van God wat Hy self kom inlei is dit die nuwe Goddelike werklikheid waarin Hy mense oproep om hulle lewens dienoreenkomstig in te rig (Matt 4:17).

Wat het dit alles, wat oor ideologiese perspektief gesê kan word, met die probleemstelling van onhistoriese gegewens uit die Ou Testament in 'n gesagvolle teks in Matteus 12:38ev te doen? As Hy wat Jesus is, aanspraak maak op die vervulling van die wet en die profete en die "geregtigheid" waarmee God tevrede sal wees, sal Hy sy ideologiese perspektief uit die Ou Testament as geheel moet begrond. Van Aarde⁴³ verduidelik dit "Matteus gebruik die 'wet en die profete', as die wil van die Vader in die hemel, om aan sy ideologiese perspektief gesag te verleen".

5.2 Konfrontasie tussen Jesus en die godsdienstige leiers

Matteus 12:1 - 16:12 skets die konfrontasie tussen Jesus en die godsdienstige leiers⁴⁴ van die volk - 'n konfrontasie waarin die Joodse leiers probeer om Jesus te etiketteer en sodoende sy eer, gesag en outoriteit in twyfel te trek. Slegs twee gedeeltes van die konfrontasietoneel wat die ondersoek se probleemstelling (Matt 12:38ev) voorafgaan, sal bespreek word.

(i) **Matteus 12:1-8: Jesus herinterpreteer die Sabbatsgebod**

Die onderhouding van die Sabbat het vir die Jode 'n besondere betekenis gehad. Sabbatsonderhouding was 'n norm waaraan die vroomheid van mense gemeet was. Mense met "meer" vroomheid het gevolglik 'n groter status in die samelewing gehad en meer respek by die nie-vromes afgedwing. Nou kom Jesus en "breek" die Sabbatsgebod deur sy dissipels toe te laat om op die Sabbat koringare te pluk en die koring te eet. Hoe regverdig Jesus nou die "breek" van die Sabbatsgebod teenoor die bewakers van die wet?⁴⁵ Met twee voorbeelde uit die Ou Testament verduidelik Jesus vir die Fariseërs dat die wet nie deur daardie betrokke gebeure "gebreek" was nie, maar geherinterpreteer was in liefdesdiens van die betrokke omstandighede. Die storie van Dawid wat 'n gesagsfiguur vir die Fariseërs was, word nou deur Jesus vertel om te verduidelik hoe "herinterpretasie" van die wet in diens van die liefdesgebod staan. As Dawid en sy manskappe honger was en die wet so kon interpreteer dat hulle die offerbrood mag eet, dan kan die Seun van die mens (12:8) wat groter en meer as Dawid is, dit ook so interpreteer dat dit sy regte betekenis kry, naamlik dat dit binne die breë perspektief van liefdesdiens in die Koninkryk van God staan.

Die tweede voorbeeld wat Jesus gebruik is dié van die priesters uit die Ou Testament wat op die Sabbat diens in die tempel gedoen het: “hulle oortree dus die Sabbatsgebod, en tog is hulle nie skuldig nie” (12:5). Dan sê Jesus vir hulle: “Hier is een wat groter is as die tempel” (12:6). Die implikasie hiervan is dat Hy en sy dissipels dus op dieselfde interpretasie van die wet geregtig is, naamlik om die Sabbat in diens van die Koninkryk van God te stel. “Die tema ‘tempel’ in die Matteus-evangelie is, vanuit ’n bepaalde hoek gekyk, ’n variasie op die tema ‘Tora’”⁴⁶. Die laaste argument wat Jesus in die strydsprek aanvoer, is dat die “Seun van die mens immers Here oor die Sabbat is” (12:8). Anders gestel: Iemand groter as die Sabbat het gekom. Dit is presies wat die aanhaling uit Hosea 6:6 sou meebring - God verwag barmhartigheid en nie offers nie, en iemand wat dit beoefen, kan op grond van die Ou Testament nie veroordeel word nie - dus is Hy wat groter as die tempel en groter as die Sabbat is, ook vrygespreek.

(ii) Matteus 12:22-42: Jesus se gesag deur ’n strydsprek in die openbaar uitgedaag

Nadat Jesus ’n blinde en stom man genees het, was die skare verwonderd en het gesê: “Is Hy nie miskien die Seun van Dawid nie?” Toe die Fari-seërs dit hoor, sê hulle: “Hy dryf duiwels uit alleen met die hulp van Beëlsebul, die aanvoerder van die duiwels”⁴⁷. Die Fari-seërs ontken dus die tekens van die teenwoordigheid van die Koninkryk van God. Jesus sê vir hulle dat wat Hy besig is om te doen, die nabyheid van die Koninkryk van God demonstreer: “Aangesien Ek deur die Gees van God die duiwels uit-dryf, het die Koninkryk van God inderdaad tot by julle gekom”.

In hierdie antieke samelewing is dit van mense verwag om ooreen-komstig hulle “toegekende” sosiale status op te tree. Iemand wat wel anders optree as wat sy sosiale status hom magtig, was verplig om regver-diging daarvoor aan te bied. Tipiese vrae aan so ’n persoon sou wees: “Meneer, ons wil ’n wonderteken van u sien” (12:38); “Hulle het Hom gevra om vir hulle as teken uit die hemel ’n wonder te doen” (16:1); “Met watter gesag doen U hierdie dinge? En wie het U hierdie gesag gegee?” (21:23). In ’n poging van die Fari-seërs om Jesus te dwing om regverdiging aan te bied, doen hulle twee dinge. Hulle etiketteer⁴⁸ Hom as iemand wat met Beëlsebul kragte deel (12:24) en hulle daag Hom uit om vir hulle ’n wonderteken te doen. Sou die etiket van Beëlsebul aan Jesus bly kleef en Hy terselfdertyd nie ’n wonderteken kon aanbied nie, word Hy gesien as iemand met afwykende gedrag wat nie sy plek in die samelewing ken nie.

Die ironie van die saak is juis dat die Koninkryk van God reeds by hulle is en die tekens oorfloedig aan hulle getoon word (12:28). Daar waar

“die wet en die profete” vervul word in die betoning van barmhartigheid, vergiffenis van sonde en die genesing van mense; daar waar mense geregtigheid voor God openbaar en inskakel by die nuwe waardesisteem wat Jesus uitleef; daar waar eer nie meer afhanklik van ’n goeie status binne die samelewing is nie, maar van navolging van die “wet en die profete” soos deur Jesus geherdefinieer, dáár is die Koninkryk van God sigbaar. Die tekens van die Koninkryk is ook verder daarin sigbaar dat die heerser van hierdie wêreld - die duiwel - sy magsaanspraak oor die mensdom verloor het (4:1-11; 8:32; 9:33; 12:22).

Die Fariseërs kon hierdie tekens nie raaksien of eien as die werk van God nie en vra derhalwe ’n teken van Jesus (12:38). Op hierdie strategiese punt van die strydgesprek maak Jesus dan weer daarop aanspraak dat Iemand groter as Jona of Salomo nou hier staan (12:41-42) en dat selfs dít ongesiens by hulle verbygegaan het. Die Nineviete en die koningin van die suide word nie genoem ter wille van die heidene nie, maar ten koste van die skaamte van die Israeliete (3:9; 11:21-24). “En hier staan Een wat groter is as [die profeet] Jona, en hier staan Een wat groter is as [koning] Salomo”. In 12:6 staan dieselfde gedagte: “Hier is Een wat groter is as die tempel [Tora]”. God praat dus met sy volk deur iemand groter as ’n priester (12:6), groter as ’n profeet (12:41) en groter as ’n koning (12:42) en nogtans bekeer hulle hulle nie.

Matteus skets met sterk ironie die reaksie van die Joodse leiers teenoor Jesus en die reaksie van die heidene teenoor Jona en Salomo. Die ironie is daarin geleë dat God nou met sy eie volk deur Iemand groter as ’n priester, profeet of koning uit die Ou Testament praat. Die reaksie is egter die teenoorgestelde as in die “Jona-Salomo”-geval. Dit blyk uit Van Aarde⁴⁹ se ondersoek dat die *tertium comparationis* in die “teken van die profeet Jona” en “Iemand groter as Jona en Salomo”, die kwessie van die regte interpretasie van die wet en die profete is. Die heidense Nineviete was daartoe in staat om die boodskap van God (*via* Jona) reg te interpreteer, terwyl die Joodse leiers wat met die “wil van God” (die wet en die profete) sit en nog boonop deur Immanuel (1:23) ook ingelig word, nie daartoe in staat is om die boodskap van God (naamlik die wet en profete) reg te interpreteer nie. Jona se “bekeerlinge” sal in die oordeelsdag teen die (on-) bekeerlinge van “die wet en die profete” getuig. Hieruit blyk dit baie duidelik dat die “teken van Jona” en die “teken van Salomo” nie ’n teken of woord van oordeel is nie, maar ’n stuk ironie wat aangewend word. Die “teken van Jona” en die “teken van Salomo” staan parallel met mekaar: wat die een wil kommunikeer, moet die ander een ook kommunikeer; wat die een nie sê nie, moet die ander een ook verswyg. Tog wil die

teks Jesus met hulle vergelyk. Jesus is groter as albei van hulle. Jesus is meer as 'n profeet of 'n koning; Jesus is soveel groter as Jona (wat maar net in die buik van die vis was); Hy sal sterf en weer opstaan. Dit is dan bewys dat Hy God se boodskapper (Messias) is. Die “drie dae en drie nagte” word nie *per se* ter wille van Jona genoem nie, maar ter wille van “Iemand groter as Jona, groter as Salomo, groter as Jona se drie dae en drie nagte”.

5.3 Soos Jona “drie dae en drie nagte”

Daar bestaan sover geen sprake van legitimering van die historisiteit van die Jona-gegewens deur die blote aanhaling daarvan in Matteus 12:38ev nie. Literêre tegnieke⁵⁰ wat deur Matteus aangewend is, is nie bedoel om die historiese vraagstelling te toets en te verifieer nie. Matteus het deur hierdie literêre tegniek (eie aan sy tyd) 'n nuwe gesagvolle teks vir sy eie konteks geskep.

As die *tertium comparationis* “drie dae en drie nagte” is, dan kan albei boodskappers van God, wat op bonatuurlike wyses van die dood verlos is, daarom as gevollmagtigde boodskappers van God optree⁵¹. Hierdie hermeneutiese toegang is afkomstig uit die Joodse tradisies rondom die wonderbaarlike verlossing van Jona as volksverhaal (3 Makk 6:7). Die funksie van 'n *tertium comparationis* is in elk geval nie om historisiteit te bevestig nie, maar om 'n boodskap te kommunikeer. Die Jode het 'n gegewe verstaansparadigma gehad en Jesus het by wyse van vergelyking daarby aangesluit. Selfs al het Jesus die ervaring van die profeet Jona as histories aanvaar, het Hy nog steeds met die punt van vergelyking sy outoriteit bevestig en nie die historisiteit van Jona nie. Jona was in die volksmond (Joodse tradisies) 'n heldefiguur en verhaal wat 'n boodskap gekommunikeer het. Jesus het by hierdie boodskap⁵² aangesluit. Bestaande paradigmas ten opsigte van figure en gebeure uit die Ou Testament kan egter nie aangewend word in 'n historiese vraagstelling nie, alans nie voordat die paradigmas self aan 'n historiese vraagstelling onderwerp was nie.

Deist⁵³ het 'n waardevolle artikel oor die teken van Jona en Jesus as Messias die lig laat sien. Hy verduidelik daarin dat sommige dele van die Joodse allegoriese interpretasies van die Jonaboek nuwe lig kan werp op die messiaanse konteks waarin Matteus die “teken van die profeet Jona” aanhaal. Matteus verbind die interpretasie van die “teken van Jona” aan Jona se “drie dae” in die buik van die vis en met Jesus se “drie dae” in die hart van die aarde. Dit is met hierdie verbintenis waarmee Matteus Jesus

se messiaanse gesag wil bewys. Matteus kry dit op dié manier reg, omdat Jona in die Joodse tradisie reeds 'n messiaanse figuur was. Jona se messiaanse gesag is gebore uit die Joodse interpretasie dat Jona wel in die vis gesterf het en weer lewend gemaak is. Jona se verblyf van drie dae in die vis is geïnterpreteer as die louteringsproses van 'n messias. Jona moes ook as messias na die dieptes onder die aarde afdaal om die Leviatan te sien wat hy aan die einde van sy lewe moes verslaan. Die gesprek tussen Jona, die vis, die Leviatan en God, terwyl hy in die “binneste van die doderyk was”, word in Strack en Billerbeck⁵⁴ as 'n Joodse tradisie weergegee: “Der Fisch sprach zu Jona: Weißt du nicht, wann mein Tag kommt, im Maul des Livjathan verspeist zu werden? Jona antwortete: Bring mich hin zu ihm... Dann sprach er zum Livjathan: ...Da sprach Jona zu dem Fisch: Siehe, ich habe dich aus dem Maul des Livjathan errettet”. Hierop volg Jona se ervaring in die dieptes onder die aarde en hoe hy vir God vra om hom weer lewendig te maak. God het hom nie verhoor alvorens hy nie 'n belofte gemaak het nie: “...ich habe gelobt, den Livjathan heraufzuholen und vor dir zu schlachten; ich will es erfüllen am Tag der Errettung Israels. Als bald gab Gott dem Fisch einen Wink, daß er den Jona ausspie”. Die enigste kritiek teen die gebruik van die Joodse tradisies as hermeneutiese toegang tot die “drie dae en drie nagte” is die datering daarvan. Tradisies en interpretasies het egter vir baie lank eers in die volksmond geleef alvorens dit skriftelike beslag gekry het. Die parallel tussen Joodse tradisies en die “teken van Jona”-konteks kan nie geïgnoreer word nie.

Wat kon die interpretasie van die “drie dae en drie nagte” by Jesus se opponente gewees het indien die Joodse interpretasies van die Jonaboek wel kontemporêr was? In die Joodse tradisies is die Leviatan, wat in Psalm 104:26 en in die Ou Nabye-Oosterse mitologie die monster was wat in die oerwaters onder die aarde gebly het, mettertyd met Satan verbind. Deist⁵⁵ sê dit is miskien nie so toevallig dat Matteus die verwysing na die teken van Jona, “naas in die konteks van die outoriteitsvraag, ook in die konteks van die uitdryf van duiwels plaas en na Beëlsebul, die owerste van die duiwels verwys nie”. Gesien in die lig van die Joodse tradisie waarin die vis die simbool van die sterwe van Jona was, roep hierdie aanhaling waarskynlik die belofte wat Jona aan God gemaak het om die Leviatan aan te val en te verslaan ten einde Israel vir altyd te verlos, voor die geestesoog op. Die Joodse godsdienstige leiers wou nie aanvaar dat Jesus gekom het om die bose te oorwin nie en beskou gevolglik sy mag as duiwelse mag. Wanneer Matteus dan in die konteks van die Beëlsebul-kontrovers na die teken van Jona verwys, “is die suggestie sterk dat hy daarmee juis Jesus se messiaanse sending en gesag (oor die bose) wil beklemtoon”⁵⁶. Net soos

Jona volgens die tradisie drie dae en drie nagte in die buik van die vis was en gedurende daardie tyd sy finale opdrag as uitwisser van die Leviatan (bose) en die verlosser van Israel aanvaar het en toe daarop lewendig uitgespuug is om sy taak te volbring, so sou dit ook met Jesus gebeur. Volgens die teken wat Jesus self aan die Fariseërs gee, is Hy dan die verwagte Messias wat die Leviatan (bose) sal vernietig⁵⁷.

Volgens Strack en Billerbeck⁵⁸ het Jona vir die Leviatan die seël van Abraham tydens hulle ontmoeting gewys waarop “der Livjathan blickte hin und floh vor Jona zwei Tagereisen weit”. Hierdie tradisie vind waarkynlik sy parallel in die aanloop tot die Beëlsbul-kontroversies waarop Jesus die teken van die profeteet Jona gee. In Matteus 8:29 herken die duiwels Hom as die Seun van God wat hierheen gekom het om hulle voor die tyd te pynig. Die duiwels in die Nuwe Testament sien ook die seël van Abraham aan Jesus, erken Hom as die Messias en is bang vir Hom omdat Hy hulle finaal kom verslaan.

Soos uit die Joodse interpretasietradisies blyk moes die Jode redelik naïef gewees het om te dink dat Jona ’n gesprek met die groot vis en die Leviatan gevoer het. Dit is weer eens die geval dat die Joodse interpretasietradisies ook uit bepaalde *genres* opgebou was. Gevolglik sou die Joodse geleerdes van daardie tyd beskuldig kon word van allerhande bygelowige indien die *genres* van hulle interpretasies geïgnoreer word. Net soos met die Jonaverhaal en die uitspraak in Matteus 12:38ev, moet die Joodse interpretasies van die Jonaboek ook geïnterpreteer word vanuit bepaalde literêre, historiese en teologiese kontekste.

6 GEVOLGTREKKING

Die ondersoek het uitgewys dat Matteus ’n narratiewe wou konstrueer en daarvoor het hy bepaalde elemente benodig. ’n Narratiewe is nie geïnteresseerd in eksakte geskiedskrywing nie. Karakters en gebeure vervul die funksie van draers van die plot en die boodskap. Matteus se eksegetiese metode⁵⁹ wat in diens van sy ideologiese perspektief gestaan het, moes Jesus aan die Joodse leiers as die Messias van Israel voorstel. Matteus het die “wet en die profeteet” gebruik om gesag aan sy ideologiese perspektief te verleen. Sy eksegetiese-hermeneutiese model van interpretasie kan dus nie sonder meer as kriterium gebruik word om vandag gegewens in die Ou Testament te kontroleer of te eksegetiseer nie.

Die vraag wat gevra kan word, is of Matteus (en Jesus) die historiesiteit óf die kerugma van die Jonaverhaal in Matteus 12:38ev opgeneem het om ’n nuwe teks te konstrueer? Die ondersoek het tot die gevolgtrekking

gekem dat Jesus by die bestaande paradigmas van sy hoorders wou aansluit toe Hy vir hulle die teken van die profeet Jona gegee het. Die Joodse leiers teenoor wie Hy in 'n strydgesprek gewikkel was, het lankal hulle histories-letterlike interpretasie van die Jonaverhaal verruil vir 'n allegoriese *pesjer*-interpretasie. Die historisiteit van die Jonaverhaal is bo redelike twyfel afgewys.

Daar word tot die gevolgtrekking gekem dat die *genre* die hermeneutiese sleutel tot die boodskap van die Jonaverhaal is en nié die historiese verifieerbaarheid van die gegewens nie. Die waarskynlikheid is groot dat Matteus (en Jesus) as kind van sy tyd die Jonaverhaal gekem het soos dit in die Joodse tradisies voortgeleef het. Veronderstel ter wille van die argument dat die Nuwe Testament (en Jesus) die verhaal van Jona as histories aanvaar het. Beteken dit dat "Jona en die vis" bo alle twyfel as histories geverifieer is? Die Nuwe Testament skrywers het gebeure van hulle tyd en interpretasie so ineengewee dat historisiteit en interpretasie nie meer geskei kan word nie. Wat is die historiese waarde van "die vlug na Egipte", die "kindermoorde van Herodus" en die "vestiging van Josef, Maria en Jesus in Nasaret", as die aanhalings van die Ou Testament sonder enige historiese aanvoeling deur Matteus in die kinderverhale van Jesus aangewend word? Matteus sê volgens 2:23 dat Jesus in Nasaret gaan woon het, sodat vervul kon word wat deur die profete gesê is: "Hy sal Nasaréner genoem word". Wat die onhistorisiteit van dié profete waarvan Matteus hier praat betref, kan daar geen twyfel oor bestaan nie. Daar moet toegegee word dat as Matteus só met die historisiteit omgaan, hy beslis nie as getuie vir die Jonaverhaal se historisiteit ingeroep kan word nie. Geen interpretasietradisie kan egter dien as norm vir historiese beoordeling nie. Jesus en Matteus het uitsprake gemaak wat op geloofsargumente berus het. Geen geloofsargumente is egter normatief vir 'n historiese vraagstuk nie⁶⁰.

NOTAS:

- 1 Hierdie artikel is 'n verwerking van die BD-Skripsie wat handel oor die Jona-gegewens in Matteus 12:38ev.
- 2 Conradie, "Jona-kwessie: teoloë kan lidmate uitdryf na ander kerke", *Die Kerkbode*, 17 November 1995, 8; Britz, "Jona-geval verwar lidmate en laat die kerk seerkry", *Die Kerkbode*, 15 Desember 1995, 13.
- 3 Die betekenis wat deur hierdie twee terme (histories en onhistories) in die studiestuk verteenwoordig word, het te doen met die vraag of iets werklik in die verlede gebeur het. Die terme wil gegewens en hulle verifieerbare konteks as realiteite al dan nie, beskrywe.

- 4 W S Vorster, "Matt. 12:38 vv en die historisiteit van die gegewens in Jona", *Theologia Evangelica* 4/3 (1971), 225, stel dit so: "Indien 'n historiese vraag gevra word, moet dit met behulp van 'n historiese werkmetode beantwoord word. Dit is metodies foutief om historiese gegewens met geloofsargumente te motiveer. Geloofsoortuigings of voorstellinge mag onder geen omstandighede die laaste sê hê oor 'n saak wat vra om 'n historiese beoordeling nie".
- 5 Vorster, *a w*, 225.
- 6 D J Howton, "The Sign of Jonah", *Scottish Journal of Theology* 15 (1962), 290.
- 7 S J Swetnam, "No Sign of Jonah", *Biblica* 66 (1985), 126.
- 8 C Nel & A G van Aarde, "Tendense in die studie van die kultuur van oraliteit: Implikasies vir die verstaan van die Matteusevangelie", *Hervormde Teologiese Studies* 51/2 (1995), 409.
- 9 G Schmitt, "Das Zeichen des Jona", *Zeitschrift für die Neutestamentliche Wissenschaft* 69 (1978), 123.
- 10 Vorster, *a w*, 234.
- 11 J H Potgieter, 'n *Narratologiese ondersoek van die boek Jona* (Hervormde Teologiese Studies: Supplementum 3), Pretoria 1991, 75.
- 12 Potgieter, *a w*, 75.
- 13 J A Loader, "Jona", in: H L Bosman & J A Loader (red), *Vertellers van die Ou Testament*, Kaapstad 1987, 123.
- 14 J Magonet, "Jonah", in: *The Anchor Bible Dictionary*, Volume 3, New York 1992, 941.
- 15 Vergelyk W J Wessels, "Die boek Jona", in: J J Burden & W S Prinsloo (red), *Tweegesprek met God*, Kaapstad 1987, 254.
- 16 R B Salters, *Jonah & Lamentations*, Sheffield 1994, 22.
- 17 T E Fretheim, *The Message of Jonah*, Augsburg 1977, 62.
- 18 A P B Breytenbach, "Die boodskap van die boek Jona", *Hervormde Teologiese Studies* 39 (1984), 138. Vergelyk ook R B Y Scott, "The Sign of Jonah: An Interpretation", *Interpretation* 19 (1965), 25.
- 19 Potgieter, *a w*, 75-79.

- 20 H E Freeman, *An Introduction to the Old Testament Prophets*, Chicago 1972, 161.
- 21 P M Venter, "Die funksie van die wondervertellings in die Jonaverhaal", *Hervormde Teologiese Studies* 42/2, (1986), 312.
- 22 Potgieter, *a w*, 108.
- 23 I H Eybers, *Old Testament Prophecies: Twelve Theocratic Testimonies*, Cape Town 1977, 31. Vergelyk in die verband ook P Meiring, *Jona en Jy: Jona vir die Jeug*, Hugenote Kollege 1977, 155.
- 24 Vorster, *a w*, 234.
- 25 Potgieter, *a w*, 106.
- 26 S N Kramer, "Inanna's Descent to the Nether World", in: J B Pritchard (ed), *Ancient Near Eastern Texts*, 2nd edition, Princeton 1958, 52-57.
- 27 G M Landes, "The three days and three nights motif in Jonah 2:1", *Journal of Biblical Literature* 86 (1967), 448.
- 28 Landes, *a w*, 448.
- 29 Landes, *a w*, 449.
- 30 Landes, *a w*, 449.
- 31 Landes, *a w*, 449.
- 32 G J Botterweck, "dāgh", in: *Theological Dictionary of the Old Testament*, Volume 3, (translated by Willis Bromiley), Michigan 1978, 138.
- 33 Botterweck, *a w*, 138.
- 34 Landes, *a w*, 446.
- 35 Potgieter, *a w*, 1991.
- 36 Potgieter, *a w*, 46-68.
- 37 Potgieter, *a w*, 75.
- 38 P J Nel, *Jona en 'n nuwe paradigma*, Rede by die aanvaarding van die amp van Hoogleraar in Departement Semitiese Tale, Universiteit van die Oranje-Vrystaat 1988, 7.

- 39 Nel, *a w*, 7.
- 40 Vergelyk Potgieter, *a w*, 89-91 ten opsigte van ruimteskepping.
- 41 Die ideologiese perspektief is die norme, waardes en beskouinge wat Matteus as outeur in die verhaal laat geld. Om dit reg te kry en te verseker dat dit in die verhaal manifesteer, moet hy ook 'n ideologiese perspektief aan elke karakter in die verhaal toeken. Die norme, waardes en beskouinge kom dan tot uitdrukking in die karakters se dialoog, monoloog, optrede en gesindheid. Vergelyk A G van Aarde, *God met Ons: Die Teologiese Perspektief van die Matteusewangelie*, DD-Proefskrif, Fakulteit Teologie (Afd A), Pretoria 1982, 60.
- 42 Hierdie "ideologiese perspektief" is breedvoerig in al sy fasette in die BD-skripsie uitgewerk. Vergelyk voetnota 1.
- 43 Van Aarde, *a w*, 146.
- 44 Matteus sluit hierdie betrokke toneel met 'n *inclusio* aangaande die eer, gesag en outoriteit van Jesus af: Vergelyk Matteus 11:2-6; 16:13-17.
- 45 Met ironie sê Jesus vir sy dissipels: "As julle getrouheid aan die wet nie meer inhou as dié van die Skrifgeleerdes en die Fariseërs nie, sal julle nooit in die Koninkryk van die hemel ingaan nie".
- 46 Van Aarde, *a w*, 69.
- 47 Wat in hierdie strydgelyk gebeur is wat genoem kan word "deviance labelling". Vergelyk B J Malina & R L Rohrbaugh, *Social Science Commentary on the Synoptic Gospels*, Minneapolis 1992, 97.
- 48 Malina & Rohrbaugh, *a w*, 98.
- 49 Van Aarde, *a w*, 69.
- 50 Vergelyk J Woodhouse, "Jesus and Jonah", *The Reformed Theological Review* 43/2 (1984), 37-40; Vir hom is dit ook duidelik dat Matteus 12:38ev nie vanuit 'n historiese vraagstelling saamgestel is nie, maar vanuit 'n literêre konvensie. Bekende strukture en motiewe is gebruik vir draers van die nuwe boodskap.
- 51 R H Gundry, *Matthew. A Commentary on the Literary and Theological Art*, Michigan 1982, 243-244.
- 52 R H Smith, "Sign of Jonah", in: *Dictionary of Jesus and the Gospels*, Leicester 1992, 756.
- 53 F E Deist, "Die teken van Jona en Jesus as Messias", *Skrif en Kerk* 14/1 (1993), 20-27.

- 54 H Strack & P Billerbeck, *Das Evangelium nach Matthäus erläutert aus Talmud und Midrasch*, München 1922, 645-646.
- 55 Deist, *a w*, 23.
- 56 Deist, *a w*, 23.
- 57 Deist, *a w*, 24.
- 58 Strack & Billerbeck, *a w*, 645.
- 59 Matteus se “eksegetiese metode” is by gebrek aan ruimte nie bespreek nie, maar vorm deel van die BD-skripsie.
- 60 Vorster, *a w*, 225.