

Het teken van Jona, zeereisverhalen en bijbelse humor

Het boek Jona in de vroegchristelijke literatuur

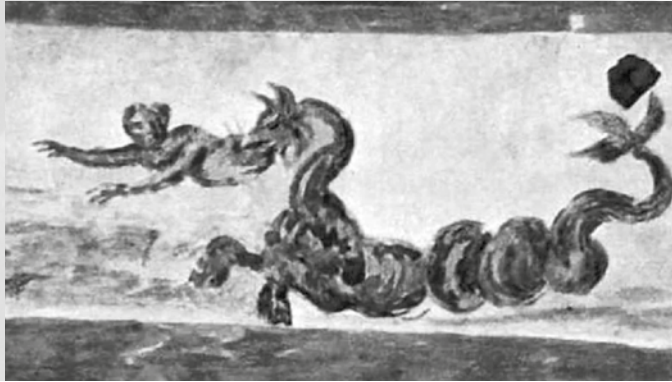
Het bijbelboek Jona is een van de kortste teksten uit de bibliotheek die de Bijbel vormt: met zijn 1082 woorden is Jona het op vier na kleinste boek van de Hebreeuwse Bijbel; alleen de geschriften van vier andere kleine profeten, Habakuk, Haggai, Nahum en Obadja, tellen nog minder woorden. Desalniettemin heeft Jona door de eeuwen heen, tot op de dag van vandaag, regelmatig tot de verbeelding gesproken van christelijke lezers.¹ Dat heeft vooral met twee elementen uit het boek te maken. Het ene is de zeereis van Jona die door de Heer op pad was gestuurd om de zondige stad Nineve tot de orde te roepen, onderweg door zeelieden overboord werd gegooid en vervolgens drie dagen en drie nachten in de buik van een grote vis doorbracht. Het tweede element is de slotscène: Jona was boos dat God de stad Nineve in zijn barmhartigheid had gespaard, ging zitten afwachten tot de stad toch gestraft zou worden en maakte zich ten slotte boos om een schaduwrijke boom die God liet groeien en vervolgens weer liet verdorren.

Synoptische toe-eigening

De christelijke toe-eigening van het verhaal begint al in de boeken van het Nieuwe Testament. Drie keer is in twee van de synoptische evangelies sprake van 'het teken van Jona', τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ. Enkele schriftgeleerden en farizeeën vroegen van Jezus een teken, en zijn antwoord is dat zij geen ander teken zullen krijgen dan dat van de profeet Jona. "Want zoals Jona drie dagen en drie nachten in de buik van een grote vis zat, zo zal de Mensenzoon drie dagen en drie nachten in het binnenste van de aarde verblijven." (Mt 12,40) Bij de evangelist Matteüs keert de verwijzing naar het teken van Jona nog een keer terug als Jezus door farizeeën en sadduceeën op de proef wordt gesteld (cf. Mt 16,1-4).

Bij de evangelist Lucas verwijst Jezus ook een keer naar het teken van Jona, nu zonder een specifiek publiek ("steeds meer mensen waren toegestroomd"). "Zoals Jona een teken was voor de inwoners van Nineve, zo zal

Jona en het zeemonster,
muurschildering in de
catacomben van Callixtus,
Rome.



de Mensenzoon een teken voor deze generatie zijn.” (Lc 11,30) Omdat een verwijzing naar het teken van Jona ontbreekt in het oudste evangelie, dat volgens Marcus, mag aangenomen worden dat Matteüs en Lucas het motief ontleend hebben aan de andere bron die zij gemeenschappelijk hadden: de spreukenverzameling van Jezus die in de literatuur als Q (van het Duitse *Quelle*: bron) bekend staat.

De vergelijking van het driedaagse verblijf van Jona in de grote vis met het verblijf van Jezus in het binnenste van de aarde, is de sleutel geworden tot een van de belangrijkste vroegchristelijke interpretaties van het verhaal van Jona: Jona werd als een voorafbeelding van Jezus gezien.² Dat gebeurde volgens het gangbare procedé van de typologische lezing van de Hebreeuwse Bijbel: teksten uit het Oude Testament werden gezien als voorafbeeldingen, *typoi*, van het Nieuwe Testament. Het oudtestamentische verhaal gold dan als ‘voltooid’ in de nieuwtestamentische gebeurtenissen. Vroegchristelijke theologen uit de Alexandrijnse school beklemtoonden doorgaans dat de boodschap van het Oude en die van het Nieuwe Testament samenvielen, dus dat zij identiek waren. Theologen uit de school van Antiochië daarentegen gingen eerder uit van een ontwikkeling in de betekenis, waarbij de boodschap van het Oude Testament pas echt begrepen kon worden vanuit het Nieuwe Testament, zodat de Schrift eigenlijk in omgekeerde richting gelezen moest worden, beginnend bij het Nieuwe Testament.

De vroegchristelijke schrijvers gingen in die typologische lezing van de Hebreeuwse Bijbel soms heel ver. De latere aartsbisschop en kardinaal Bernard Alfrink durfde daar in 1945 in zijn inaugurale rede als nieuwe hoogleraar in de exegese van het Oude Testament en het Hebreeuws aan de Katholieke Universiteit van Nijmegen voorzichtige kritiek op uit te oefenen. Hij waarschuwde voor een al te vrome omgang met de boeken van het Oude Testament, waarbij in alles een voorafbeelding van het Nieuwe Testament werd gezien, zonder een goede basis in een historisch-kritische analyse van de teksten.³

Cyrrillus van Jeruzalem

Maar de vroegchristelijke schrijvers stoorden zich daar nog niet aan. Zij werkten de typologie van het teken van Jona, waartoe de aanzet in de evangeliën was gegeven, graag verder uit. Een voorbeeld daarvan is Cyrrillus van Jeruzalem (ca. 315-386), sinds 351 bisschop van de stad waarnaar hij genoemd wordt. In zijn catechetische homilieën verwijst hij herhaaldelijk naar het 'visavontuur' van Jona als voorafbeelding van de dood en de verrijzenis van de Heer. De verwijzingen zijn vooral te vinden in de doopcatechesen van Cyrrillus. De doop is immers het beeld van het ondergaan en weer opstijgen in vereniging met de dood en de verrijzenis van Jezus.

Cyrrillus werkt de analogie tussen het verhaal van Jona en dat van Jezus in een drieslag uit: dat Jona door de zeelieden in de zee werd geworpen (cf. Jon 1,15), is een voorafbeelding van de kruisiging van Jezus; dat hij drie dagen in de buik van de vis verbleef (cf. Jon 2,1b), is een voorafbeelding van de dood van Jezus en zijn verblijf in het dodenrijk (de nederdaling ter helle); dat Jona door de vis weer op het droge werd uitgespuwd (cf. Jon 2,11), is dan weer een voorafbeelding van de verrijzenis van Jezus.

De kerkleeraar verbindt ook de psalm die Jona in de buik van de grote vis aanheft (cf. Jon 2,3-10) met de figuur van Jezus. In de veertiende doopcatechese zegt hij daarover:

De profeet Jona werd een voorbeeld van onze Verlosser toen hij bad in de buik van de vis en zei: "Ik roep uit in mijn nood (...) in de buik van de onderwereld." Hij was in de vis, maar hoewel hij in die vis was, zei hij dat hij in de onderwereld was. Dat deed hij omdat hij een voorafbeelding van Christus was, die in de onderwereld zou afdalen. Kort daarna profeteerde Jona heel duidelijk in de naam van Christus: "Mijn hoofd zonk tot aan de grondslagen van de bergen." In feite zat hij in de maag van een vis. Wat zijn dat dan voor bergen die hem omsluiten? "Ik weet", antwoordt Jona, "dat ik een voorbeeld ben van degene die in het uitgehouwen rotsgraf zal worden gelegd." Hoewel Jona onder de zee was, zegt hij: "Ik daalde af in de aarde", omdat hij immers een voorafbeelding was van Christus, die afdaalde in de ingewanden van de aarde.⁴

Maar tegelijk waarschuwt Cyrrillus voor een al te grote identificatie van beeld en voorafbeelding. Niet alles wat over Jona wordt gezegd, is ook van toepassing op Jezus. Er zijn ook verschillen tussen het verhaal van Jona en dat van Jezus. Jona vluchtte voor de opdracht die de Heer hem gaf, terwijl Jezus zijn zending juist niet ontvluchtte. En zo waren er meer verschillen. Als voorafbeelding van Jezus was Jona in bepaalde opzichten ook een 'anti-type', onvolmaakt als hij was, terwijl Jezus op zijn beurt de vervolmaking was van de voorafbeelding: Jezus was 'de ware Jona'.

Dit leidde soms ook tot anti-Joodse uitweidingen bij de vroegchristelijke schrijvers: Jona verbeeldde wat er mis was met het oude Godsvolk.⁵ In de veertiende doopcatechese zegt Cyrrillus van Jeruzalem:

Iemand werpt tegen: “Ooit werd iemand die juist gestorven was weer tot de levenden opgewekt. Maar bewijs ons de mogelijkheid dat iemand die drie dagen dood is geweest, weer is opgestaan, dat iemand die al in het graf was, na drie dagen daaruit is opgestaan!” Laten we op zoek gaan naar een getuigenis hiervan! De Heer Jezus geeft het ons als Hij in het evangelie zegt: “Zoals Jona drie dagen en drie nachten in de buik van de vis was, zo zal de Mensenzoon drie dagen en drie nachten in de schoot van de aarde zijn.” Als we het verhaal over Jona onderzoeken, zien we een grote gelijkenis. Jezus werd gezonden om boete te prediken, ook Jona werd daartoe gezonden. Maar terwijl Jona, die de toekomst niet kende, op de vlucht sloeg, was het Jezus’ vreugde om de boete van het heil te prediken. Terwijl de zee stormde, sliep Jona in het schip en snurkte; de goddelijke voorzienigheid wilde het zo hebben dat de zee ook stormde terwijl Jezus sliep, om zo de macht van de slapende te openbaren. Jona kreeg te horen: “Waarom snurk je? Sta op, roep je God aan, zodat God ons redt!” Tot de Heer zeggen de anderen: “Heer, red ons!” Terwijl daar, in het boek Jona, was gezegd: “Roep jullie God aan!”, staat hier, in het evangelie: “Red ons!” Jona antwoordt: “Neem mij en gooi me in de zee, en de zee zal voor je gaan liggen.” Maar Jezus zelf beval de winden en de zee, en “er was grote rust”. Jona werd in de buik van de vis gegooid, Jezus daarentegen daalde vrijwillig af naar waar de geestelijke vis van de dood was. Hij daalde vrijwillig af, zodat de dood degenen die hij had verslonden zou teruggeven. Want er staat geschreven: “Uit de hand van de onderwereld zal Ik hen verlossen, van de dood zal Ik hen verlossen.” (Hos 13,14)⁶



Jona en de grote vis, Grieks-orthodoxe icon.



Jona wordt verslonden door de walvis, miniatuur in de bijbel van St. Johannes XXII (manuscript uit het Paleis van de pausen van Avignon), 14de eeuw.

© Musée Atger, Montpellier (F).

Hiëronymus van Stridon en Cyrillus van Alexandrië

De anti-Joodse teneur in de vroegchristelijke uitleg van het boek Jona keert ook terug in de wijze waarop de zeelieden worden gezien, die Jona overboord gooiden. Een voorbeeld daarvan biedt de kluizenaar en bijbelvertaler Hiëronymus van Stridon (ca. 347-420). Hij is de enige onder de vroegchristelijke schrijvers die op alle profetische boeken van het Oude Testament een commentaar heeft nagelaten.⁷ In zijn commentaar op het boek Jona stelt hij de zeelieden, die Jona om het leven wilden brengen, voor als voorafbeelding van de Joodse tijdgenoten van Jezus, die ook Hem wilden doden. In beide gevallen werd die dood dan ook als een offer gezien: bij Jona als een offer van de zeelieden, bedoeld om de Heer mild te stemmen, zodat zij niet in de storm verloren zouden gaan (cf. Jon 1,14), en bij Jezus als het kruisoffer om de mensheid van de zonde te redden. De zeelieden zagen de geofferde Jona als ‘een onschuldige’, en daarin zag Hiëronymus dan weer een voorafbeelding van Pilatus die ‘zijn handen in onschuld waste’.⁸ Elders belicht Hiëronymus een positieve kant van de zeelieden: in zijn geschrift tegen de pelagianen prijst hij de zeelieden voor het geloof dat zij hadden in het feit dat het offeren van Jona door God verhoord zou worden, ook al kenden zij de God van Jona niet.⁹

De monnik Cyrillus van Alexandrië (ca. 375-444), een jongere tijdgenoot van Hiëronymus en van 412 tot zijn dood patriarch van Alexandrië, schreef ook een commentaar op het boek Jona. Hij prijst de zeelieden zelfs, omdat ze proberen te achterhalen wie toch die God is van Jona die immers een Hebreëer was (cf. Jon 1,9) en daarmee voor hen een vreemde, zodat ook zijn God voor hen een onbekende was.¹⁰

Een ander typologisch element dat in de vroegchristelijke commentaren op het boek Jona vaak terugkeert, is dat van de ommekeer van Nineve, een thema dat overigens ook in veel moderne lezingen van het profetenboek voorop staat.¹¹ Ook die typologie kreeg een anti-Joodse draai: zoals de inwoners van de grote stad Nineve al na één korte oproep van Jona – “Nog veertig dagen, dan wordt Nineve weggevaagd!” (Jon 3,4) – tot inkeer kwamen, zo bleef het Joodse volk weigeren om Jezus als de Messias te erkennen en tot inkeer te komen. “Nineve geloofde, en Israël volhardde in ongeloof. Het volk met een voorhuid geloofde en het volk van de besnijdenis bleef ongelovig”, aldus Hiëronymus.¹²

Zeereisverhalen

Behalve in preken en in bijbelcommentaren kreeg het boek Jona in het vroege christendom nog op andere manieren doorwerking. Dat gebeurde bijvoorbeeld in zeereisverhalen. Die getuigden van de fascinatie voor de wonderlijke zeereis van Jona, eerst als verstekeling op een boot, omdat hij zich wilde onttrekken



aan de opdracht die God hem had gegeven, en vervolgens het verblijf van drie dagen en nachten in de buik van de grote zeevis. De boot waarop Jona zich in het ruim had verborgen, geraakte in een vreselijke storm en dreigde te vergaan. Dat was een ervaring die reizigers in de vroegchristelijke tijd, en trouwens in elke tijd, goed konden herkennen. Verhalen over avontuurlijke zeereizen waren er natuurlijk ook al in overvloed in de oudheid; men denke slechts aan de Odyssee van Homerus. De belevenissen hadden iets van een liminale ervaring: de grens van het leven leek nabij en de reiziger voelde een oordeel op zich afkomen. Dat is vooral wat in enkele vroegchristelijke zeereisverhalen terugkeert.¹³

Een prachtig voorbeeld is de geschiedenis over ene Maria, verteld door de Byzantijnse monnik Johannes Moschos (ca. 550-619) in zijn *Geestelijke weide* (in het Grieks overgeleverd als *Leimoon*, in het Latijn als *Pratum spirituale*).¹⁴ Johannes was zelf een ervaren reiziger: hij leefde als monnik in het Sint-Theodosiusklooster bij Jeruzalem, als kluizenaar in de Jordaanvallei, dan weer als monnik in Bethlehem. Vervolgens trok hij naar de woestijnmonniken in Egypte, leefde in de Libische woestijn, daarna weer op de berg Sinaï, opnieuw in Egypte, in Antiochië, op Cyprus, om ten slotte te eindigen in Rome, waar hij overleed.¹⁵ De *stabilitas loci* was in het Byzantijnse monnikendom geen monastiek streven, zoals het dat wel zou worden in de westerse benedictijnse traditie.¹⁶ Het zeereisverhaal over Maria werd Johannes Moschos verteld door een andere monnik, ene abba Palladius (niet de bekende Palladius van Helenopolis).

Het verhaal gaat als volgt. Er is een hele vloot met schepen onderweg op zee. Maar één schip komt maar niet vooruit. De kapitein van het schip, een christen, bidt tot God. Dan hoort hij een stem die hem zegt: 'Gooi Maria van het schip en je zult voortgang maken.' Hij weet niet wie van zijn schepelingen Maria is en blijft aanhouden in zijn gebed. Dan zegt de stem: 'Ik heb je gezegd: gooi Maria van boord en je zult veilig zijn.' Dan roept hij over het schip: 'Wie heet hier Maria?' Een vrouw staat op en meldt zich bij hem. Zij erkent: 'Ik ben Maria en er is geen zonde die ik niet begaan heb. Wegens mijn zonde dreigt nu iedereen op het schip te vergaan.' Zij was een weduwe met twee kinderen en werd verliefd op een soldaat. Maar die soldaat wilde geen kinderen. Daarom doodde zij haar kinderen, maar toen de soldaat dat hoorde, wilde hij haar ook niet meer.

De schipper hoort dit verhaal, maar is zich tegelijk bewust van zijn eigen zondigheid. Daarom wil hij de vrouw niet overboord gooien. Hij laat haar afdalen in een roeiboort, in de hoop dat God daarmee tevreden zal zijn. De roeiboort draait vijf keer rond en zinkt dan naar de bodem van de zee. Het schip kan dan vooruit varen, en wel zo snel dat het in drie en een halve dag de reis voltooit waarover het anders vijftien dagen gedaan zou hebben.

Dit wonderlijke verhaal vertoont allerlei overeenkomsten met het verhaal over Jona en is daar duidelijk door beïnvloed. In beide gevallen gaat het om een schip in nood, in beide gevallen is de zonde van een of meer opvarenden

Dominicus Custos, Jona wordt door de zeelieden overboord gegooid, gravure, ca. 1605, Iconotheca Valvasoriana.



de oorzaak van die nood en in beide gevallen moet de redding voortkomen uit het overboord zetten van een persoon. De zonde is van verschillende aard: bij Jona is het de onwil om zijn profetische zending te volbrengen, bij de vrouw is het de ontrouw aan haar gezin door het vermoorden van haar kinderen. De afloop en wat die over God duidelijk maakt, is evenwel heel anders. In het verhaal van Jona wordt een barmhartige God geopenbaard: een God die zowel Jona als de inwoners van de stad Nineve spaart. In het verhaal van Johannes Moschos komt een strenge, wrede en wrekende God naar voren: Hij redt de vrouw niet, maar wel het schip nadat het leven van de zondige vrouw is opgeofferd. Een misogynie ondertoon kan het verhaal niet ontzegd worden: de vrouw vertegenwoordigde op het schip, tussen christelijke opvarenden, het andere dat moest worden uitgeschakeld, terwijl op het schip in het boek Jona de profeet ook het andere vertegenwoordigde (hij was anders dan de zeelieden een Hebreëër), maar toch bleef hij gespaard.¹⁷

Speelt God een spelletje met Jona?

Er is nog een verrassend aspect uit het boek Jona dat bij vroegchristelijke schrijvers de aandacht trok. Dat is het verhaal aan het slot over de wonderboom die God liet groeien om Jona van schaduw te voorzien en die Hij een

dag later door een worm weer liet kaalvreten. De Bijbelcommentatoren hebben zich uiteraard gebogen over de vraag welk soort boom die קיקיון (in het Grieks van de Septuagint *κολοκύνθη*, dat is de ricinus communis, die in het Nederlands inderdaad wonderboom heet) dan wel niet zou zijn geweest, zoals zij ook allerlei invullingen aan de grote zeevis hebben gegeven, van een haai tot een walvis en een zeemonster. Hiëronymus, talenkenner en bijbelvertaler, gaat uitgebreid in op de vraag wat voor een soort boom het kan zijn geweest en verbindt er een beschouwing aan over de moeilijkheid van het vertalen van namen van in een andere cultuur onbekende diersoorten en planten.¹⁸

De vraag om welk soort boom het ging, is voor ons nu niet relevant. Belangrijk is dat hij grote bladeren had, die in één dag groeiden (de Naardense Bijbel noemt hem met een knipoog treffend ‘pijlsnelpalm’) en Jona schaduw gaven, en dat die bladeren de volgende dag alweer allemaal door een worm waren weggevreten. Wat is dat voor een plagerij van God? De passage kan op moderne lezers humoristisch overkomen, en dat kan ook bij de oorspronkelijke lezers in de ontstaanstijd van het boek Jona, waarschijnlijk ergens tussen de vijfde en de derde eeuw vóór het begin van onze jaartelling, het geval geweest zijn.¹⁹ Maar voor de vroegchristelijke duiders begon het als ongepast te gelden dat een heilig boek ook humoristisch kon zijn. Het is opvallend dat zij wel het verrassende van het verhaal opmerken, maar er kennelijk niet om kunnen of durven lachen. De eerste christelijke schrijver die er iets over zegt, is Justinus de Martelaar (ca. 100-165). In zijn dialoog met de jood Trypho noemt hij de plotseling opbloeiende boom wel ‘verrassend’ (*αίφνιδιος*), en hij herhaalt dat met andere woorden nog eens, maar hij verbindt er geen verdere kwalificatie aan.²⁰

Tegenstanders van het christendom zagen kennelijk wel het lachwekkende en daarmee voor hen ook belachelijke van het verhaal in. Die indruk ontstaat althans uit het antwoord van de scherpzinnige theoloog Origenes (ca. 184-253/254) op de bestrijding van het christendom door de filosoof Celsus. Die laatste bespote de christenen met het feit dat ze geloof hechtten aan dit fabeltje, zoals ze ook geloof hechtten aan een Jezus die uit de doden is opgestaan. Christenen konden, zo suggereerde Celsus, dan nog beter die Jona voor hun God houden dan Jezus.²¹ Ruim een eeuw later getuigde de kerkvader Augustinus van Hippo (354-430) in een van zijn brieven ook nog eens van de spot door heidenen met het lachwekkende verhaal over Jona.²²

Enkele vroegchristelijke schrijvers hadden meer moeite met het verhaal. Hoe zit het met de betrouwbaarheid van God? Hij had toch voorspeld Nineve te straffen en nu liet Hij de stad ongemoeid. En Hij gaf zijn dienaar Jona beschutting door de boom, maar maakte dat een dag later weer ongedaan. Johannes Chrysostomus (ca. 345-407), eerst kluizenaar en later enkele jaren de welsprekende, maar ook onfortuinlijke patriarch van Constantinopel, ging er in zijn derde preek tegen de anomoeanen, een variant van de arianen, uitvoerig op in. God is betrouwbaar, maar ook almachtig en soeverein, en Hij hoeft niet te verantwoorden waarom Hij van gedachten verandert.²³ De aandacht in



Antonius Wierix, *Jona onder de ricinusboom*, gravure (naar Maarten de Vos), ca. 1585, Museum Boijmans Van Beuningen, Rotterdam.

de uitleg van het verhaal verschuift bij Johannes Chrysostomus duidelijk van het vreemde fenomeen van de boom naar het vreemde gedrag van God: hoe valt Hij te begrijpen?

De eerder geciteerde Cyrillus van Jeruzalem is de eerste vroegchristelijke schrijver die de houding van Jona in de geschiedenis van de wonderboom 'kinderachtig' durft te noemen (Jona gedraagt zich op de wijze 'van kinderen', *νηπιων*). Ook komt bij hem de gedachte naar voren dat God met die kinderachtige Jona een spelletje speelt. Hij doet dat uit 'onmetelijke liefde', op de liefdevolle wijze waarop ouders met hun kinderen spelen (*πατέρων φιλοστοργίαις*).²⁴ Hier dringt dus toch een zeker speels element binnen in de duiding van het verhaal. Maar ook Cyrillus wekt niet de indruk dat er om gelachen mag worden.²⁵

Wij hoeven ons daar gelukkig niet zoveel zorgen meer om te maken. God plaatst ons vaak voor raadsels, zoals in de geschiedenis van Jona. Daar kunnen we ons hoofd over pijnigen, zoals enkele vroegchristelijke schrijvers hebben gedaan, maar we mogen er ook gerust af en toe om lachen. Misschien hebben die monniken, bisschoppen en theologen uit het vroege christendom dat stiekem ook wel gedaan.

Peter Nissen (°1957) is kerkhistoricus en theoloog en was tot zijn emeritaat hoogleraar Kerkgeschiedenis, Spirituaaliteitsstudies en Oecumenica aan de Radboud Universiteit in Nijmegen. Hij is lid van de kernredactie van *De Kovel* en kandidaat-oblaat van de Sint-Willibrordsabdij in Doetinchem.

Eindnoten

- ¹ Yvonne Sherwood, *A Biblical Text and its Afterlives. The Book of Jonah in Western Culture*, Cambridge 2001.
- ² Lena-Sofia Tiemeyer, *Jonah Through the Centuries*, Oxford 2022, blz. 4-6; Sherwood, *A Biblical Text*, blz. 11-20.
- ³ Peter Nissen, 'Bernard Alfrink: van hoogleraar tot kardinaal', in: Ignace de Haes, Christoph Lüthy en Peter Nissen (red.), *Denkers en duiders. Een eeuw Nijmeegse filosofie, theologie en religiewetenschappen in honderd verhalen*, Nijmegen 2023, blz. 198-199.
- ⁴ Cyrillus van Jeruzalem, *Dooptechnesen (Procatechesis et Catecheses ad illuminandos)* 14,20. Gebruikte editie: Philipp Häuser (ed.), *Des heiligen Cyrillus Bischofs von Jerusalem Katechesen* (Bibliothek der Kirchenväter 1. Reihe, Band 41), Kempten/München 1922, blz.249-250.
- ⁵ Sherwood, *A Biblical Tekst*, blz. 21-31.
- ⁶ Cyrillus van Jeruzalem, *Dooptechnesen* 14,17. Editie Häuser, blz. 247-248.
- ⁷ Anselm Fürst, *Hieronymus. Askese und Wissenschaft in der Spätantike*, Freiburg/Basel/Wien 2016, blz. 123.
- ⁸ Hieronymus, *Commentarium in Jonam*, Patrologia Latina (PL) 25, col. 1117-1152, vooral 1129-1130.
- ⁹ Tiemeyer, *Jonah Through the Centuries*, blz. 75: *Dialogus adversus Pelagianos* 2,2.
- ¹⁰ Idem, blz. 64.
- ¹¹ In het werk van Frans Maas, Jacques Maas en Klaas Spronk (red.), *De Bijbel spiritueel. Bronnen van geestelijk leven in de bijbelse geschriften*, Zoetermeer/Kapellen 2004, blz. 465-472, vertelt Cobi van Breukelen bij de bespreking van het boek Jona bijvoorbeeld omkeerverhalen die zij in haar werk als justitiepastor tegenkwam.
- ¹² *Commentarium in Jonam*, PL 25, 1140: 'Credit Ninive, et Israel incredulus perseverat. Credit praepitium, et circumcisio permanet infidelis.'
- ¹³ Reuven Kiperwasser en Serge Ruzer, 'Sea Voyage Tales in Conversation with the Jonah Story. Intertextuality and the Art of Narrative Bricolage', in: *Journeys* 20 (2019) 39-57.
- ¹⁴ De tekst is vertaald door Michiel Op de Coul en Vincent Hunink: Johannes Moschus, *De weide. Een verhalenboek over het laat-antieke monnikenleven*, Groningen 2010.
- ¹⁵ Henry Chadwick, 'Johannes Moschus and His Friend Sophronius the Sophist', in: *Journal of Theological Studies* 25 (1974) 41-74.
- ¹⁶ Zie het recente Nijmeegse proefschrift van Irene Jacobs, *Moving monks, Discourses on (im)mobility in middle-Byzantine saints' Lives*, Nijmegen 2024.
- ¹⁷ Kiperwasser en Ruzer, 'Sea Voyage Tales', blz. 52.
- ¹⁸ Hieronymus, *Commentarium in Jonam*, PL 25, 1147-1149.
- ¹⁹ Over humor in de Hebreeuwse Bijbel: Yehuda T. Radday en Athalya Brenner (red.), *On Humour and the Comic in the Hebrew Bible*, Worcester 1990.
- ²⁰ Justinus Martyr, *Dialogus cum Tryphone*, 107,3.
- ²¹ Origenes, *Contra Celsum* 7,57.
- ²² Augustinus, *Epistula* 102, PL 33, 382-386.
- ²³ Johannes Chrysostomus, *De incomprehensibili dei natura*, homilia 3, II, Patrologia Graeca 48, 719-728, met name 726.
- ²⁴ Cyrillus van Alexandrië, *Commentarius in XII prophetas minores*.
- ²⁵ Dmitry en Inga Kurdybaylo, "'Jonah's gourd" and its early Byzantine interpretations', in: *The European Journal of Humour Research* 9 (2021) 36-51.