

Das Buch Jona

Von Alfons Deissler

Einleitung

Allgemeines. Das Büchlein mit seinen vier Kapiteln steht im hebräischen Kanon an fünfter Stelle, in G an sechster Stelle des Zwölfprophetenbuches. Es unterscheidet sich von den elf anderen Büchern dadurch, daß es keine Zusammenstellung von Prophetensprüchen bzw. -predigten darstellt, sondern eine Erzählung über einen Propheten (vergleichbar mit den Elija- und Elischa-Erzählungen in 1 Kön 17-2 Kön 9). Sein Name ist: Jona, Sohn des Amittai. Von ihm ist nur dies überliefert: »Er (sc. Jerobeam II., 782-747) stellte die Grenzen Israels wieder her von Lebo-Hamat bis zum Meer der Araba, wie es der Herr, der Gott Israels, durch seinen Knecht, den Propheten Jona, den Sohn Amittais aus Gat-Hefer, vorhergesagt hatte« (2 Kön 14,25). Danach war Jona ein Prophet, der Heil für Israel ankündigte und darum wohl auch Unheil über die Nachbarvölker. Unser Jona-Buch teilt ihm auch den göttlichen Auftrag zu, im fernen Ninive als Gerichtsprediger zu wirken. Doch wird er statt im Norden offensichtlich im Süden (Jerusalem und sein Hafen Jafo) lokalisiert. Die Wege und Umwege des Jona bis zu seinem Ziel Ninive werden in den vier Kapiteln des Buches in einem hervorragenden Erzählungsstil beschrieben, wobei die Handlungsabläufe durch Sprachaktionen erläutert und zugleich zusammengeordnet sind. Der Hauptakteur des Geschehens ist aber nicht Jona, sondern Jahwe, was bei aller Differenz des Jonabuches gegenüber anderen Prophetenbüchern »gut prophetisch« ist. Jona ist allerdings von Anfang bis zu Ende Jahwes Partner, aber fast durchweg im Sinn eines Widerparts.

Der Stoff ist den zwei Hauptschauplätzen gemäß (Schiff und Fisch einerseits, Ninive andererseits) in zwei Hauptteilen dargeboten: I = Kap. 1 und 2, II = Kap. 3 und 4. Ihre Unterteilung ist im Detail umstritten. Dieser Kommentar legt folgende Texteinheiten zugrunde: 1,1-3; 1,4-16; 2,1-11; 3,1-10 und 4,1-11. Der Text ist in sehr gutem Zustand, doch siehe 1,8a: Einige hebräische Hss und G^{BS} lassen die aus 1,7 stammende (erneute) Frage: »Wer ist schuld an diesem unserem Unheil?« aus – und dies mit Recht.

Einheitlichkeit und Datierung. Die Quellenscheidung hat auch vor dem Büchlein Jona nicht haltgemacht. Sie ist mit Recht von der Mehrheit der Exegeten heute aufgegeben. Man nimmt meistens nur noch an, der Jona-Psalms (2,3-10) sei später eingefügt worden. Doch die Gründe für eine nachträgliche Einfügung des Psalms schlagen nicht durch. Der Psalm ist eine auf das geschilderte Geschehen hin verfaßte Dichtung. Dieses Danklied könnte aus Gründen der Form und der Aussagen keineswegs im Psalter untergebracht werden, so sehr es auch von der Psalmsprache geprägt ist.

Die Sprache des Buches ist wegen der vorkommenden Aramaismen und Kanaanismen als klar nachexilisch zu charakterisieren und weist dabei eher auf ein späteres als früheres Entstehungsdatum hin. Sodann lehnt sich der Verfasser im Ganzen und im Detail an andere Bibeltexte an. Das Büchlein nimmt sich wie eine große Illustration von Jer 18,7f aus, vgl. auch Jer 26,3. Die dt. eingefärbte Umkehrtheologie des Jeremia-Buches bildet den Hintergrund dieser ganzen Jonageschichte. 3,8-10 verraten deutlich den Rückgriff auf die Elijatradition von 1 Kön 19,4. In 3,9f und 4,2 ist Joel 2,13f aufgenommen, zum großen Teil wörtlich. Es besteht eine Abhängigkeit von Joel, nicht umgekehrt. Der Verfasser des Jonabuches gehört also zu jenem Kreis früher Schriftgelehrter, welche sich studierend gleichsam über die heiligen Schriften beugten, um sie für ihre Generation in weisheitlich eingefärbten Lehrerzäh-

lungen zu aktualisieren. Dabei wurden auch außerbiblische Stoffe, sei es folkloristischer, sei es gar mythologischer Art, in die literarische »Verkündigung« eingeschmolzen. Die Fischgeschichte im Jonabüchlein ist ein solcher Stoff, welcher sich vielfältig vorfindet, besonders aber in der griechischen Mythologie und Folklore, die spätestens in der hellenistischen Epoche an der Ostküste des Mittelmeers bekannt waren. Nimmt man abwägend alle einschlägigen Beobachtungen am Jonabuch zusammen, ergibt sich als Abfassungszeit das 4. Jh. v. Chr. (eher Mitte als Ende des Jh.).

Literarische Gattung. Die griechisch-okzidentale Tendenz – sie beginnt schon in G sich klar abzuzeichnen –, alle Erzähltexte der Bibel im historischen Sinn zu verstehen, hat allzu lange die kirchliche Exegese und Verkündigung beherrscht. Dabei hätte der Reichtum der profanen »Wort-Welt«, wie man das prägende Kulturphänomen Literatur auch bezeichnen kann, den Geist doch dafür offen machen können, daß an sich alle Literaturgattungen – ausgenommen kann da nur der Mythos (Göttergeschichte) talis qualis sein – Gefäße göttlicher Offenbarung zu werden vermögen, weil sie alle ihre je eigene Wahrheit ausdrücken und ihre je eigene sinnvolle Funktion im menschlichen Geistesleben erfüllen. Ferner hätten die Gleichnisse Jesu, die als Erzählungen auftreten, darauf aufmerksam machen können, daß ihre Verbindlichkeit nicht von der Historizität des in den Parabeln Erzählten abhängt. Jeder historische Fundamentalismus in der Bibelauslegung verrät einen Mangel an Verständnis dafür, daß die nächste Welt des Menschen die »Wort-Welt« in ihrer großen und fruchtbaren Mannigfaltigkeit ist. Darüber hinaus ist er insofern »unfromm«, als er sich erküht, Gott die Modi seiner Offenbarung vorzuschreiben. Man gerät hier ganz in die Nähe des eigensinnigen Jona, der Gott nicht Gott sein lassen will.

Die vielen und zumeist respektablen Bemühungen der Vergangenheit (bis ins 20. Jh. hinein), das Buch Jona historisch zu deuten, mußten und müssen letztlich an folgenden Fakten scheitern: 1. Das Buch stammt aus der nachexilischen Zeit. Die Distanz zum historischen Jona ben Amittai beträgt damit etwa 400 Jahre. Mündliche oder schriftliche Überlieferungen als mögliche Brücke sind nirgends zu greifen. 2. Ein Gang eines israelitischen Propheten in die assyrische Hauptstadt Ninive ist geschichtlich nicht wahrscheinlich zu machen (auch nicht durch 2 Kön 14,25), erst recht nicht die Bekehrung Ninives und des assyrischen Großkönigs zum Gott Israels oder auch nur zum einen Gott. 3. Die Ausmaße, die für Ninive angegeben werden (60-80 km Durchmesser), sind schlechthin unhistorisch. Auch war Ninive, das 612 von den Babyloniern und Medern zerstört wurde, in der Zeit Israels kein Stadtkönigtum, sondern seit dem 8. Jh. die Hauptstadt Assurs, dessen König den Titel »König von Assur« trug. Dekrete, die neben dem Großkönig auch noch die »Großen« (Aristokraten) unterzeichneten (vgl. 3,7), gab es erst am persischen Hof. 4. Wie in Legenden reiht sich hier Wunder an Wunder, während die Wunder der Heilsgeschichte »Großtaten« Gottes sind und glauben-weckende Zeichen. 5. Jona ist ein überaus kunstvoll ausgearbeitetes Buch, das zugleich voll von Anspielungen auf andere Bibeltex-te ist. Die Jona-Erzählung ist kein Geschichtsbericht.

Wird dieses Ergebnis aber nicht vom NT Lügen gestraft? In Mt 12,38-40; 16,4; Lk 11,29-31 ist vom Jona-Zeichen die Rede als Vorauszeichen für Jesu Auferstehung aus dem Grab. Auch wird dabei die Bekehrung Ninives als Kontrast zur Haltung Israels angeführt. Die Typik, die hier obwaltet, verlangt keineswegs, daß das »Vorbild« realhistorisch sei. Jeder Prediger kann vom »Barmherzigen Samariter«, vom »Verlorenen Sohn«, vom »Armen Lazarus« reden, um erlebte Wirklichkeit damit zu vergleichen, ohne deswegen behaupten zu müssen, Jesu Gleichnisse machten historische Aussagen. Im profanen Bereich finden wir Analoges: Die »Helden« und »Heldinnen« der dramatischen oder erzählenden Literatur werden öfter beschworen zur Kennzeichnung gegenwärtigen Geschehens. Ein historischer und ein literarischer Typus unterscheiden sich also im »Typussein« nicht wesentlich.

Die negative Bestimmung, »Jona« sei kein historisch gemeinter Erzähltext, fordert sodann eine positive Zuordnung des Buches zu einer der uns bekannten Gattungen erzählender Literatur. Hier legt sich aus der spätjüdischen Welt die Gattung des Midrasch nahe. Die Midraschim leben durchweg aus der erbaulichen Auslegung, Ausfaltung und Illustrierung von Schrifttexten, die für eine bestimmte Situation von Bedeutung und darum für eine Aktualisierung besonders geeignet sind. Als Haftpunkte des Jona-Midraschs lassen sich unschwer Texte wie 2 Kön 14,25; Jer 18,7f (vgl. Jer 25,5; 26,3); 33 (der »Kontrastkönig«); 1 Kön 19,4.9; Ex 34,6; Joel 2,13f. festmachen. Doch ist unser Jona-Midrasch eine künstlerisch bemerkenswert durchgestaltete Erzählung, die man unter diesem Gesichtspunkt der Gattung der Novelle zurechnen kann. Sie teilt mit ihr nicht nur die Verkürzungstechnik, sondern auch den Charakter des Neuartigen in der Pointierung des das Normale unterbrechenden Außergewöhnlichen. Ihr Realitätsbezug besteht vor allem in ihrer Intention, eine weisheitlich orientierte Lehrerzählung, also »narrative Theologie« zu sein. Sie ist dies in einer unaufdringlichen Weise, die mit Humor und Ironie einhergeht. So ist das Jonabuch zu einem kunstvollen Gefäß der Offenbarung geworden, dessen Inhalt kostbar und köstlich zugleich ist.

Theologische Botschaft. Jona ist durch und durch theozentrisch. Der Hauptakteur ist Jahwe selbst, so daß man dem Buch die Überschrift geben könnte: »Die Geschichte Jahwes mit seinem Propheten Jona.« Jona ist dabei ein Partner Jahwes, der dem Ideal eines Propheten nicht entspricht. Er hat nicht nur einige Schwierigkeiten mit seinem Gott wie Mose und vorab Jeremia, sondern er leistet fundamental und durchhaltend Widerstand gegen seinen Sonderauftrag für Ninive. Er will seinem Gott aufzwingen, nur für Israel ein gnädiger und barmherziger Bundesherr zu sein und über die Israel feindselige Völkerwelt nur als ein strenger Gott der vergeltenden Gerechtigkeit zu walten. Jona ist dabei gewiß auch als Repräsentant bestimmter und vielleicht auch bestimmender Kreise in der nachexilischen Jahwegemeinde anzusehen. Gegen solches die Jahweoffenbarung verengendes, ja verstellendes Denken und Wünschen muß der inspirierte Verfasser des Jonabuches aufstehen, und er tut es sichtlich mit Mut und beredter Zunge. Auf ihn und nicht auf Jona kann darum das Michawort (3,8) vom wahren Propheten Anwendung finden.

Das Erwählungsprivileg Israels wird vom Autor des Buches nicht in Frage gestellt, aber daß man es ausspielen könnte gegen die Souveränität des Waltens Gottes an den Völkern, wie Jona es tut, wird nicht einmal im Angesicht der »bösesten« aller Städte und Mächte toleriert. Das Jonabuch steht mit dieser Verkündigung vom universalen Heilswillen Jahwes nicht allein. Schon die Vätergeschichte hat in Gen 12,3 den Ausgriff Gottes nach Abraham als Vorgriff auf die Völkerwelt erklärt. In der Exilszeit haben Deutero-Jesaja und insbesondere die Jahweknecht-Lieder Israel mit einem allumfassenden Heilshorizont konfrontiert. Dem entspricht Mal 1,11; Jes 19,16-25, ein Text aus der Epoche des Jonabuches, verheißt einen gemeinsamen Gottesbund zwischen Ägypten, Assur und Israel. In seiner diese Verkündigung aufnehmenden und in einer »theologia narrativa« entfaltenden Botschaft stößt das Buch Jona vor bis zur Grenze und zugleich Erfüllung des Jahwe-Israel-Bundes in Jesus, dem Christus, in welchem die besondere Heilsgeschichte Gottes mit Israel auf die ganze Menschenwelt hin entgrenzt wird. Unser Buch bereitet die Verkündigung Jesu von der abgründigen Barmherzigkeit des göttlichen Vaters vor, die sich insbesondere an allen Sündern, welche es auch seien, als heilschaffend erweisen will.

Kommentar

1,1-3 Die Einleitung der Jonaerzählung stellt deren Exposition dar. Sie führt die Hauptakteure ein (Jahwe – Jona – die Niniviten) und benennt das Zentralthema des Buches: Jahwes Auftrag

an Jona und Jonas Verweigerung. Wortereignisformel (1), Botenauftrag, Strafpredigt (ohne inhaltliche Angabe), Anklage (2) und Schilderung der Reaktion Jonas (3) werden in exemplarischer Kürze vorgeführt. Die Verweigerung wird dabei gleich zweimal charakterisiert durch die Angabe: »weit weg von Jahwe«.

Mit »Jona, dem Sohn Amittais«, wird ein Prophet vorgestellt, der aus 2 Kön 14,25 bekannt ist und damals Jerobeam II. (782-747) als Heilsprophet die Wiederherstellung der früheren Grenzen Israels angekündigt hat. Unser Autor läßt aber Titel (*nabi*) und Geburtsort (Gat-Hefer) weg und überträgt ihm die unerhörte, alle bekannten prophetischen Tätigkeiten weit übersteigende Aufgabe, im fernen Ninive, der »Großstadt« (vgl. auch 3,3) der imperialistischen Assyrer, das Strafurteil Gottes zu verkünden. Ninive, eine der ältesten Städte Mesopotamiens (vgl. auch Gen 10,11), wurde von Sanherib (704-681) zur Hauptstadt Assyriens ausgebaut und 612 durch die vereinigten Meder und Neubabylonier endgültig zerstört. Ninives »Schlechtigkeit« bzw. »Bosheit« (vgl. 3,8 und Gen 6,5) ist so unübersehbar – die Assyrer waren das brutalste Kriegervolk des Alten Orients, Israel aus den Katastrophen des Nordreiches (732-721) sehr vertraut –, daß sie Gott gleichsam »in die Augen springt«. Scheinbar »macht sich« Jona, wie alle Propheten, »auf den Weg«, aber er wählt als Ziel nicht den Osten, sondern den äußersten Westen. Tarschisch meint wahrscheinlich die später griechische Kolonie Tartessos in Spanien, einen uralten (vgl. Jer 10,9; Ez 27,12) Umschlagplatz am Atlantik. Jedenfalls meinen die biblischen »Tarschisch-Schiffe« (1 Kön 10,22; 22,49 u. a.) nicht Küsten-, sondern Hochseeschiffe, die für weite Entfernungen eingesetzt werden. Jona schiffte sich unter Bezahlung eines entsprechend hohen Fahrgeldes in Jafo (Jaffa), also nicht in einem Hafen des Nordens, sondern Südens (Juda-Jerusalem) ein.

Von keinem sonstigen Propheten, auch nicht von dem widerstrebenden Jeremia, ist ein solches »Nein« zum prophetischen Auftrag bekannt. Das Motiv dafür wird noch nicht genannt. Es ist jedenfalls, wie 4,2 klar zeigt, nicht die übliche Furcht der Propheten vor einem moralischen oder gar physischen Scheitern. Wie ein kunstfertiger Erzähler sagt der Autor zum Eingang nur das Nötigste, dies aber so, daß er Hörer und Leser in große Spannung versetzt.

4-16 Dieser Erzählungsabschnitt schildert die Reaktion Jahwes auf die Flucht des Jona. Der Bericht hat eine kunstvolle konzentrische Struktur: Um das als Mitte fungierende Bekenntnis des Jona (9), furchterregend für die Seeleute (10a), sind sich spiegelbildlich entsprechende Abfolgen von Berichtssätzen und Redesätzen gelegt. Dies läßt den Erzählfaden zwar nicht ganz geradlinig verlaufen, hebt aber die lehrhafte Funktion des Erzählten eindrucksvoll ins Relief. Dabei tritt besonders das Leitwort »werfen« hervor, das im hebräischen Text den ganzen Geschehensbogen bestimmt: Jahwe wirft den Sturm aufs Meer (4) – die Matrosen werfen die Ladung ins Meer (5) – Jona sagt: Werft mich ins Meer! (12) – sie werfen Jona ins Meer (15).

Der Schauplatz des Geschehens sind das Meer und das Schiff. Jona hat, wie 1,5c nachträgt, sein »Hinabsteigen« nach Jafo und sein »Hinabsteigen auf das Schiff« zu Ende gebracht durch sein »Hinabsteigen« in das Unterste des Schiffes. In dieser Konkretisierung des »weit weg von Jahwe« wird zugleich die Todessymbolik (»Hinabsteigen ins Totenreich«, vgl. Ps 55,16 Ijob 7,9) beschworen. Jahwe erweist sich jetzt als »Herr über das Meer«, also über jene Sphäre, die in den Mythen, aber auch öfter in der Bibel, als unheimliche Macht gilt (vgl. Ps 74,13f; Jes 27,1). Der von Gott »geworfene« Sturm verursacht so hohen Seegang, daß die Schiffsleute das Schiff schon auseinanderbrechen sehen. Aus verschiedenen Nationen angeheuert, rufen sie ihre jeweiligen Götter um Hilfe an und suchen sich durch Leichten des Schiffes selbst zu helfen. Nur Jona beteiligt sich – als tief Schlafender – an nichts. Der Kapitän muß ihn erst wecken und fordert ihn nun – vergeblich! – zum Gebet zu seinem Gott auf. Diese Not kann nicht – davon ist die Besatzung überzeugt – ohne einen Schuldigen über sie

alle gekommen sein. Darum bemühen sie das Los (wie ist nicht gesagt) und finden in Jona den von der Gottheit Bezeichneten. Menschlich gesinnt fragen sie Jona erst nach Geschäft, Herkunft und Religion aus. Da deckt er seine Identität auf, nennt sich Hebräer, wie die Nicht-Israeliten die Israeliten bezeichnen (vgl. Ex 1,16; 2,6; 1 Sam 4,6.9; 13,19 u. a.), und Jahwe-Verehrer, wobei er Jahwe den Heiden in einer singulären Formulierung als »Gott des Himmels, der das Meer und das Festland gemacht hat«, vorstellt (9). Zugleich muß er eingestehen, daß er vor diesem »Gott der ganzen Welt« auf der Flucht ist. Es gerade mit diesem Gott als Verursacher des Unheils zu tun zu haben, versetzt die Matrosen in große Furcht. Darum fragen sie nun Jona selbst, was sie tun sollen. Jona wählt für sich trotzig den Tod. Allerdings wünscht er den Fragern das Leben: Sie sollen nicht durch seine Schuld untergehen. Die Schiffsleute aber versuchen nochmals alles, um alle zu retten. Vergebens. Bevor sie nun zum letzten Mittel greifen, schreien sie zu Jahwe, er solle sie durch die Ausführung seines Willens (vgl. Ps 135,6) nicht schuldig werden lassen. Erst jetzt wagen sie, Jona ins Meer zu werfen. Die sofortige Stillung des Seesturms wird ihnen Zeichen und Zeugnis der Allmacht Jahwes, und so werden sie selbst gläubige Jahwe-Verehrer: Sie bringen auf dem Schiff ein Dankopfer dar und geloben erneutes Danken nach der Landung im Zielhafen.

Jahwe und die Matrosen sind in unserem Text die Hauptakteure. Jona spielt in der Hauptsache eine passive Rolle. Der Kontrast zwischen dem nominellen Jahweverehrer und den heidnischen Schiffsleuten ist bedeutend und bedeutsam: Jonas Herz hat sich in seinem »Nein« seinem Gott, an den er nur noch intellektuell glaubt (10), verschlossen, daß er nicht einmal mehr in der Not zu einem Gebetswort findet, sondern fast todessüchtig das Sterben in Kauf nimmt, ja es ertrotzen möchte, nachdem sein Fluchtplan nicht mehr gelingen kann. Die Matrosen jedoch flehen in ihrer Todesangst (5) zu ihren Gottheiten und wenden sich dann, mit Jahwe vertraut gemacht, ihm in tiefer Ehrfurcht zu (16) und lassen zugleich eine unerwartete mitmenschliche Sensibilität und Anteilnahme zutage treten. Hier soll augenscheinlich Israel in der Person des Jona – sein Name (= »Taube«) erinnert an das uneinsichtige Volk von Hos 7,11, wo Efraim mit einer »Taube ohne Verstand« verglichen wird – ein Spiegel vorgehalten werden: Das Aufsagen des Credo ist ohne entsprechendes Verhalten kein echtes, vor Gott und den Menschen gültiges Glaubensbekenntnis. Wo aber Israel in Anrede steht, ist auch das neubundliche Gottesvolk angeredet. Auch ihm gilt das Wort von Mt 11,21. Nicht weniger beachtenswert für die Kirche scheint im Licht von Jona 1 das Jesuswort von Mt 19,30, vgl. 20,16, zu sein.

2,1-11 In dieser Erzählzene, in der nur 1-2 und 11 in Prosa berichten, während 1-10 einen Psalm darstellen, treten wieder (wie in der Exposition) Jahwe und Jona als Hauptakteure auf. Der Erzählfaden knüpft an 1,15 an; wie in 1,4 benützt Jahwe als Herr der Natur ein Geschöpf, um mit Jona zu seinem Ziel zu kommen. Der Psalm läßt in einem berichtenden Rückblick erkennen (4-8), daß der Prophet bis zu den »Wurzeln der Berge«, also ins tiefste Urmeer hinabgerissen worden war (*jarad* – in Verlängerung des Hinabsteigens von 3.4.5), Als der Fisch ihn verschlingt und in seinem Bauche birgt, wird Jona dadurch wunderbar vor einem grausigen Tod des Ertrinkens gerettet. Diese Rettungshandlung Jahwes veranlaßt den Propheten zu seinem »Dankpsalm im Fischbauch«. Daß es sich nicht um ein Klage-, sondern um ein Danklied handelt, ist an folgenden Kriterien überdeutlich: 1. Eine dem Dankpsalm des Hiskija (Jes 38,9-20) ähnliche Struktur. 2. Das Motiv »Erhörung des Rufens« (vgl. Ps 18,7; 118,5; 138,3 u. a.). 3. Die Schilderung der überstandenen Not (4-7). 4. Das Rettungsbekenntnis in 1.7c.8b. 5. Das Dankversprechen in 10.

Mit seiner Fischgeschichte greift der Autor ein Motiv auf, das in vielen Sagen verschiedener alter Völker – eine davon ist gerade für Jafo bezeugt – eine Rolle spielt und ursprünglich mit dem Sonnenmythos (bei Nacht »Transport« von West nach Ost im Bauch eines Seeungetüms) zusammenhängen mag.

Der Jonapsalm weist deutliche Anklänge an andere Psalmen auf (zur Erhöhung des Rufens vgl. Ps 118,5; 120,1; 138,3 u. a.; zur »Meerestiefe« vgl. Ps 107,24; 2,4b = Ps 42,8, vgl. dazu Ps 88,8; 2,5a gleicht Ps 31,23; zur Sehnsucht nach dem »heiligen Tempel« [2,5] vgl. Ps 5,8; 138,2; zu 2,6a vgl. Ps 69,2; zu 2,7c vgl. Ps 30,4; 40,3; zu 2,8a vgl. Ps 107,5; zu 2,8b vgl. Ps 18,7; zu 2,9 vgl. Ps 31,7; zu 2,10 vgl. Ps 50,8). Dennoch unterscheidet sich unser Psalm dadurch von allen verwandten Texten, daß er nicht in metaphorischen Bildern redet, sondern seine Situationsschilderung ganz konkret meint und dies mit dem im Psalter nie erwähnten »Schilfgras um den Kopf«-Motiv (2,6) unterstreicht. Der Jonapsalm ist also eigens für das Jonabuch gedichtet. Ob er von seinem Autor selbst stammt, ist umstritten. Die Gründe gegen die Ursprünglichkeit des Psalms sind gewichtig, aber nicht durchschlagend. Er paßt stimmig zur Situation; er nimmt beim Motiv der »Meerestiefe« das charakteristische Wort *jarad* von 1,3 (2 x) und 1,5 (»absteigende Jonalinie« an ihrem Endpunkt) auf; im Erzählfaden hat er die in der Literatur beliebte Funktion eines retardierenden Moments. Der so betende und darin vorab dem Tempel verbundene Jona steht keineswegs in einem unerträglichen Widerspruch zu dem am Ende in der Angelegenheit »Ninive« immer noch Gott trotzens Propheten. In 3,3 ist er ja auch zunächst ein Mann, der sich – anders als in 1,3 – gehorsam zeigt, und dies kann doch auch nicht als Gegensatz zu seiner fortwährenden Gegenposition zu Gott in der »Sache Ninive« angesehen werden.

In Kapitel 2 wird der Typus des Heilshandelns Jahwes als eines Rettungswaltens, das die Linie der menschlichen Todverfallenheit an ihrem tiefsten Punkt umbiegt und zu einer Lebenslinie (zur Höhe und »Erhöhung« hin) wandelt, bezeugt. Es handelt sich jedoch nicht wie in Jes 53 um die Rettung des der göttlichen Rettungstat würdigen Gerechten, sondern eines dieser Gnade Unwürdigen. Doch hat speziell dieses göttliche Heilswalten – darin ist wieder Übereinstimmung mit Jes 53 festzustellen – seinen letzten Grund in einem übergreifenden göttlichen Heilsplan, und es bedeutet in beiden Fällen eine »Legitimierung des Gottgesandten«. Hier haben wir jedenfalls eine Illustration der Erfahrung von Ps 18,17 vor uns: »Er griff aus der Höhe herab und faßte mich, zog mich heraus aus gewaltigen Wassern« (in Ps 18 metaphorisch, in Jona 2 konkret verstanden). Nach Mt 12,38ff ist der Aufenthalt des Jona im Fischbauch (drei Tage und drei Nächte) ein auf Jesu Tod und Auferstehung hinweisendes Zeichen. Der Dankpsalm des Jona ist ein beredtes Zeugnis dafür, daß dieser »Aufenthalt«, wiewohl mit dem Weilen in der Unterwelt verwandt, schon eine erste Errettung aus dem Tode darstellt. Der Psalm gipfelt im frohen Bekenntnis: »Vom Herrn kommt die Rettung« (vgl. Ps 3,9). Es ist das Vermächtnis des dankenden Jona an Israel – und an die Kirche und ihre gläubigen Glieder.

3,1-10 Wie in 1,1 das ganze Buch mit der Wortereignisformel eröffnet wird, so jetzt die Szene von 3,1-10, welche den zweiten Teil des Buches einleitet. »Zum zweitenmal« weist ausdrücklich darauf hin. Die Ausführungsbeschreibung (3f) legt den Akzent zuerst auf das Tun Jonas und die Beschreibung Ninives und bringt dann als Höhepunkt den Drohspruch gegen die Stadt, der eine bemerkenswerte lapidare Kürze aufweist (nur fünf, d. h. eine Handvoll Wörter). Die übliche prophetische Begründung (Anklage) wird nicht gegeben, sondern vorausgesetzt. Gleiches gilt für eine an sich fällige Umkehraufforderung. In 5 wird (in Vorwegnahme) die globale Umkehr berichtet, während 6-9 in einer Art »Nachholung« den »König von Ninive« als Hauptakteur auf die Bühne stellen, der durch ein Edikt (7-9) die allgemeine Umkehr in Gang gebracht hat (darum bei 6 öfter Übersetzung im Plusquamperfekt). 10 artikuliert die der Umkehr Ninives korrespondierende »Umkehr« Gottes (*Elohim*), welche Rettung für die Stadt bedeutet.

Ninive wird gegenüber 1,2 als »große Stadt« in gesteigertem Sinn bezeichnet: Sie ist selbst in Gottes Augen übergroß. Drei Tagemärsche (= mindestens 60 km) sind als Durchmesser angegeben. Das historische Ninive, nach damaligen Maßstäben eine sehr große Stadt, hatte aller-

dings nur etwa 5 km Länge. Daraus zu schließen, daß Ninive hier die stark besiedelte Region der Stadt mitumfasse, verkennt den lehrhaften Charakter der Erzählung. Jona begnügt sich mit einem einzigen Tag Marsch und Verkündigung. Er prophezeit kurz und bündig den Untergang der Stadt nach 40 Tagen. Das Wort, das er für »zerstören« verwendet, heißt eigentlich »umstülpen« und findet sich vornehmlich in der Tradition vom Untergang Sodoms und Gomorras (vgl. Gen 19,21.25.29; Dtn 29,22; Klgl 4,6). Die »40 Tage« weisen auf eine Zeit des Fastens und Büßens hin (vgl. Ex 34,28; Dtn 9,18.25; 1 Kön 19,8). Damit ist wenigstens indirekt eine Rettungsmöglichkeit durch Umkehr angesagt. Der knappe Gerichtsruf, nur kurz verkündet, geht wie ein Lauffeuer durch die Stadt und provoziert deren Bekehrung. Sie spricht sich zunächst darin aus, daß die Niniviten »Gott glauben«, also das tun, was Jerusalem nicht getan hat, als der Prophet Jesaja verkündete: »Glaubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht« (Jes 7,9). Ninive verhält sich wie das aus Ägypten befreite Israel in Ex 14,31 und wie Abraham in Gen 15,6. Alle Leute unterziehen sich sodann einem öffentlichen Fasten und hüllen sich in Sackzeug. Damit wird der Umkehrwille sinnenfällig bezeugt. Mit dem literarischen Kunstmittel der Nachholung wird hierauf in 6-9 der »König von Ninive« (urkundlich heißt er »König von Assur«) als die treibende Kraft dieser Bekehrung herausgehoben. Er wird als Gegenbild zum König Jojakim dargestellt (vgl. Jer 36). Als dieser die Rolle mit den Strafankündigungen des Jeremia vorgelesen bekommt, bleibt er auf dem Thron sitzen und schneidet Stück für Stück ab, so daß am Ende die ganze Rolle ein Opfer des Feuers geworden ist. Der König der »bösen« (vgl. 1,2; 3,8) Stadt Ninive – in Nah 3 »Blutstadt« genannt – hört vom Drohwort des Jona, steht vom Thron auf, legt alle Königsinsignien ab und setzt sich als Büsser in die Asche. Seine Königsmacht gebraucht er nur noch, um Menschen und Tieren eine absolute Enthaltsamkeit aufzuerlegen und sie alle in Sackgewänder zu stecken (auch die Tiere, was ein übertriebener, aber den generellen Bußwillen unterstreichender Zug der Erzählung ist). Das Bußdekret »predigt« gleichsam (wie Jer 18,8.11; 25,5) die Abkehr vom Weg des Bösen und der Schuld. Diese Umkehr soll ein Appell an den in Freiheit waltenden Gott sein, daß auch er »umkehre« und in Mitleid auf die Strafe verzichte und sich so vom Zorngericht abkehre. Dazu benützt der Verfasser den Wortlaut von Joel 2,14a (»Vielleicht kehrt Jahwe um, und es reut ihn«) und ergänzt ihn durch Ex 32,12 (»Laß ab von deinem glühenden Zorn!«). Was der König und mit ihm die Niniviten erhoffen, tritt ein: Gott sieht ihre Umkehr und nimmt die Untergangsdrohung zurück. Dies wird mit Hilfe des Vokabulars von 8-9 ausgedrückt, und darum wird hier auch »Gott« (*Elohim*) gesagt, wiewohl Jahwe gemeint ist.

Jona 3 hält Israel und Jerusalem einen Spiegel vor. Viele Propheten, darunter erstaunliche Bekenner- und sogar Martyrergestalten, haben vielmals und meist jahrelang Volk und Stadt bestürmt umzukehren, aber vergeblich. Ein König wie Jojakim (608-598) hat Jeremia nicht nur abgelehnt, sondern schwer verfolgt und den Propheten Urija sogar getötet (Jer 26,20ff). Ninive und sein König bilden dazu einen gewaltigen und provozierenden Kontrast: Fünf Worte genügen, um bei ihnen den Glauben an den Herrn der Geschichte zu wecken und ihre Umkehr zu bewirken. Sie stellen sich vertrauend ins freie Walten Gottes. Und dieser Gott erweist sich als ein solcher, der angesichts der Umkehr der bösen und gewalttätigen Stadt »aus freien Stücken« bzw. »aus Großmut« (vgl. Hos 14,5) sich ihr zukehrt und sein Strafurteil in einem Gnadenakt aufhebt.

Das Phänomen, daß Heiden eher zu Glauben und Umkehr kommen als das Offenbarungsvolk, findet sich auch im NT (vgl. Mt 8,15f; 11,21ff; 12,41) Diese Worte gelten auch für das neubundliche Gottesvolk, insbesondere bei jener Jona-Lesung Mt 12,41.

4,1-11 hat zwei Unterabschnitte: I = 4,1-4 und II = 4,5-11. I wird öfter aus literarisch-stilistischen Gründen (konzentrische Struktur?) zur vorausgehenden Szene gerechnet. Doch eröffnet der Text zugleich den Schlußdialog zwischen Jahwe und Jona, und zwar so, daß zunächst Jona als Hauptakteur auftritt und mit seiner »Selbstenthüllung« die Grundlage für alle folgen-

den Reden und Handlungen legt. Darum kann man I und II als ein einziges Szenarium betrachten. Bei II ist 5 am schwierigsten zu erklären. Darum wird der Vers auch häufig hinter 3,4 versetzt, wo er von der zeitlichen Abfolge her am besten am Platz zu sein scheint. Doch zeigt der Erzähler auch sonst (z. B. in 3) seine Vorliebe für das Stilmittel der »Nachholung«, welche die Zeitlinie aufsprengt. Damit muß man auch in 4,5 rechnen. Darum wird der Satz heute auch oft belassen und plusquamperfektisch übersetzt. In jedem Fall wird in 5 der Schauplatz bestimmt, auf welchem sich Jahwe-Elohim (6) als Hauptakteur handelnd und redend um die Belehrung Jonas müht. In 6-11 hat der Gottesname Elohim den Vorrang, wohl weil hier Jahwe eindeutig auf der Seite Ninives steht.

I. 1-4. Wörtlich sagt 1: »Es wurde Jona böse in großer Bosheit.«, Das Stichwort »Bosheit« knüpft an seinen dreimaligen Gebrauch in 3,8-10 an (Kennzeichnung der Niniviten zweimal, das daraus resultierende Unheil einmal). Jona tritt also gleichsam in die Bosheit Ninives ein und übernimmt sie: Weil Gott die angedrohte Vernichtung der Stadt nicht durchführt, wird er mißgünstig, ja zornig aus seinem Schadenswillen gegen die verhaßte Stadt heraus. Er wollte und will Gewalt gegen die Stadt, und dies in Widerspruch zu seinem Gott, der in Mitleid von seinem eigenen Zorn gegen Ninive abließ. Seinen Widerspruch formuliert Jona sogar verwegen in einem Gebet. In ihm enthüllt er, plötzlich wortreich geworden, daß er von Anfang an nur Ninives Untergang wollte und darum den Fluchtversuch unternahm. Die Zusage von Ex 34,6: »Jahwe ist ein barmherziger und gnädiger Gott, langmütig, reich an Huld und Treue« – Jona zitiert den Text in der Form von Joel 2,13 – sollte und dürfte nach Jonas Willen nur für Israel gelten. Daß sich Gott auch umkehrwilligen Heidenvölkern gegenüber als Erbarmer erweise, wollte Jona im vorliegenden Fall verhindern. Nachdem Jona das Nichteintreffen seines Gerichtswortes – es hat entgegen Jonas Willen die Umkehr provoziert – als ein Scheitern seines Berufs und Lebens ansieht, begehrt er, ähnlich wie Elija in 1 Kön 19,4, von Gott den Tod. Jahwe geht auf die Klageworte des Propheten nicht ein, sondern nur auf die Quelle, aus der sie sich speisen, auf Jonas Zorn. In nur drei Worten fragt Jahwe Jona, ob er sein Zürnen zu rechtfertigen vermöge.

II. 5-11 Nachdem Jonas innere Haltung und Verfassung, der Schlüssel zum ganzen Geschehensablauf, in 1-4 durch den Erzähler offengelegt ist (diese »Hauptsache« nimmt er akzentuierend voraus), wird im Nachholverfahren der Schauplatz für die Schlußauseinandersetzung Jahwes mit Jona präsentiert: Jona sitzt östlich von Ninive unter einer Laubhütte, die er sich als Schattenspender gebaut hat, und stiert auf die Stadt. Doch sein Herzenswunsch geht nicht in Erfüllung. Mißmut, Mißgunst, Zorn stehen in ihm auf. Da greift Gott zu einer Belehrungshandlung, die sich im Dreischritt (im hebräischen Text dreimal »entbieten«) vollzieht: Er läßt auf wundersame Weise eine Rizinusstaude (in Palästina 3-4 m hoch, großblättrig) hochwachsen, die Jona so viel Schatten spendet, daß ihn eine große Freude überkommt. Nach einem Tag verdorrt sie schon, auf Gottes Befehl von einem »Wurm« an der Wurzel getroffen. Um die Hitze unerträglich zu machen, schickt Gott auch noch den »giftigen« Schirokko. Jona fällt fast in Ohnmacht. Der Todeswunsch, diesmal nicht mehr direkt an Gott gerichtet, wiederholt sich. Die Frage Jahwes kehrt wieder (vgl. 4), ob Jonas Zorn rechtens sei – diesmal der Zorn über das Hinschwinden der schattenspendenden Wunderstaude. Jona behauptet die Richtigkeit seiner Haltung. Gerade darauf baut Gott sein Schlußwort (10-11). Sein Kern heißt: »Dir ist es leid um den Rizinusstrauch« (aus Mitleid mit ihm und Selbstmitleid) – »mir aber sollte es nicht leid sein um Ninive?« Die »große Stadt« hat über 12 x 10 000« (eine Symbolzahl für eine riesige Menge, vgl. Ri 8,10; Jud 2,5; 7,2) Menschen, die unreif im Urteilen und Unterscheiden sind (es sind nicht nur die Kinder gemeint, vgl. 2 Sam 19,36). Sie und sogar das viele Vieh rufen Jahwes Mitleid hervor. In einer rhetorischen Schlußfrage wird Jona aufgefordert, dieses Mitgefühl Gott zuzugestehen. Eine Antwort wird nicht mehr gegeben. Zumindest für den Hörer und Leser liegt die eigene Antwort auf der Hand.

Das 4. Kapitel schlüsselt als Kulmination der Jonanovelle die Botschaft des ganzen Buches auf. Sie heißt: Gott ist anders. Man kann auch nach erfolgter Offenbarung sein souveränes Walten (und noch weniger sein »Sein«) nicht in feststehende und allgemeingültige Formeln fassen. Sie müssen alle relativiert werden auf die göttliche Selbstaussage von Ex 33,19 hin: »Ich gewähre Gnade, wem ich will, und ich schenke Erbarmen, wem ich will.« Die Form des Spruches bezeugt die absolute Freiheit Gottes; sein Inhalt zeigt auf seinen mächtigen – nach Hos 11,8f und Jer 31,20 ihn selbst oft übermächtigenden Gnadenwillen hin. Dieser wird in Ex 34,6 in einem Jahwewort (das Jona 4,2 zugrunde liegt) explizit und eindrücklich artikuliert. Der Prophet und Theologe Jona kennt diese Selbstoffenbarung Jahwes und ihre Tragweite so gut, daß er nicht ausschließt, sie könnte auch für Ninive, die gottlose Stadt voller Gewalttaten (vgl. 3,8), gelten, falls dort Umkehr geschieht. Aber hierin will er seinem Gott, zu dessen Boten er berufen ist, nicht folgen. Für ihn muß Ninive der richtenden Gerechtigkeit Gottes überantwortet werden, in die selbst das erwählte Volk Israel öfter hineingestellt wurde (vgl. Am 3,2). Jona läßt also Gott nicht Gott sein und will darüber nicht mit sich reden lassen. Aber der Gott, der über Ninive Milde walten läßt, behandelt auch ihn mild und schafft ihm in erzieherischer Zuwendung Raum für eine mögliche Umkehr (vgl. Jer 15,19).

Quelle: Alfons Deissler, *Zwölf Propheten 2: Obadja, Jona, Micha, Nahum, Habakuk*, Die Neue Echter-Bibel 8. Echter-Verl., Würzburg 1984, 17-32.