

Fremde Welten im Buch Jona

Die auf den ersten Blick fast märchenhafte Erzählung vom Propheten Jona ist eine der schönsten, aber am Ende doch irritierendsten Erzählungen des Alten Testaments.¹ Das Buch und der Prophet Jona erweisen sich in mehrfacher Hinsicht als „anders“.

Im Unterschied zu anderen Prophetenbüchern stehen im Buch Jona nicht die Worte Gottes, die der Prophet an eine bestimmte Adressatenschaft vermittelt, im Mittelpunkt, sondern vielmehr der Prophet selbst.² Anstatt prophetische Reden wiederzugeben, erzählt dieses Buch von den Taten des Propheten in einem fernen Land.

Dabei ist es nicht neu, dass sich Propheten Israels mit ihren Botschaften auch an andere Völker wenden. Die Propheten Amos, Jesaja, Jeremia und Ezechiel, aber auch Zefanja, Obadja oder Nahum beziehen in ihren Reden die umliegenden Völker ebenso mit ein. Wenn sie sich im Auftrag Gottes an die Völker wenden und über sie oder zu ihnen sprechen, bleiben diese Reden dennoch Ausführungen für israelitische ZuhörerInnen. Diese blicken gemeinsam mit den Propheten auf die Völker und ihnen wird aus prophetischer Perspektive eine Analyse und Deutung der aktuellen Situation, die auch die Völker einschließt, angeboten. Das bleibt

* Dieser Beitrag geht zurück auf die Antrittsvorlesung der Autorin an der Katholisch-Theologischen Privatuniversität Linz am 19. Mai 2011 unter dem Titel: „Von einem großen Fisch, einem schriftgelehrten König und einem Propheten: Grenzgänge auf der Suche nach dem Fremden“. Auf Ersuchen des Herausgebers wurde er für diesen Band bearbeitet und zur Verfügung gestellt. – Anm. d. Hrsg.

¹ Vgl. *Peter Weimar*, Eine Geschichte voller Überraschungen. Annäherungen an die Jonaerzählung (Stuttgarter Bibelstudien 217), Stuttgart 2009, 205.

² Ben Zvi ordnet deshalb das Buch Jona als ein „meta-prophetic book“ ein: *Ehud Ben Zvi*, Signs of Jonah. Reading and rereading in ancient Yehud (Journal for the Study of the Old Testament. Supplement Series 367), Sheffield 2003, 11.

grundsätzlich auch in der Jonaerzählung so. Auch an Jona ergeht der Auftrag, Gottes Worte an Ninive zu richten, und doch schlüpft Jona durch die sonst nie erzählte prophetische Hintertür und führt die Leserinnen und Leser in die Welt der anderen Völker. Die Art und Weise, wie Jona den Auftrag ausführt, was ihm dabei widerfährt und welche Erfahrungen er macht, stehen im Mittelpunkt der Erzählung.

1. Jona und die Welt des Textes

Die Erzählung beginnt mit dem Auftrag an Jona: „Und es erging das Wort JHWHs an Jona, den Sohn des Amittai, folgendermaßen: ...“ Mit dieser für die Beauftragung eines Propheten typischen Einleitung wird Jona gleich zu Beginn als Prophet angesprochen, ohne als solcher vorgestellt worden zu sein. Auch der Hinweis auf den Vater, Amittai, verbindet Jona mit der prophetischen Tradition. Amittai ist der letzte Heilsprophet, der in der Zeit der Könige Jerobeam und Joasch die Rettung Israels angekündigt hatte (2 Kön 14,25). Mit dieser Einleitung wird ein geschichtlicher Hintergrund eingespield, den die Leserinnen und Leser kennen, und damit wird die Textwelt der folgenden Erzählung für die LeserInnen skizziert. Diese Textwelt entspricht jedoch in keiner Weise der Welt der AutorInnen und LeserInnen des Buches, die mit großer Wahrscheinlichkeit der Welt des perserzeitlichen Juda angehören.³ Fast 400 Jahre und eine ereignisreiche Geschichte trennen diese Welten. In der Welt der AutorInnen und (ersten) LeserInnen des Jonabuchs gehören die Assyrer und ihre Hauptstadt Ninive bereits der Vergangenheit an.⁴ Ninive kann zwar trotzdem als Symbol für einen erbitterten und grausamen Feind und Zerstörer Israels stehen, doch gleichzeitig ist das Schicksal dieser Stadt bereits besiegelt.⁵ Rückblickend wird Ninive zudem zum Inbegriff der großartigsten und präch-

³ Die Entstehung des Buchs Jona wird meist gegen Ende der Perserzeit (430-330 v.Chr.) angesetzt. Vgl. *Volker Haarmann*, JHWH-Verehrer der Völker. Die Hinwendung von Nichtisraeliten zum Gott Israels in alttestamentlichen Überlieferungen (Abhandlungen zur Theologie des Alten und Neuen Testaments 91), Zürich 2008, 185.

⁴ Ninive wurde 612 v.Chr. von den Medern und Neubabyloniern zerstört und nicht wieder aufgebaut.

⁵ Ben Zvi weist weiter darauf hin, dass der Untergang Ninives mit großer Wahrscheinlichkeit zu dieser Zeit bekannt war. *Ehud Ben Zvi*, Signs of Jonah (Anm. 2), 17.

tigsten Stadt.⁶ Dabei vermischen sich bei der Beschreibung Ninives Elemente der assyrischen Stadt mit Elementen zeitgenössischer persischer Kultur. Ninive wird so zur Chiffre für die Hauptstadt einer Großmacht.⁷ Diese faszinierende, fremde, gefährliche und auf immer verlorene Stadt bildet den schillernden Hintergrund für die Jonaerzählung.

Die erzählerische Rückprojektion des Propheten in das 8. Jahrhundert v.Chr. eröffnet für das Buch eine doppelte Perspektive, die am Beispiel einer fiktiven Vergangenheit die Gegenwart reflektiert.⁸ Mit Jona begeben sich die LeserInnen auf eine Reise, die sie in die Fremde führt und am Ende auch befremdet entlassen wird.

Mit dem Auftrag, der (in V 1-2) an Jona ergeht, beginnt eine Erzählung, die in vielem den Erwartungen der Hörerinnen und Hörer widerspricht. Anstatt des vertrauten Schemas von göttlichem Auftrag und Ausführung durch den Propheten versucht Jona dem Auftrag zu entgehen. Er will dem Einflussbereich des Gottes Israels entkommen und setzt sich mit Tarschisch ein eigenes Ziel,⁹ weit weg von Israel und noch weiter entfernt

⁶ Dieses Bild wird vor allem von der griechischen Tradition bezeugt. Vgl. *Thomas Bolin*, „Should I Not Also Pity Nineveh?“ Divine Freedom in the Book of Jonah, in: *Journal for the Study of the Old Testament* 67, 1995, 109-120, 113.

⁷ *Meik Gerhards*, Studien zum Jonabuch (Biblich Theologische Studien 76), Neukirchen-Vluyn 2006, 72.

⁸ Obwohl die HörerInnen wissen, welches Schicksal Ninive zuteilwurde, wird ihnen im Jonabuch eine andere Variante vorgestellt. Damit ist von Anfang an deutlich gemacht, dass die folgende Erzählung keine Geschichtsschreibung ist, sondern eine beispielhafte Geschichte erzählt.

⁹ Wo Tarschisch genau liegt, lässt sich nicht mit letzter Sicherheit sagen. Deutlich wird jedoch bei allen biblischen Erwähnungen, dass mit Tarschisch die Vorstellung eines in weiter Ferne liegenden Reisezieles verbunden ist. So benötigten z.B. die von Salomo nach Tarsis gesandten Schiffe nach 2 Chr 9,21 drei Jahre für den Hin- und Rückweg; in Jes 66,19 wird Tarschisch ebenfalls zu den weit entfernten Ländern gezählt, in die die Kunde von Gott noch nicht gedrungen ist; in Ps 72,10 kommt der Tribut für den König von weit entfernten Ländern u.a. aus Tarschisch. Für die Lokalisierung von Tarschisch am westlichen Rand des Mittelmeers spricht die Erwähnung eines Landes *Tarsisi* (KUR tar-si-si) in einer Inschrift des Assyrerkönigs Assurhaddon: „Alle Könige, die mitten im Meer wohnen, von Zypern (Iadanana) und Griechenland (Iaman) an bis nach Tarsisi, unterwarfen sich meinen Füßen“ (zitiert nach: *Riekele Borger*, Die Inschriften Assurhaddons, Königs von Assyrien (Archiv für Orientforschung, Beiheft 9), Graz 1956, 86). Die geographischen Angaben sollen zweifellos die ganze Breite des Mittelmeers um-

von Ninive.¹⁰ Damit überschreitet Jona gleich am Beginn der Erzählung die Grenzen der vertrauten Welt und beginnt seine Reise durch verschiedene fremde Welten, die seine Identität und seine Gottesbeziehung immer wieder infrage stellen.

2. Die Welt der Seeleute

Die erste Etappe der Reise zeigt Jona auf einem Schiff nach Tarschisch. Zunächst schläft er wie betäubt im Bauch des Schiffes, abgeschottet von äußeren Ereignissen. Doch währt dieser Zustand nur so lange, bis der Kapitän des Schiffes ihn wachrüttelt. Die Wirklichkeit, in die hinein Jona aufwacht, konfrontiert ihn mit einer gefährlichen fremden Welt, deren Ordnung erschüttert ist. Die Gottheit, die die Schöpfung am Leben erhält und Ordnung garantiert, hat einen Sturm auf das Meer geworfen und damit das Chaos zurückkehren lassen.

In dieser bedrohlichen Situation wirft die Erzählung zunächst einen Blick auf die Reaktion der Seeleute: Die Seeleute, die aus aller Herren Länder stammen, verhalten sich auch aus Israelitischer Perspektive „vorbildlich“, sie rufen ihre Gottheiten an und sie versuchen zudem die Ursache des Übels zu finden (1,7). Auffallend ist, dass ihr Verhalten nicht als „fremdländisch“ dargestellt wird; so ist beispielsweise das Werfen der Lose, mit dem sie den Schuldigen ermitteln, eine Praxis, von der andere alttestamentliche Texte wiederholt berichten.¹¹ Als sie Jona als die Ursache des Übels erkennen, verurteilen sie ihn nicht, sondern befragen ihn zunächst¹² und suchen gemeinsam mit ihm nach einer Lösung. Bis zuletzt versuchen sie Jona an Bord zu behalten, um nicht „unschuldiges Blut“ zu vergießen (1,14).

schreiben.

¹⁰ Schriftgelehrte Hörerinnen und Hörer werden vielleicht (schmunzelnd) den Kopf schütteln, an Ps 139 denken und gespannt darauf warten, auf welche Weise auch Jona zu dieser Einsicht geführt werden wird.

¹¹ Von den Seeleuten werden, obwohl sie zunächst nicht als JHWH-Verehrer dargestellt werden, keine anderen im Alten Orient gängigen Praktiken der Orakel-einholung geschildert. Vgl. Brent A. Strawn, *Jonah's Sailors and Their Lot Casting: A Rhetorical-Critical Observation*, in: *Biblica* 91, 2010, 66-76, hier: 71-74.

¹² Die Frage der Seeleute: „Was hast du getan?“ ist dennoch eine überaus kritische Frage in der bereits eine Anklage mitschwingt. Vgl. ähnliche Formulierungen z.B. in Gen 3,13; Ri 2,2.

Jona findet sich in dieser Situation rasch in der Rolle des Schuldigen und somit in der Rolle dessen, der Unheil über die anderen bringt. Nicht in Form einer Unheils- oder Strafankündigung, die er im Auftrag Gottes zu verkünden hätte, sondern durch sein eigenes Handeln löst er Gottes Eingreifen aus. Dadurch fällt Jona inmitten der Seeleute als der „andere“ auf. Bei seiner Vorstellung erteilt er eine klare Auskunft, denn er definiert sich selbst nicht über ein Land, sondern er verwendet eine sozio-ethnische Bezeichnung: Er bezeichnet sich selbst als Hebräer und als Verehrer der Gottheit JHWH. Die Antworten auf die Fragen der Seeleute zeigen Jona als jemanden, der überzeugt ist, die Zusammenhänge zu erkennen und Auskunft geben zu können (V 9.12). Er stellt Sachverhalte fest und lässt an seiner Deutung keinen Zweifel¹³, er sagt von sich: „Ich habe erkannt“. Zugleich werden Jona und seine Gottesbeziehung als ein zentraler Diskussionspunkt des Buches hervorgehoben. Jonas Ringen mit seiner Gottheit wird nun offensichtlich.

In Jonas Dialog mit den Seeleuten werden diejenigen, die JHWH noch nicht kennen, als Suchende dargestellt, die offen sind für neue Einsichten (V 11). In ihrer Hinwendung zu JHWH akzeptieren sie dessen für sie nicht unmittelbar nachvollziehbare Entscheidung: „Denn du, JHWH, hast getan, wie es dir gefallen hat.“ (V 14). Die Seeleute vertrauen darauf, dass Gott weiß was er tut, und sie bringen dieser Gottheit entsprechende Opfer und Gelübde dar (V 16).¹⁴

Demgegenüber erscheint Jona in seiner Weltsicht unveränderlich, er vertraut auf seine Einsicht und behält damit auch Recht, der Sturm legt sich. Jonas Überlegungen sind kompromisslos konsequent: Er weiß sich schuldig, und folglich versteht er den Sturm als eine göttliche Maßnahme zu seiner Vernichtung.¹⁵ Doch können der Sturm und das in Jonas Sicht zerstörerische Eingreifen Gottes sein Gottesbild nicht erschüttern.

¹³ Jonas Antworten sind in Form von Nominalsätzen als konstative Aussagen formuliert.

¹⁴ Die Seeleute wenden sich der Gottheit JHWH zu, aber es deutet nichts darauf hin, dass die Seeleute „ihre Identität als Nichtisraeliten aufgeben würden“. Sie können, so Haarmann, als JHWH-Verehrer der Völker bezeichnet werden. Vgl. V. Haarmann, JHWH-Verehrer (Anm. 3), 186.

¹⁵ Vgl. die Vorstellung in 1 Kön 13,7-32. Auch hier wird davon berichtet, dass bereits der (unabsichtliche) Ungehorsam eines Propheten zu seinem Tod führen kann.

3. Die Welt aus dem Bauch des Fisches betrachtet

Die Erzählung von Jona ist damit, dass ihn die Seeleute in das stürmische Meer werfen, nicht zu Ende. Im zweiten Kapitel findet sich Jona in einer neuen Wirklichkeit wieder, und zwar im Bauch eines großen Fisches, den Gott beauftragt hat.¹⁶ Hier wird erstmals deutlich, dass sich Jonas Vorstellung von Gott und die Darstellung Gottes in der Erzählung unterscheiden: Die sofortige Vernichtung Jonas war nicht das Ziel des Sturms. Der Fisch bedeutet jedoch auch (noch) nicht Rettung. Die Gestalt des großen Fisches gehört mit zur Vorstellung des lebensfeindlichen Chaos, das mit dem Sturm hereingebrochen ist. So wie das aufgewühlte Meer auf die Chaos-Wasser verweist, so spiegelt sich im großen Fisch die Vorstellung des Chaos-Monsters, das ebenfalls das Leben bedroht.¹⁷ Zugleich verweist der große Fisch zurück auf den Schöpfergott, der alle Lebewesen, auch die „Ungeheuer“ für seine Pläne in Dienst nehmen kann.¹⁸ Auf diese Weise wird Jona im Fisch mit dem souveränen Schöpfergott konfrontiert.¹⁹

In dieser Szene wird Jona als jemand präsentiert, der mit der Situation umzugehen weiß. In seinem Gebet, das ganz in der Sprache der Psalmen verfasst ist, bringt Jona auch in dieser scheinbar aussichtslosen Lage sein Vertrauen auf Gott zum Ausdruck. Jona erweist sich damit als jemand, der in der Welt der Gebetstradition der Psalmen zuhause ist. Ähnlich der Klage zahlreicher Psalmen versteht er seine Situation als äußerste Todesnot, er sieht sich im „Bauch der Unterwelt“ (2,3). Dabei benennt er auch die Ursache seiner Not ganz klar: Gott hat ihn in die Tiefe geworfen (V 4.6-7), in einen Abgrund, aus dem es kein Entkommen gibt (V 7). Die Bilder für den Bereich der Lebensferne, der Bedrohung und des Todes sind zahlreich. Dabei greift dieser Psalm vor allem jene Motive auf, die sich inhaltlich gut in den Kontext der Erzählung einfügen. Obwohl die Tiefe und die Wasser, die Wogen und Wellen metaphorische Bilder der

¹⁶ Das hier verwendet Verb *mnh*, das im Piel „beauftragen“, „für eine Funktion bestimmen“ oder „in ein Amt einsetzen“ bedeutet, findet sich gehäuft nur im Buch Jona: Gott bestimmt den Fisch (2,1), den Rizinus (4,6), den Wurm (4,7) und den Ostwind (4,8).

¹⁷ Vgl. *Yolande Steenkamp, Gert T. Prinsloo, Another Look at Jonah 2*, in: *Old Testament Essays* 16/2, 2003, 435-452, 445.

¹⁸ Vgl. auch Ijob 40.

¹⁹ Vgl. *M. Gerhards, Studien zum Jonabuch* (Anm. 7), 172.

äußersten Bedrängnis sind, fügen sie sich hier zugleich in die erzählte Situation ein.²⁰

Den Gegenpol zur lebensfeindlichen Welt im Bauch des Fisches bildet der „heilige Tempel“ (V 8), der Ort Gottes, an dem das Gebet Jonas Gott erreichen will. Damit ist die größte mögliche Distanz angedeutet: Von der äußersten Gottesferne hin zur größten Gottesnähe. Darauf, dass die Verbindung zwischen den beiden sich ausschließenden Bereichen im Gebet möglich wird, beruht die Rettungsgewissheit, die den Schluss des Gebetes bildet: „Rettung ist hin zu JHWH“ (V 10). Dies ist der Orientierungspunkt, auf den hin Jona sich vom äußersten Rand der Welt ausrichtet. Damit betont gerade dieses Psalmgebet seine unerschütterliche Hinwendung zu JHWH. Jonas Verwurzelung in seiner Tradition ermöglicht ihm auch in einer scheinbar aussichtslosen Situation an Gott festzuhalten.

Der Rahmen dieser Episode wird von der Erzählstimme gestaltet, welche die Ereignisse kurz zusammenfasst und dabei vor allem JHWHs Handeln hervorhebt. JHWH bestellt den Fisch, worauf Jona drei Tage im Bauch des Fisches verbringt. Anschließend spricht Gott zum Fisch, und dieser speit Jona auf das Trockene. In dieser Ortsangabe klingt Jonas Beschreibung JHWHs nach: „Der das Meer und das Trockene geschaffen hat“ (1,9) – dieser Gott erweist sich nun auch als der Herrscher über Meer und Trockenes. So wird Jonas Beschreibung Gottes als Schöpfer des Meeres und des Trockenens bestätigt, und zugleich seine Vorstellung, fliehen zu können, negiert.

4. Die Welt in Ninive

Der Auftrag, der bereits in Jona 1,2 an den Propheten erging, wird noch einmal wiederholt (3,2), und dieses Mal weigert Jona sich nicht. Damit taucht er erneut in eine ihm fremde Welt ein, in die große Stadt Ninive.²¹

²⁰ Die Motive des Jona-Psalms enthalten zahlreiche Verweise auf andere Psalmen: Wasser-Motivik: Ps 88,8; 69,2; die Tiefen: Ps 69,3.15; 107,26; 130,1; von Gottes Augen abgeschnitten: Ps 31,23; aus der Grube heraufführen: Ps 30,4; JHWH erhört Gebet: Ps 31,23; 120,2; der heilige Tempel: Ps 5,8; 138,2.

Die schmachkende Lebenskraft (*ḥay*): Ps 42,3; 63,2; 107,5; 142,4; 143,4; das Nichtige bewahren: Ps 31,7; Dank: Ps 26,7; 3,9; 76,12; Dankopfer: Ps 50,14.23; 66,13.

²¹ In den Texten des Alten Testaments wird Ninive nur 17 Mal erwähnt. Die einzige explizit negative Wertung außerhalb des Buches Jona findet Ninive im Buch

Die Botschaft, die Jona verkünden soll, lässt aufhorchen. Zunächst fällt auf, dass im Unterschied zu den meisten Aufträgen, die Propheten sonst erhalten, der Wortlaut der Gottesrede nicht wiedergegeben wird. Somit erfahren die Leserinnen und Leser nur das, was Jona sagt, aber nicht, ob das tatsächlich mit dem Auftrag übereinstimmt. Darüber hinaus beruft sich Jona bei seiner Verkündigung auch nicht auf ein an ihn ergangenes Gotteswort.²² Auch sonst klingt Jonas Verkündigung sehr einsilbig: „Und er rief und er sprach: Noch 40 Tage und Ninive ist umgedreht“ (3,4). Doch selbst trotz der knappen Worte ist die Botschaft ambivalent: Das Verb *hpk*, „umwandeln“, kann Zerstörung bedeuten²³, aber die Umwandlung kann sich auch auf das Verhalten der Menschen beziehen.²⁴

Wenn Jona ankündigt, dass Ninive in 40 Tagen „umgewandt“ bzw. „eine sich Umwandelnde“ sein wird²⁵, so kündigt er auf jeden Fall eine grundlegende Veränderung an. Jona formuliert seine Botschaft zudem als eine konstative Aussage, d.h. für ihn besteht kein Zweifel daran. Offen bleibt jedoch, wie diese grundlegende Veränderung aussieht und von wem sie ausgeht. Doch nicht nur die Botschaft des Propheten ist ambivalent, auch das Ziel der Botschaft und in der Folge die Rolle des Propheten ist nicht eindeutig festgelegt. Die Botschaft kann eine Unheilsansage sein, dann wäre es die Aufgabe des Propheten, dieses Unheil anzukündigen. Im Vergleich zu anderen Unheilsankündigungen fehlt jedoch eine Begrün-

des Propheten Nahum (vgl. *Barbara Green, Jonah's Journeys [Interfaces], Colledgeville, Minnesota, 2005, 48*). Die in der Nahum-Prophetie poetisch ausgemalte Unheilsansage über Assyrien bedeutet gleichzeitig eine gute Nachricht für Juda (2,1). In eindringlicher metaphorischer Beschreibung werden der Untergang Assyriens und die Zerstörung der Stadt Ninives geschildert. Die Gewalt, die Assur lange Zeit gegen Juda und andere Staaten ausgeübt hat, wendet sich nun gegen den Verursacher Assur selbst. Dadurch gibt Nahum seinem Volk erneut einen Platz in der Geschichte: Israel ist nicht endgültig in der Bedeutungslosigkeit versunken, sondern seine Gottheit lenkt die Geschichte und stellt damit Israel erneut in den Mittelpunkt.

²² Es fehlt die sonst in prophetischer Rede übliche Botenformel.

²³ In dem Sinn, dass das Unterste zu Oberst gewendet wird. So z.B. in Gen 19; Deut 29,22; Am 4,11.

²⁴ Umgewandelt werden beispielsweise: Wehklage in Freude (Jer 31,14; Ps 30, 12); Fluch in Segen (Bileam: Deut 23,6); Feste in Trauer (Am 8,10) oder Recht in bitteren Wermut (Am 5,7; 6,12).

²⁵ Beide Übersetzungen sind für das Partizip Nifal von *hpk* möglich.

dung der Anklage.²⁶ Die Angeklagten in Ninive erfahren nicht, warum ihnen Unheil bevorsteht. Die 40 Tage zwischen Ankündigung und Gericht lassen aber auch noch eine andere Leseweise zu. Die Botschaft kann auch als Warnung verstanden werden, die Ninive noch 40 Tage Zeit gibt, etwas zu ändern. Bei einer solchen Leseweise eröffnet die Botschaft des Jona einen Handlungsspielraum für Ninive.²⁷ Jona wäre dementsprechend als Wächter eingesetzt, der drohendes Unheil ankündigt, jedoch um die davon Betroffenen zur Umkehr zu bewegen.²⁸

Ähnlich wie auf dem Schiff verhält sich Jona auch in der fremden Welt Ninives sehr geradlinig und auch minimalistisch. Er geht einen Tag weit in die Stadt hinein, formuliert seine Botschaft als unumstößliche Tatsache und verlässt die Stadt wieder. Niemals sonst erscheint prophetische Rede und prophetisches Handeln derart distanziert und trocken.

Wie bereits die Seeleute, so vertrauen die Bewohner Ninives auf die Rede Jonas hin Gott. Ohne nachzufragen, gehen sie von einer eigenen Schuld aus und beginnen mit einer Bußliturgie (3,5). Damit nicht genug, die Erzählung zeigt auch noch die Reaktion des Königs von Ninive (3,6-9). Er schließt sich sofort der allgemeinen Buße an und sorgt zusätzlich dafür, dass dieses spontane Verhalten (das Fasten und Anlegen von Trauerkleidung) als königlicher Befehl kundgetan wird. Damit verleiht er der Umkehr eine höchst offizielle Note, und er steigert sie sogar noch, denn nicht nur die Menschen, auch das Vieh soll sich dem Fasten anschließen (V 7)²⁹ und es soll dabei nicht bei Zeichenhandlungen bleiben, sondern jeder soll von „seinem bösen Weg und von der Gewalt, die an seinen Handflächen (ist), umkehren“. Der König ordnet damit genau jene radi-

²⁶ Vgl. *Graham R. Hamborg*, Reasons for judgement in the oracles against the nations of the prophet Isaiah, in: *Vetus Testamentum* 41/2, 1981, 145-159, 156.

²⁷ Vgl. *Rüdiger Lux*, Jona – Prophet zwischen Verweigerung und Gehorsam. Eine erzählanalytische Studie (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments 162), Göttingen 1994, 131.

²⁸ Dieses Verständnis eines Propheten, der zu Buße und Umkehr aufruft, ist auch aus dem Buch Jeremia bekannt. Vgl. *M. Gerhards*, Studien zum Jonabuch (Anm. 7), 78-80.

²⁹ Die Schilderung Ninives, seines Königs und des Fastens, beinhaltet auch starke Anklänge an das Perserreich: so beispielsweise die Bezeichnung „der König und seine Großen“ oder das Einbeziehen der Tiere in die Buße. Vgl. *M. Gerhards*, Studien zum Jonabuch (Anm. 7), 96-99.

kale Wende an, die Jona verkündet hat. Ninive wird als Ganze umgewendet bzw. ist eine sich Umwendende.

Der König weiß dabei auch um die kleine Chance, die ihm und seiner Stadt bleibt, um der Vernichtung zu entgehen: „Wer weiß – Gott wendet sich und denkt um“ (3,9).³⁰ Die Worte und die Argumentation des Königs erinnern an prophetische Rede: so ist seine Aufforderung zur Umkehr in Anlehnung an Worte des Propheten Jeremia formuliert (vgl. Jer 18,11; 25,5), seine Hoffnung auf eine mögliche Verschonung zeigt Anklänge an den Propheten Joël (Joël 2,14). Joël spricht von der Notwendigkeit des Kommens des Tages JHWHs – im Sinne einer gerechten Strafe –, aber ebenso vom Willen Gottes, sein Volk zu verschonen, woraus aus menschlicher Perspektive die Hoffnung auf ein „vielleicht“ folgt: Vielleicht verschont Gott. Allerdings bleibt diese Änderung unverfügbar. JHWH, der den Tag des Gerichts mit aller Grausamkeit herbeiführen kann, ist im Buch Joël gleichzeitig von diesem Tag selbst betroffen. Weil Gott mit seinem Volk und seinem Land so eng verbunden ist,³¹ wird ihm auch unterstellt, dass er den gerechten und tödlichen Tag JHWHs vermeiden möchte. Die Rede des Königs von Ninive zeigt diesen überraschend als einen versierten, schriftgelehrten Theologen, der die Botschaft von Jona richtig deutet und die einzig möglichen Maßnahmen verordnet in der Hoffnung darauf, dass JHWH umdenken könnte.³² Die Reaktion Gottes entspricht anschließend den Hoffnungen des Königs: Die totale Umkehr wird anerkannt, und es bedarf in der Folge keiner Umwälzung von außen (3,10).

³⁰ Mit dem Verb *nhm* wird ein Umdenkvorgang bezeichnet, ein von außen veranlasster Stimmungsumschwung, der auch von Gott erzählt werden kann, so wie an dieser Stelle. Die objektive Veranlassung dieses Umdenkens ist entweder ausdrücklich genannt oder aus dem Kontext zu erschließen – sei es die zunehmende Bosheit der Menschen (Gen 6,6.7), die Fürbitte des Propheten (Am 7,3.6), die Selbsterinnerung Gottes an die von ihm gegebenen Zusagen (Ex 32,12.13; Ps 106,45), die Klage (Ri 2,18), der Ungehorsam oder die Umkehr (Jer 26,3.13.19; Jona 3,9).

³¹ JHWH nennt das Volk im Buch Joël beispielsweise „mein Weinstock“, „mein Feigenbaum“ (1,7) oder „mein heiliger Berg“ (2,1).

³² Der König von Ninive wird zugleich als Gegenbild zu König Jojakim von Juda entworfen, der die kritischen Worte des Propheten Jeremia vernichten will (Jer 36). Ein ausführlicher Vergleich der beiden Szenen findet sich bei P. Weimar, Eine Geschichte (Anm. 1), 194-198.

Ähnlich der Welt der Seeleute wird auch die fremde Welt der Stadt Ninive als eine auf Gott hin offene Welt gezeigt. Es genügt ein kleiner Anstoß, und die Menschen nehmen Gott ernst. Ihr Nicht-Kennen Gottes, ihre Unwissenheit wird zwar dargestellt, aber sie wird ihnen nicht zum Verhängnis. Die große fremde Stadt wird in dieser Darstellung rasch zu einer – aus israelitischer Perspektive – vertrauten Umgebung. Das Fremde ist nicht identisch mit den Fremden, nicht mit den Seeleuten, nicht mit den Bewohnern von Ninive, es liegt auch nicht im fremden Ort begründet, weder am Schiff noch im Bauch des Fisches noch in der fremden Stadt. Dennoch wird die Entfremdung zunehmend stärker, aber sie liegt in der Perspektive Jonas begründet.

Erst am Ende der Verkündigung in Ninive hören wir wieder von einer Reaktion des Propheten. Er, der sich nach der vergeblichen Flucht Gott scheinbar widerstandslos untergeordnet hat, tritt uns nun als ein zorniger und zugleich verzweifelter Mann entgegen (4,1). In einer Rede an Gott, die als Gebet bezeichnet wird, trägt er seine Sicht der Dinge vor und erhebt zugleich Anklage (4,2). In seiner Wahrnehmung hat er Recht behalten, und auch seine Flucht vor dem Auftrag scheint rückblickend gerechtfertigt zu sein. Im Unterschied zum König von Ninive hat Jona keine Zweifel; konträr zur Frage des Königs: „Wer weiß?“ stellt Jona fest: „Ich weiß“! Jona wird als jemand dargestellt, der die Tradition gut kennt, der aber ebenso glaubt, JHWHs Absichten daraus eindeutig erschließen zu können.³³ Während Jona sich ein Wiederherstellen von Gerechtigkeit im Schema von Vergehen und Bestrafung wünscht, erweist sich Gott als barmherzig und ermöglicht die Wiederherstellung auch in Form der Umkehr.

Jonas Interesse an der Stadt ist noch nicht beendet, er baut sich vor der Stadt eine Hütte als Sonnenschutz und bleibt dort, um zu sehen, was mit der Stadt geschehen wird. Der Wechsel des Ortes zeigt einen Wechsel des Fokus der Erzählung an. Es geht nicht mehr um die Ereignisse in Ninive, sondern um den Blick von außen. Noch einmal wird im Folgenden das Geschehene reflektiert.³⁴

³³ *Ilse Müllner*, Fraglos eine Frage? Zum Schluss des Jonabuchs, in: *Kerstin Schiffner, Steffen Leibold, Magdalene L. Frettlöh, Jan-Dirk Döhling, Ulrike Beil* (Hrsg.), *Fragen wider die Antworten*, Gütersloh 2010, 286-304, hier: 291–293.

³⁴ Vgl. *R. Lux*, *Jona* (Anm. 27), 147.

Gott wendet sich erneut dem Propheten zu und zeigt, wie er Jonas Situation in kürzester Zeit von ‚angenehm‘ zu ‚unerträglich‘ verändern kann (vgl. Ijob). JHWH demonstriert seine überwältigende Macht und lässt dabei zugleich die äußerst begrenzte Perspektive von Jona offensichtlich werden.

Zunächst bestimmt JHWH eine Rizinuspflanze, um Schatten zu spenden und „um wegzunehmen von ihm (Jona) sein Übel“. Doch ist dies nur von kurzer Dauer, denn Gott bestimmt gleich darauf bei Tagesanbruch einen Wurm, der die Pflanze sticht und verdorren lässt (V 7), und er schickt dazu noch einen sengenden Ostwind (V 8), der Jona zusetzt (V 8). Jonas Reaktionen auf die Veränderungen fallen sehr heftig aus: sie reichen von heftigem Zorn (V 1) und großer Freude (V 6) über Verzweiflung bis hin zu seinem Wunsch zu sterben (V 8). Dabei reagiert Jona auf das Schicksal Ninives und das Schicksal der Pflanze gleichermaßen heftig. Wann immer sich die Ereignisse nicht so entwickeln, wie er es sich erwartet, wird er zornig, resigniert und wünscht sich den Tod. Er versucht jedoch nicht, Gott zu einer Änderung zu bewegen. Veränderungen scheinen in seiner Weltsicht keinen Platz zu haben.

In dieser Situation beginnt Gott einen Dialog mit Jona über die Pflanze. Zunächst stellt er Jonas Zorn in Frage, doch Jona beharrt auf dessen Rechtmäßigkeit (V 9). Erneut vertritt Jona eine klare Meinung und besteht auf seiner Sicht der Dinge. Obgleich Jonas Antwort an einer Fortführung dieses Gesprächs keinerlei Interesse zeigt, fährt Gott fort und hinterfragt Jonas Reaktion auf das Vertrocknen des Rizinus erneut. Nun unterstellt Gott dem Propheten Mitleid, denn vielleicht hätte er die Pflanze ja verschonen wollen. Weil das hier angesprochene Mitleid nur in der Rede Gottes erwähnt wird, lässt sich diese Aussage als Frage lesen: „Könnte es sein, dass du Mitleid mit der Pflanze hast?“³⁵ Sollte Jona diese Frage mit *ja* beantworten, dann könnte er sich von dem in V 11 folgenden Argument eventuell überzeugen und zu einer Änderung in seiner Wahrnehmung bringen lassen. Doch dies muss offen bleiben, da keine Reaktion von Jona berichtet wird. Versteht man die Äußerung als Frage, dann ist ein gewisser Spott nicht zu überhören: Gott fragt Jona, ob er eine Pflanze retten möchte, die er nicht retten kann. Nicht nur, dass Jona den Rizinus weder gepflanzt noch versorgt hat, er könnte gar nicht ausführen, was JHWH ge-

³⁵ Die Entscheidung, die V 10-11 als Frage zu lesen, lässt sich nur aus dem Kontext begründen, da ein Fragepartikel im hebräischen Text fehlt.

tan hat, nämlich die Pflanze bestellen, oder den Wurm und den Ostwind beauftragen. Jona könnte keines von diesen Dingen tun, noch sie verhindern. Er ist absolut machtlos selbst einer so einfachen Lebensform wie dieser Pflanze gegenüber.

Der nächste Vers kehrt zur Ausgangsfrage nach Gottes Erbarmen zurück. Ähnlich wie V 10 lässt sich auch V 11 als Frage verstehen: „Und könnte es sein, dass ich kein Mitleid mit Ninive habe?“ Verglichen mit Jonas Mitleid erscheint JHWHs mögliche Verweigerung des Mitleids mit Ninive vollkommen unangemessen. Vor allem auch deshalb, da Gott über die Möglichkeit verfügt, die Stadt zu verschonen. Noch einmal wird unmissverständlich deutlich, dass dieses Gespräch ein Machtdiskurs mit dem Schöpfergott ist. Ob die Argumentation Jona überzeugt, das lässt die Erzählung jedoch unbeantwortet.

5. Eine fremd gewordene Gottheit?

Die Erzählung verlässt Jona, der immer noch vor der Stadt sitzt, ohne ein versöhnliches Ende zu berichten. Jona ist nicht nur in einem fremden Land unter fremden Menschen, sondern ihm ist auch Gott fremd geworden. Weitaus stärker als die Seeleute oder die Bewohner Ninives erweist sich Gott in den Augen Jonas als ein Fremder.

Bei seiner Reise durch die unterschiedlichen fremden Welten werden Jonas Sicherheit und seine Überzeugung zutiefst erschüttert. Die Grenzgänge im Jonabuch entpuppen sich als ein kritischer Diskurs, der die Sehnsucht nach Sicherheit, nach Geborgenheit im „ich habe erkannt“ mit der verunsichernden Frage „wer weiß?“ konfrontiert. Allein die Verwurzelung in der Tradition ermöglicht es nicht mehr, die widersprüchliche und komplexe Erfahrung Gottes zu verstehen. Während die Völkersprüche der anderen Propheten die erschütterte Weltsicht seiner ZuhörerInnen wieder in stabile Bahnen lenken, wird im Buch Jona die Gewissheit und Überzeugung des Propheten selbst in Frage gestellt. Dabei kehrt sich der ordnungsschaffende Prozess der Völkersprüche um: Israel steht nicht im Zentrum der Perspektive, sondern Seite an Seite mit den Völkern.

Jonas Prophezeiung an Ninive hat auf den ersten Blick nichts mit Israel zu tun. Und dennoch lässt sich diese Beziehung, gerade mit Blick auf eine bedrohliche Großmacht, auch nicht wegdenken. Die Assyrer, von denen mit Ninive exemplarisch erzählt wird, waren die Ersten, die Israel ihrem Großreich eingliederten und damit eine Situation begründeten, die

für die kommenden Jahrhunderte bestehen blieb. Israel steht bis zum erfolgreichen Aufstand der Makkabäer in der Mitte des zweiten Jahrhunderts v.Chr. unter der Vorherrschaft einer Großmacht. Die Möglichkeit, dass sich auch ein Großreich so verhält, dass ihm Gottes Erbarmen zukommt, ja dass es sogar mit der Unterstützung eines israelitischen Propheten die notwendige Umkehr bewerkstelligen kann, ist zweifellos verunsichernd. Indem das Buch Jona von Gottes Milde gegenüber dem Zentrum der Großmacht erzählt, schreibt es zugleich die Situation Israels fest. Einer eventuell erhofften Wende zum Heil in der Form, dass die politische Souveränität Israels wiederhergestellt wird, ist damit eine Absage erteilt.³⁶

Dennoch ist gerade das Ringen, das in der Figur des Jona gezeigt wird, bereits ein Teil der Problemlösung. Indem die schriftgelehrten Literaten, die diese Erzählung verfasst haben, ihrer Gottheit die Verantwortung für die politischen Entwicklungen zuschreiben, beanspruchen sie weiterhin die Deutungshoheit für JHWH: Weder die Assyrer, noch die Babylonier, Perser oder Griechen, sondern allein JHWH bestimmt die Geschicke der Völker. Dieses veränderte Verständnis zwingt zu Grenzgängen, die zum einen an der überlieferten Tradition festhalten, sie zum anderen jedoch bis an die Grenze der Belastbarkeit dehnen. Sie gehen so weit, dass sogar *Gott selbst ihnen als Fremder erscheint*. Genau das wird am Beispiel der erzählten Prophetenfigur Jona gezeigt.

Das Buch Jona plädiert für eine Offenheit und Flexibilität, die das Weiterleben Israels erst ermöglicht. So ist es auch nicht nur Ninive, dessen Schicksal auf dem Spiel steht, sondern vielmehr zeigt sich Jona immer wieder vom Tod bedroht. Die Gefahr droht ihm jedoch nicht von außen, auch nicht von den Fremden, sondern er selbst und seine Unveränderlichkeit erweist sich als die größte Gefahr! Sein Rückzug auf starre Positionen und seine Bereitschaft, lieber zu sterben als umzudenken, wird in dieser Erzählung nicht als ein nachahmenswertes Modell vorgestellt. Die Leserinnen und Leser begeben sich zwar mit Jona auf die Reise, aber der Hauptprotagonist lädt nicht zur Identifikation ein. Vielmehr werden sie (implizit) aufgefordert, die Reise fortzusetzen und sich auch auf die Herausforderung eines fremd erscheinenden Gottes einzulassen.

³⁶ Vgl. R. Lux, Jona (Anm. 27), 210.

Aus: Severin J. Lederhilger (Hrsg.),
Auch Gott ist ein Fremder.
Fremdsein – Toleranz – Solidarität,
LPTB (Linzer Philosophisch-Theologische Beiträge)
Band 24, Frankfurt: Peter Lang 2012, S. 39-52.