

dem Aufstand anschlossen, nachdem Agrippas Reichsverweser Varos¹⁴ siebzig dieser Militärkolonisten hatte überfallen und töten lassen, (vita 46-61; vgl. bell.Iud. 2,481-483). Später wurde Philippos von Vespasian zu Kaiser Nero geschickt, weil Philippos des Verrats gegen Rom beschuldigt wurde,¹⁵ in Rom brachen dann aber die Wirren des Bürgerkriegs aus, und Philippos kehrte zu Agrippa II. zurück (vita 407-409). Saulos und Kostobar flohen aus Jerusalem zu den römischen Truppen, als sich abzeichnete, daß die Belagerung der Stadt durch das Heer des syrischen Legaten Cestius Gallus scheitern würde (bell.Iud. 2,556). Saulos wurde bald darauf von Cestius mit einer Gesandtschaft zu Kaiser Nero betraut (bell.Iud. 2,558). Antipas hingegen blieb in Jerusalem (bell.Iud. 2,557) und wurde später, als die Widerstandsgruppe der Zeloten die Macht in der Stadt an sich riß, von Aufständischen zunächst inhaftiert und dann umgebracht (bell.Iud. 4,139f.143-146).¹⁶ Diese Gruppe - die Verwandten Agrippas und die vom König nach Jerusalem entsandten Soldaten - erfüllt alle Kriterien für die Identifikation der Herodianer:

1. Sie ist ein erklärter Feind des antirömischen Widerstandes allgemein und des Manaem und seiner Anhänger im besonderen. Sie steht in einem militärischen Konflikt mit jener Aufstandsgruppe, die aus dem Widerstand gegen census und Tribut hervorgegangen ist.
2. Sie ist eine jüdische Gruppe. Denn sie besteht zum einen aus den Verwandten Agrippas II., zum anderen aus den Nachfahren babylonischer Juden, die König Herodes als Militärkolonisten in der Batanäa angesiedelt hatte.
3. Sie läßt sich problemlos mit Pharisäern in Zusammenhang bringen, denn unter den Juden, die in Jerusalem den Aufstand gegen Rom abzuwenden suchten, befand sich neben den dort residierenden Verwandten Agrippas auch ein Teil der Pharisäer (Ios. bell.Iud. 2,411).¹⁷
4. Sie läßt sich aufgrund der ähnlichen politischen Geographie in die Zeit des Herodes Antipas zurückprojizieren. Wie 66 n.Chr. so war auch z.Z. Jesu Jerusalem Teil einer römischen Provinz Judäa; wie Agrippa II. so regierte auch Antipas ein Gebiet außerhalb dieser Provinz. Markus stellte sich offenbar vor, daß Antipas ähnlich wie Agrippa II. in Jerusalem Verwandte bzw. Gefolgsleute als Vertreter seiner Interessen fungieren ließ.
5. Dieser Aufgabe entsprechend ist Jerusalem der zentrale Ort der Aktivitäten jener Gruppe.

14 Ios. bell.Iud. 2,481-483 nennt ihn Noaros.

15 Eben weil er die römischen Soldaten im Herodespalast zurückgelassen hatte.

16 Ios. bell.Iud. 4,140 bezeichnet Antipas als einen Mann τῶν κατὰ τὴν πόλιν δυνατωτάτων, ὡς καὶ τοὺς δημοσίους θησαυροὺς πεπιστεύσθαι, der also in der Finanzverwaltung Jerusalems eine verantwortliche Position innehatte. Wann er diese Aufgabe wahrnahm - noch vor oder erst nach der Erhebung gegen Rom - ist jedoch nicht gesagt.

17 Ein anderer Teil der Pharisäer unter Führung des Simon ben Gamaliel unterstützte den Aufstand (Ios. vita 189-203).

Wir kommen daher zu dem Ergebnis: Die Herodianer sind für die Zeit des Herodes Antipas und als Gruppe, die als Anhänger des Antipas für den politischen status quo z.Z. Jesu eintritt, eine Fiktion des Markus. Die Vorlage für deren Schaffung lieferten die Verwandten und Soldaten¹⁸ Agrippas II., die in Jerusalem dessen Interessen vertraten. Insofern verbergen sich hinter den Ἡρωδιανοί des Markus die βασιλικοί des Josephus.¹⁹

18 Der Latinismus Ἡρωδιανοί ist für beide Arten von Gefolgsleuten offen. Dies zeigen das grammatisch entsprechend gebildete Substantiv Plural Caesariani und das zugehörige Adjektiv Caesarianus, die bei den Fortsetzern Caesars zur Bezeichnung sowohl der politischen Anhänger wie der Soldaten Caesars im Bürgerkrieg verwendet werden; s. Bell. Alex. 59,1; Bell. Afr. 7,5; 13,1; 14,2,3; 24,3; 52,2; 66,3; Bell. Hisp. 34,1; s. dazu H. Schnorr v. Carolsfeld: Das lateinische Suffix *anus*, in: Archiv für lateinische Lexikographie und Grammatik 1, 1884, S. 177-194, hier 185 u. 191; G.Ch. Crusius: Vollständiges Wörterbuch zu den Werken des Julius Caesar, Hannover 1938, S. 36 s.v. Caesarianus.

19 Ist diese Annahme richtig, so ergeben sich Konsequenzen für die Datierung des MkEv. Es muß dann, selbst wenn sein Autor noch nicht auf die Zerstörung Jerusalems zurückgeblickt haben sollte, nach 66 n.Chr. entstanden sein.

Literarisches Wachstum und theologische Diskussion
im Jona-Buch¹

Thomas Krüger - München

Das Buch Jona gehört zweifellos zu den besonders eindrucksvollen Texten des Alten Testaments. Lange Zeit haben v.a. die wunder- und märchenhaften Züge der Jona-Erzählung das Interesse der Leser und Interpreten auf sich gezogen.² Die neuere historisch-kritische Exegese geht demgegenüber davon aus, daß diese Elemente für die Aussage des Buches nicht von vorrangiger Bedeutung sind. Ihr Interpretations-Ansatz läßt sich mit Klaus Koch folgendermaßen umreißen: "Nicht Aufweis von Wundern ist das Anliegen, sondern Belehrung. Darüber sind sich die Exegeten heute einig. Unklar bleibt aber, wieweit der Erzähler bewußt märchenhaft darstellt, wieweit er das Ganze für tatsächlich passiert hält. Weiter ist umstritten, welche Art von Lehre er bezweckt."³

1 Probevorlesung vor der Evang.-Theol. Fakultät der Universität München am 22.2.1991; für den Druck um Anmerkungen erweitert.

2 Besonders der dreitägige Aufenthalt Jonas "im Bauch des Fisches" ist auf der einen Seite als Beweis für die Allmacht Gottes angesehen worden, auf der anderen als Illustration für die Unglaubwürdigkeit der Bibel (s. K. Koch, Die Profeten II: Babylonisch-persische Zeit, Stuttgart/ Berlin/ Köln/ Mainz 1980, 185). Er konnte rationalistisch erklärt werden als Rettung des Propheten durch ein Schiff namens "Großer Fisch" oder als dreitägiger Aufenthalt Jonas im Gasthaus "Zum Großen Fisch" in Jafo (s. E. Bickerman, Four Strange Books of the Bible: Jonah/ Daniel/ Koheleth/ Esther, New York 1985, 4). Oder er konnte psychoanalytisch gedeutet werden als Ausdruck der "Sehnsucht nach dem Aufenthalt im Mutterleib" (Koch, a.a.O. 187 mit Hinweis auf H. Fingert, "Psychoanalytical Study of the Minor Prophet Jonah," Psychoanalytical Review 41 [1954] 55-65).

3 Koch, a.a.O. (s. Anm. 2) 186.

I

Hinsichtlich der "Lehre" des Jona-Buchs, seines Themas und seiner Funktion, werden in der neueren Forschung i.W. drei Hypothesen vertreten:

Nach einer *ersten*, verbreiteten Deutung ist das zentrale Thema des Buches das Verhältnis von *Juden und Heiden*: Es stellt den eher negativ gezeichneten Jona als Repräsentanten Israels (bzw. des zeitgenössischen Judentums oder einer seiner Strömungen) den "heidnischen" Seeleuten und Ninivitem gegenüber, die im Kontrast zu Jona ausgesprochen wohlwollend dargestellt werden. Damit wendet es sich gegen Tendenzen zu einer "intoleranten" und "exklusivistischen" Haltung gegenüber der "heidnischen" Umwelt im zeitgenössischen Judentum. Diese Deutung des Jona-Buchs wird etwa von Wilhelm Rudolph, Otto Kaiser und Hans Walter Wolff vertreten.⁴

Nach einer *zweiten* Interpretation, die u.a. von Ronald E. Clements, Klaus Koch und Rolf Rendtorff vorgeschlagen wird,⁵ behandelt das Jona-Buch konzeptionelle Probleme der alttestamentlichen *Prophetie*: Welchen Sinn haben prophetische Gerichtsankündigungen, wenn sowohl auf Seiten der Menschen als auch auf Seiten Gottes die Möglichkeit einer "Umkehr" besteht? Indem das Jona-Buch vorführt, wie eine mit allem Nachdruck auf

4 W. Rudolph, Joel - Amos - Obadja - Jona, KAT XIII 2, Gütersloh 1971, 325f; O. Kaiser, "Wirklichkeit, Möglichkeit und Vorurteil; Ein Beitrag zum Verständnis des Buches Jona," *EvTh* 33 (1973), 91-103: 102f (vgl. Ders., *Einleitung in das Alte Testament*, Gütersloh 1984, 200f); H.W. Wolff, *Dodekapropheten 3: Obadja und Jona*, BK XIV 3, Neukirchen-Vluyn 1977, 64ff. Vgl. weiter z.B. M. Smith, *Palestinian Parties and Politics That Shaped the Old Testament*, New York/ London 1971, 159. 161; H. Witzernath, *Das Buch Jona*, ATS 6, St. Ottilien 1978, 95ff; G. Vanoni, *Das Buch Jona*, ATS 7, St. Ottilien 1978, 149ff; W.H. Schmidt, *Einführung in das Alte Testament*, Berlin/ New York 1979, 287f sowie P.R. Ackroyd, *Exile and Restoration*, London 1968, 244ff und S. Schreiner, "Das Buch Jona - ein kritisches Resümee der Geschichte Israels," *ThVer* 9 (1977) 37-45.

5 R.E. Clements, "The Purpose of the Book of Jonah," *Congress Volume Edinburgh 1974*, SVT 28, Leiden 1975, 16-28; K. Koch, *Die Profeten II* (s. Anm. 2), 187f; R. Rendtorff, *Das Alte Testament; Eine Einführung*, Neukirchen-Vluyn 1983, 238f. Vgl. auch A. Berlin, "A Rejoinder to John A. Miles, Jr., with some Observations on the Nature of Prophecy," *JQR* 65 (1975/ 76) 227-235.

Jahwe zurückgeführte, unbedingte Unheilsankündigung gegen Ninive aufgrund der "Umkehr" Ninives von Jahwe selbst wieder zurückgenommen wird, zeigt es, daß auch scheinbar "unerfüllte" Prophezeiungen "wahr" sein können - und legt zugleich eine Rezeption von Unheilsprophezeiungen als Aufforderungen zur "Umkehr" nahe. Daß es sich bei Ninive um eine "heidnische" Stadt handelt, wäre nach diesem Verständnis des Textes eher nebensächlich.

Nach einer dritten Gruppe von Interpretationen schließlich verfolgt das Jona-Buch mehr "theoretische" Interessen: Es zielt auf eine "dogmatische" Klärung der Eigenschaften Gottes, insbesondere seiner Schöpfer-Macht (1,9), seines "Mitleids" mit seinen Geschöpfen (4,11) und seiner daraus resultierenden Freiheit, von ihm angekündigtes Unheil zurückzunehmen (4,2) (Ludwig Schmidt). Oder es behandelt die "Theodizee"-Frage (Terence E. Fretheim) bzw. noch allgemeiner die "philosophische" Frage nach der Gerechtigkeit (Étan Levine).⁶

Zweifellos gibt es für jede dieser Interpretationen Anhaltspunkte am Text. Jonathan Magonet hat daraus den Schluß gezogen, das Jona-Buch behandle nicht nur ein Thema, sondern eine ganze Reihe von Themen, und überlasse es dem Leser, den Text von seinen eigenen übergeordneten Fragestellungen und Interessen her zu interpretieren. So gebe es eine Mehrzahl möglicher Deutungen des Textes, ohne daß eine davon die "richtige" sein müsse.⁷ Bevor man das Jona-Buch als einen derart "offenen"

6 L. Schmidt, "De Deo"; Studien zur Literarkritik und Theologie des Buches Jona, des Gesprächs zwischen Abraham und Jahwe in Gen 18,22ff. und von Hi 1, BZAW 143, Berlin/ New York 1976, 124ff; T.E. Fretheim, "Jonah and Theodicy," ZAW 90 (1978) 227-237; É. Levine, "Jonah as a Philosophical Book," ZAW 96 (1984) 235-245.

7 J. Magonet, Form and Meaning; Studies in Literary Techniques in the Book of Jonah, BET 2, Bern/ Frankfurt a.M. 1976, 112: "Different emphasis on any single element or group of elements can result in quite different readings ... no single reading is the 'true' one". In seiner "Analysis of Themes" (85ff) nennt Magonet "four main sets of contrasting ideas": "i. Knowledge of God/ Disobedience of God. ii. Particularism/ Universalism. iii. Traditional Teaching/ New Experience. iv. The Power of God/ The Freedom of Man" (90).

Text interpretiert, sollte man jedoch prüfen, in welcher Weise die hier angesprochenen Themen miteinander verknüpft sind.⁸

Daß zwischen den Themen "Juden und Heiden", "Prophetie und Umkehr" und "Eigenschaften Gottes" ein sachlicher und traditions-geschichtlicher Zusammenhang besteht, hat Jörg Jeremias in seiner Untersuchung über "die Reue Gottes" gezeigt: Nach Jeremias "ist die Selbstbeherrschung Jahwes", seine Freiheit, angekündigtes Unheil zurückzunehmen, von der im Jona-Buch in 3,9-10 und 4,2 die Rede ist, "ein Begriff der klassischen Prophetie Israels".⁹ Er wurde in exilischer und nachexilischer Zeit aufgenommen zur "Neudeutung klassisch-prophetischer Unheilsverkündigung", die nun "nicht mehr als gültige *Ansage* der Zukunft begriffen wurde, sondern als *Warnung*, die Israel zur *Umkehr* bewegen sollte".¹⁰ Das Jona-Buch setzt nach Jeremias diese konzeptionelle Entwicklung bereits voraus; seine spezifische Pointe besteht darin, daß es - im Gegensatz zum Buch Joel - "Jahwes Verschonungswillen" auch für die "*Heiden*" gelten läßt.¹¹

Die Untersuchung von Jörg Jeremias macht den argumentativen Zusammenhang der Themen "Juden und Heiden", "Unheilsprophetie und Umkehr" und "Eigenschaften Gottes" im *vorliegenden* Jona-Buch in *traditionsgeschichtlicher* Perspektive deutlich.¹² Im Folgenden möchte ich ergänzend dazu noch etwas genauer nach der *literarischen* Verknüpfung dieser Themen im Text des Jona-Buchs fragen. Meine These ist, daß die thematische Komplexität und Mehrdeutigkeit des Textes auf ein literarisches Wachstum zurückzuführen ist, in dessen Verlauf seine "Lehre" sukzessive weiterentwickelt und neu akzentuiert wurde, in kritischer Dis-

8 Vgl. Kaisers (Wirklichkeit [s. Anm. 4], 102) Hinweis, daß "Nebenmotive unentbehrlich, Konklusionen ohne Prämissen unmöglich sind".

9 J. Jeremias, *Die Reue Gottes; Aspekte alttestamentlicher Gottesvorstellung*, Biblische Studien 65, Neukirchen-Vluyn 1975, 111.

10 A.a.O. 112 (Hervorhebungen T.K.).

11 A.a.O. 113 (vgl. 97).

12 Vgl. etwa auch F.W. Golka, "Divine Repentance; A Commentary on the Book of Jonah," in: G.A.F. Knight/ F.W. Golka, *Revelation of God; A Commentary on the Books of The Song of Songs and Jonah*, International Theological Commentary, Grand Rapids/ Edinburgh 1988, 125ff.

kussion mit anderen Texten und Konzeptionen des Alten Testaments.

II

Anders als noch vor 100 Jahren wird das Jona-Buch heute gewöhnlich als literarisch einheitlicher Text betrachtet.¹³ Spannungen und Brüche in der Jona-Erzählung werden meist überlieferungsgeschichtlich und/oder stilistisch erklärt: Der Verfasser habe auf verschiedene "Stoffe" oder "Motive" zurückgegriffen und die Logik des Handlungsablaufs seinen "theologischen" Aussageabsichten untergeordnet.¹⁴ Nur der "Jona-Psaln" in Kap.2 wird häufiger als sekundärer Einschub ausgeschieden.¹⁵ Hypothesen über ein umfänglicheres literarisches Wachstum des Textes haben in der neueren Forschung v.a. Ludwig Schmidt und Peter Weimar entwickelt.¹⁶

Es ist hier nicht möglich, die literarkritischen Beobachtungen und Schlußfolgerungen von Schmidt und Weimar im Einzelnen kritisch zu würdigen. Mein eigener Vorschlag der Rekonstruktion

13 S. z.B. Schmidt, "De Deo" (s. Anm. 6), 12ff; H.-J. Zobel, TRE 17, 230f. Vgl. den Überblick über ältere literarkritische Hypothesen bei J.A. Bewer, "A Critical and Exegetical Commentary on Jonah," in: H.G. Mitchell/ J.M.P. Smith/ J.A. Bewer, A Critical and Exegetical Commentary on Haggai, Zechariah, Malachi and Jonah, ICC, Edinburgh (1912) 1961, 13ff.

14 Vgl. jüngst wieder J.M. Sasson, Jonah; A New Translation with Introduction, Commentary, and Interpretation, AB 24B, New York 1990, 16ff sowie bes. G.H. Cohn, Das Buch Jona im Lichte der biblischen Erzählkunst, Studia Semitica Neerlandica 12, Assen 1969; Magonet, Form and Meaning (s. Anm. 7), 13ff. 35ff; N. Lohfink, "Jona ging zur Stadt hinaus (Jon 4,5)," BZ NF 5 (1961) 185-203.

15 So z.B. auch Witzenrath, Jona (s. Anm. 4), 9; Vanoni, Jona (s. Anm. 4), 28ff.

16 Schmidt, "De Deo" (s. Anm. 6), 4ff (Zusammenfassung: 124ff); P. Weimar, "Literarische Kritik und Literarkritik; Unzeitgemäße Beobachtungen zu Jon 1,4-16," in: L. Ruppert/ P. Weimar/ E. Zenger (Hg.), Kündler des Wortes (FS J. Schreiner), Würzburg 1982, 217-235; Ders., "Jon 2,1-11; Jonapsalm und Jonaerzählung," BZ NF 28 (1984) 43-68; Ders., "Jon 4,5; Beobachtungen zur Entstehung der Jonaerzählung," BN 18 (1982) 86-109; s. die Tabelle im Anhang. Vgl. ferner E. Nielsen, "Le message primitif du livre de Jonas," in: Law, History and Tradition; Selected Essays by E. Nielsen; Issued by friends and colleagues, Kobenhavn 1983, 169-179: 175f (= RHPHr 59 [1979] 499-507), der folgenden "récit primitif du livre de Jonas" rekonstruiert: 1,1-2 - 3,1-4 - 4,5 - 3,5 - 3,10 - 4,1-2a - 4,3a^b.4 - 4,8.9a.

eines literarischen Wachstums im Jona-Buch¹⁷ versucht, neben literarkritisch relevanten Einzelbeobachtungen an der "Oberfläche" des Textes dessen narrative "Tiefen-Struktur" stärker zu berücksichtigen.¹⁸

Schon bei einer ersten Lektüre des Jona-Buchs fällt auf, daß hier mehrere Erzählstränge ineinander verwoben sind. Im ersten Hauptteil des Buches ist deutlich ein Hauptfaden der Erzählung zu erkennen, der von 1,1 bis 3,3/4 reicht: Mit Jonas anfänglicher Weigerung, den Auftrag Jahwes zu erfüllen, wird ein Spannungsbogen aufgebaut, der bis zur schließlichen Erfüllung des Auftrags durch Jona reicht. Hauptakteure dieses Erzählfadens sind Jona und Jahwe, der durch einen Sturm die Flucht Jonas vereitelt, ihn durch einen Fisch aus dem Meer rettet und ihn erneut beauftragt.

Eingewoben in diesen erzählerischen Hauptfaden ist in Kap.1 eine Geschichte der "Rettung" und "Bekehrung" der Seeleute, mit denen Jona unterwegs ist, und die durch den eigentlich ihm geltenden Sturm in Todesgefahr geraten: Während sie in ihrer Not anfänglich "ein jeder zu seinem Gott" schreien (V.5), rufen sie am Ende Jahwe an (V.14) und verehren ihn nach erfolgter Rettung mit Opfern und Gelübden (V.16). Diese Nebenlinie der Jona-Erzählung ist für den Fortgang ihres Hauptfadens entbehrlich. Für ihn sind die Seeleute nur insofern funktional, als sie Jona ins Meer befördern.

Mehrere Indizien an der "Text-Oberfläche" deuten nun darauf hin, daß dieser Nebenfaden der Erzählung erst nachträglich mit ihrem Hauptfaden verwoben wurde. So unterbricht V.5b den Fortgang der Erzählung mit Verben in der Progreßform (wajjiqtol) durch eine "Nachholung", die im Hebräischen durch Voranstellung des Subjekts vor ein perfektisches Verb (w-x-qatal) markiert

17 Vgl. die Übersetzung im Anhang.

18 Vgl. Clements, Purpose (s. Anm. 5), 20: "we must see that this is a story which should be viewed as a whole in which the action is of primary significance." Daß "the purpose of the book is straightforward, and that it lies evident within the narrative which we have," wie Clements (ebd.) meint, erscheint mir jedoch aufgrund der im Folgenden aufzuzeigenden narrativen Komplexität des Textes fraglich.

ist: "Jona aber war ins Unterste des Bootes hinuntergestiegen (w^jwⁿh jrd ...)". Dabei wechselt zugleich die Terminologie: Das "Schiff" heißt nun nicht mehr wie in V.3-5a (3x) (h)'n^jh, sondern h^sp^jn^h. Der "Kapitän" des Schiffes (rb h^hb^l) tritt in V.6 ebenso unvermittelt in Erscheinung, wie er danach wieder aus der Erzählung verschwindet. Seine Aufforderung an Jona, seinen Gott anzurufen, bleibt unbeantwortet. V.7 berichtet wieder im Plural von Aktionen der Seeleute und schließt bruchlos an V.5a an. Das hier erzählte Losverfahren scheint überdies voraussetzen, daß sich Jona im Gegensatz zur Darstellung von V.5b-6 an Deck des Schiffes befindet. All dies spricht m.E. dafür, daß in V.5b-6 ein sekundärer Einschub vorliegt.¹⁹

Eine ganze Reihe von charakteristischen Eigentümlichkeiten dieses Einschubs kehrt dann aber in V.10-14 wieder: Wie der Kapitän in V.6 stellen in V.10 die Seeleute Jona eine vorwurfsvolle Frage. Der Kontrast zwischen den eifrig um ihre Rettung bemühten Seeleuten und dem schlafenden Jona in V.5 wiederholt sich in V.11-13 in gesteigerter Form: Jona will ins Meer geworfen werden - die Seeleute wollen ihn retten. Wozu der Kapitän in V.6 Jona - offenbar vergeblich - auffordert, das tun die Seeleute selbst in V.14: Sie rufen Jahwe an, sie vor dem Tode zu retten. Daß in V.10-14 terminologisch nicht mehr wie in V.5a von "den Seeleuten" (h^ml^hj^m) die Rede ist, sondern unbestimmter von "den Männern" (h'n^sj^m), könnte ein weiteres

19 So auch Weimar, Kritik (s. Anm. 16), 227 (vgl. bereits W. Böhme, "Die Composition des Buches Jona," ZAW 7 [1887] 224-284: 227f; H. Schmidt, "Die Komposition des Buches Jona," ZAW 25 [1905] 285-310: 293f). Dagegen erscheint mir eine Ausscheidung von 1,4a^a und 1,5a^{az} (so Weimar, Kritik, 226f) nicht angezeigt. Zur Abfolge Handlung Jahwes - Resultat (mit w^jh^j) in 1,4a vgl. 2,1 (von Weimar, Jon 2 [s. Anm. 16], 49 nicht beanstandet!). Ob 1,5a^{az} "durch das - trotz Referenzidentität - neue Subjekt 'J' aus der Folge der drei Aussagen (scil. in 1,5a) herausgehoben ist" (Weimar, Kritik, 226), erscheint fraglich (vgl. 1,7; 3,8). Daß 1,5a^{az} "betont eine theologische Perspektive einträgt" (Weimar, ebd.), gilt erst in Verbindung mit den (sekundären) Aussagen 1,6b und 14 (sowie 1,10a^a. 16). Ebensogut möglich - und m.E. aufgrund der terminologischen Variation Z'Q (1,5a) - QR' (1,6. 14) wahrscheinlicher - ist, daß 1,5a^{az} als Bestandteil des Grundtextes den Anknüpfungspunkt für die Eintragung einer "theologischen Perspektive" in den folgenden Bearbeitungen gebildet hat.

Indiz dafür sein, daß diese Verse zusammen mit V.5b-6 einer sekundären Bearbeitungsschicht in Jon 1 zugehören.²⁰

Hinweise für ein weiteres literarisches Wachstum des Textes liegen in V.8-10 vor: Nachdem die Seeleute in V.7 Jona als den für das Unwetter Verantwortlichen ausgelost haben, wirkt ihre ausführliche Erkundigung nach seiner Identität in Anbetracht der akuten Bedrängnis doch recht künstlich - zumal V.3 die Annahme mindestens nahelegt, und V.10b^a ausdrücklich feststellt, daß sie bereits wußten, daß Jona auf der Flucht vor Jahwe war. Ihre Frage an Jona, "um wessentwillen uns dieses Unglück trifft" (V.8a^b: *b'sr lmj-hr'h hz't lnw*), wirkt überflüssig, nachdem eben diese Frage (V.7a^b: *bšlmj hr'h hz't lnw*) in V.7 bereits durch Losentscheid beantwortet ist. Das spricht dafür, daß V.8 dazu dient, das "Bekenntnis" Jonas zu Jahwe in V.9 nachträglich in den vorgegebenen Kontext einzubinden. Dieselbe Funktion dürfte der nachklappende Satz "denn er hatte es ihnen mitgeteilt" (V.10b^b: *kj hgjd lhm*) am Ende von V.10 haben, der auf die Aufforderung von V.8a: "teile uns doch mit ..." (*hgjdh-n' lnw*) zurückverweist. Da V.10b^b an den bereits einer sekundären Erweiterung zugewiesenen V.10b^a anknüpft, muß es sich hier um einen tertiären Textzuwachs handeln.²¹

20 Dagegen beläßt Weimar, Kritik (s. Anm. 16), 228f in V.10-14 V.11a und 12 im Grundtext. Das auffällige Nebeneinander der beiden Fragen in V.10a^b und 11a^a kann jedoch ebenso wie die Unterbrechung der Abfolge von V.12 und 15 durch V.13-14 auf das Interesse des Bearbeiters zurückgehen, Motive aus V.4-6 (in der von ihm produzierten Gestalt) wieder aufzunehmen (vorwurfsvolle Frage an Jona; Kontrast zwischen dem "lebensmüden" Jona und den "lebenswilligen" Seeleuten). Zudem dient der Dialog in V.11-12 offenbar (ebenso wie V.14) der "Ent-Schuldigung" der Seeleute, was der Tendenz zu ihrer positiven Zeichnung (im Kontrast zu Jona) in der ersten Bearbeitungsschicht entspricht.

21 Vgl. Weimar, Kritik (s. Anm. 16), 227f, der V.8a (+10) der ersten, V.8b-9 der zweiten Bearbeitung zuweist. Gegen Weimar dürfte jedoch die doppelte Begründung in V.10b (*kj-jd'w h'nšjm ... kj hgjd lhm*)^b schwerlich auf eine Hand zurückgehen (weshalb V.10b^b häufig - neben V.8a^a - als Glosse ausgeschieden wird, s. BHS). Ordnet man aber V.10b^b der zweiten Bearbeitung zu, kann dieser schon V.8a^a zugehören, auf den V.10b^b zurückverweist (vgl. Lohfink, Jona ging zur Stadt hinaus [s. Anm. 14], 193 Anm.31; s. Weimar, Kritik, 234 Anm.40). Eine "Konkurrenz" zwischen V.8a^a und "den nachfolgenden beiden Doppelfragen" in V.8b (Weimar, Kritik, 227) besteht nicht, wenn man

Dieser zweiten Bearbeitungsschicht in Jon 1 dürften nun auch noch V.10a^a ("da fürchteten sich die Männer mit großer Furcht") und V.16 ("da fürchteten die Männer mit großer Furcht Jahwe ...") zuzurechnen sein: Jonas Bekenntnis zur "Jahwe-Furcht" (V.9) versetzt die Männer zunächst in "große Furcht" (V.10a^a) und führt sie schließlich selbst zur "Jahwe-Furcht", die ihren Ausdruck findet in Opfern und Gelübden (V.16). In dem nach Ausscheidung der beiden Bearbeitungsschichten in Jon 1 verbleibenden Grundtext schließt 1,7 ebenso bruchlos an 1,5a an wie 1,15 an 1,7 und 2,1 an 1,15.²²

Daß in Kap.2 das Gebet Jonas (V.3-10) nachträglich in den vorliegenden Kontext eingeschaltet ist, wird häufig angenommen. Es rekapituliert den Hauptfaden der Jona-Erzählung im Kontext und interpretiert ihn als Rettung Jonas vor dem Ertrinken durch Jahwe. Dabei wird jedoch völlig ausgeblendet, daß Jona durch eigenes Verschulden in Todesgefahr geraten ist; und Jonas Betonung seiner eigenen Frömmigkeit in Abgrenzung zu den "Götzendienern" (V.9f) steht in krassem Gegensatz zu dem in Kap.1 Berichteten.²³ Da in 2,1 und 11 zur Bezeichnung des "Fisches" dreimal das Maskulinum (*h*)*dg* gebraucht ist, in V.2

V.8a^b in dem Sinne versteht, daß die Seeleute wissen wollen, wer *derjenige* ist, um dessentwillen sie (laut Losentscheid: V.7) das Unglück trifft.

22 Zur Unterbrechung der Abfolge von 1,15 und 2,1 durch 1,16 s. Weimar, Kritik (s. Anm. 16), 229 (mit Anm.44). Weimars (a.a.O. 229) Zuweisung von 1,14(a)^b zur zweiten Bearbeitung resultiert aus seinem Verständnis dieses Halbverses als "generelle Aussage ... über Jahwe", die "aus dem Erzählzusammenhang herausfällt" (ebd.). Ebensogut möglich - und im Kontext m.E. näherliegend - ist es jedoch, V.14b als Rückverweis auf das hinter Sturm (1,4) und Losentscheid (1,7) stehende Handeln Jahwes zu beziehen (was nicht ausschließt, daß V.14b im Lichte des - tertiären - V.9b dann *auch* als "generelle Aussage über Jahwe" gelesen werden konnte).

23 Vgl. Weimar, Jon 2 (s. Anm. 16), 46ff. Da die Notschilderung im Gebet Jonas - bes. in V.4 und 6 - gleichwohl deutliche Bezüge zur Erzählung im Kontext aufweist, ist eher anzunehmen, daß der "Jona-Psalm" mit Rückgriff auf Motive und Formulierungen vorliegender Psalmen auf den vorgegebenen Kontext hin konzipiert ist (vgl. Kaiser, Einleitung [s. Anm. 4], 200 mit Anm.3 zum "Musivstil" des Textes), als daß er als bereits fertig vorliegendes Versatzstück vom Verfasser (oder einem Bearbeiter) aufgenommen wurde (so z.B. A.S. van der Woude, Jona/ Nahum, De Prediking van het Oude Testament, Nijkerk 1978, 11: "uit andere bron overgenomen").

dagegen das Femininum *hdgh*, ist wahrscheinlich auch der Einleitungs-Vers 2,2 als sekundär zu betrachten.²⁴

Ein Indiz dafür, daß 2,2-10 seinerseits mehrschichtig ist, liegt in der Unterbrechung der Schilderung des Ertrinkens in V.4 und 6 durch V.5 vor. Das hier eingeschobene Motiv der Verzweiflung des Beters wird ebenso wie der Hinweis auf den Tempel in V.8 wieder aufgenommen. Während in V.3-4 und 6-7 die Rettung des Beters aus Todesgefahr im Mittelpunkt steht, ist es in V.5 und 8 seine Erinnerung an und Rückwendung zu Jahwe in der Not. Um die religiöse Bindung an Jahwe im Gegensatz zum "Götzendienst" geht es aber auch in V.9-10. Da in V.3-4 und 6-7 ebenso wie in der ersten Bearbeitungsschicht in Kap.1 von der Rettung vom Tode (V.7) als Folge der Anrufung Jahwes (V.3) die Rede ist (vgl. 1,6. 14), und V.10 die Stichwörter "opfern" und "Gelübde" aus 1,16 aufnimmt, der zur zweiten Bearbeitungsschicht in Kap.1 gehört, liegt es nahe, mit einer Fortsetzung der in Jon 1 identifizierten doppelten Bearbeitung in Kap.2 zu rechnen.²⁵

In Kap.3²⁶ zeigt der Abschnitt V.6-10 eine Reihe von Auffälligkeiten, die auf eine nachträgliche Einfügung hindeuten: Die

24 Vgl. Schmidt, "De Deo" (s. Anm. 6), 56; Weimar, Jon 2 (s. Anm. 16), 48f.
25 Mein Vorschlag einer literarkritischen Analyse von Jon 2,2-10 stimmt hinsichtlich der inhaltlichen Beobachtungen i.W. mit dem von Weimar (Jon 2 [s. Anm. 16], 57ff) überein. Die formalen und stilistischen Kriterien, die Weimar zu seiner abweichenden Aufteilung der Bearbeitungsschichten führen (1: V.2-3a^a. 3b-4a^a [ohne *mšwlh*]. 7b - 2: V.3a^b. 4b-7a. 8-10), können hier nicht im Einzelnen diskutiert werden. Zu wenig berücksichtigt werden bei Weimar m.E. die sprachlichen und motivischen Bezüge zwischen Jon 2,2-10 und den beiden Bearbeitungsschichten in Kap.1 und 3-4 (vgl. z.B. 2,3a^b: *qr'tj* ... 'l-jhwh ... mit 1,6b: *qr' 'l-'lhjk*; 1,14: *wjqr'w 'l-jhwh* und 3,8: *wjqr'w 'l-'lhjm* [erste Bearbeitung]). - In 2,4a^a dürfte *mšwlh* als Glosse zu streichen sein (s. BHS).

26 Gegen Schmidt, "De Deo" (s. Anm. 6), 26 und Weimar, Jon 4,5 (s. Anm. 16), 101 mit Anm.60 (vgl. bereits C. Kuhl, "Die 'Wiederaufnahme' - Ein literarkritisches Prinzip?" ZAW 64 [1952] 1-11: 10) erscheint mir eine literarkritische Ausscheidung von 3,1-2 nicht geraten. Zur Funktion dieser Wiederholung von 1,1-2 für die Konzeption des "Wortes Jahwes" in der Grundschrift des Textes s.u. III.1. Ob 3,3b-4a als "Nachholung" zu betrachten ist, die den Erzählzusammenhang von V.3a und 4b (vgl. 1,2) unterbricht (so Weimar, a.a.O. 93 mit Anm.31), erscheint mir fraglich. Im Kontext ist 3,3b (*wjnwh hjth 'jr-gdwlh*) mit 4,11a (... 'l-njnwh h'jr hgdwlh) und 3,4a (*wjhl jwnh lbw' b'jr* ...) mit 4,5a (*wjg' jwnh mn-h'jr* ...) verbunden, die auch von Weimar der Grundschrift zugerechnet werden.

Ausrufung einer Fasten- und Bußzeit durch den König von Ninive wirkt nach dem in V.5 bereits berichteten Verhalten der Niniviter verspätet. Das Thema "Umkehr", das in V.8-10 im Vordergrund steht, wird im Fortgang des Textes nicht wieder aufgenommen. Wenn Jahwe in 4,11 bei der abschließenden Begründung seines "Mitleids" mit Ninive darauf hinweist, daß dessen Bewohner "zwischen rechts und links nicht (zu unterscheiden) wissen", scheint dies vielmehr in Spannung zu stehen zur Motivierung der "Reue" Gottes durch die "Umkehr" der Niniviter in 3,6-10. Da hier erneut das "Rufen zu Gott" mit der (unsicheren) Hoffnung auf Rettung vor dem Tode verbunden ist, liegt wahrscheinlich wieder ein Einschub vor, der der ersten Bearbeitungsschicht des Jona-Buchs zuzuweisen ist. Dabei wird mit dem "König" ein Repräsentant der Niniviter eingeführt, der an den "Kapitän" als Repräsentant der Seeleute in Kap.1 erinnert.²⁷

In Kap.4 fällt schließlich die eigentümlich zwiespältige Reaktion Jonas auf das in Kap.3 Berichtete auf: Einerseits zeigt Jona "großen Mißmut" und Zorn (V.1) und will sterben (V.3). Damit reagiert er offenbar auf die Verschonung Ninives durch Jahwe, von der 3,10 berichtete. Andererseits läßt er sich östlich der Stadt nieder und wartet ab, was in bzw. mit ihr geschieht (4,5). Dieses Verhalten ist nach 3,10 schwer verständlich; dagegen würde es bruchlos an 3,5 anschließen. So ist mit einer Fortsetzung der in 3,6 einsetzenden ersten Bearbeitung bis 4,4 zu rechnen.²⁸

27 Zum sekundären Charakter von 3,6-10(a) vgl. Weimar, Jon 4,5 (s. Anm. 16), 95ff. Daß V.10b zum Grundbestand (a.a.O. 108) und 3,9 zu einer zweiten Bearbeitungsschicht (so Weimar, Jon 2 [s. Anm. 16], 68 Anm.96) gehören, ist von Weimar, wenn ich recht sehe, (noch) nicht näher begründet worden. Für die Zugehörigkeit von 3,9 zur ersten Bearbeitungsschicht spricht m.E. die Nähe der Formulierung (*mj-jwd^c jšwb wnhm h'lhjm ... wl' n'bd*) zu 1,6b (*'wlj jt^cšt h'lhjm lnw wl' n'bd*). Die Annahme, 4,5a folge ursprünglich auf 3,10b (Weimar, Jon 4,5, 106) setzt die Ausscheidung des gesamten Halbverses 4,5b voraus. A.a.O. 87ff begründet Weimar aber nur den sekundären Charakter von 4,5b^a. V.5b^b ist jedoch als Bestandteil der Grundschrift leichter verständlich als als spätere Ergänzung (s.u. III.1.).

28 So - abgesehen von der Beurteilung von 3,10b und 4,5b^b (s.o.) - i.W. auch Weimar, Jon 4,5 (s. Anm. 16), 91. Scheidet man nur 4,2-4 aus (so

Ebenso zwiespältig wie die Reaktion Jonas auf das Geschehen in Ninive ist aber auch die folgende "Rizinus-Episode": Sie bereitet zum einen 4,11 vor, der als Antwort auf Jonas Frage nach der Zukunft der Stadt in V.5 gelesen werden kann. Auf der anderen Seite bearbeitet sie den "Mißmut" und "Zorn" Jonas und seinen Todeswunsch und mündet in eine Wiederholung der Frage Gottes nach der Berechtigung seines Zorns aus 4,4 in 4,9. Angesichts der auffälligen Doppelung in der Zweckbestimmung des Rizinus in V.6a dürfte dies als eine sekundäre Neuakzentuierung der "Rizinus-Episode" zu betrachten sein, die in V.6a^b und V.8b-9 relativ leicht vom Grundtext abgehoben werden kann. Im Kontext dieser mit 3,6-10 verbundenen Neuinterpretation kann 4,11 dann nicht nur als Aussage über die Zukunft Ninives verstanden werden, sondern auch als Begründung der - jetzt bereits feststehenden - Verschonung der Stadt durch Jahwe.²⁹

Auf das Vorliegen einer zweiten Bearbeitung in Kap.4 deutet neben der durch den Bau einer "Laubhütte" in V.5b^a bewirkten Doppelung des "Sich-Niederlassens" Jonas in V.5 die Spannung zwischen Jonas Bekenntnis zu Jahwe als "gnädigem und gütigem Gott" in V.2 und seiner Verärgerung über Jahwes gnädiges Verfahren mit Ninive in V.1: Konnte der Zorn Jonas in V.1 gleichermaßen auf das Verhalten Jahwes wie auf die Rettung Ninives bezogen werden, wird er durch V.2 auf die Rettung Ninives zugespitzt: Daß Jahwe grundsätzlich bereit ist, angekündigtes

Schmidt, "De Deo" [s. Anm. 6], 27ff), bleibt die Spannung zwischen V.1 und V.5(b^b) bestehen. (Schmidt, a.a.O. 29 streicht deshalb V.5b ganz, dagegen s. jedoch oben).

29 Zur Ausscheidung von 4,6a^b vgl. Weimar, Jon 4,5 (s. Anm. 16), 90 und Schmidt, "De Deo" (s. Anm. 6), 29f; zum sekundären Charakter von 4,9 und seinen Beziehungen zu 4,4 Weimar, a.a.O. 106. Zwischen V.8b und 9b besteht m.E. keine Konkurrenz (so Weimar, ebd.), sondern ein Zusammenhang beabsichtigter Steigerung: Jona beharrt auch angesichts der (erneuten) Anfrage Jahwes auf seinem Todeswunsch. Zudem entspricht V.8b inhaltlich V.3 (= erste Bearbeitung). Gegen die Ausscheidung von V.8a² (so Weimar, a.a.O. 89 Anm.16) spricht, daß der "Ostwind" als funktionales Element der "Rizinus-Episode" in der Grundschrift erklärbar ist (s.u. III.1.). Die Ausscheidung von *šmḥh gdwlh* in V.6b ist bei Weimar (a.a.O. 90 Anm.23) mit dem Hinweis auf die analogen Formulierungen in 1,10. 16 (*jr'h gdwlh*) und 4,1 (*r'h gdwlh*) nur schwach begründet.

Unheil zurückzunehmen, hat Jona bereits "gewußt"! Da 4,2 ebenso wie 1,9 und 2,9f eine "bekenntnis"-artige "theologische" Aussage formuliert, und mit der "Laubhütte" in 4,5b^a vielleicht ebenso wie in 1,16 und 2,10 (Opfer, Gelübde) und 2,5 und 8 (Tempel) auf Elemente der "religiösen Praxis" angespielt wird, dürften hier erneut Ergänzungen der zweiten Bearbeitung des Jona-Buchs vorliegen - wobei deren Anteil in 4,2f aufgrund der Struktur der "Textoberfläche" genauer mit V.2a^{a2}-3a^a abzugrenzen sein wird.³⁰

Die Annahme eines dreistufigen literarischen Wachstums des Jona-Buchs bleibt natürlich hypothetisch. Sie würde aber die Komplexität der Erzählung, die Spannungen und Brüche im Text und die daraus resultierende Mehrdeutigkeit seines Themas und seiner "Lehre" erklärbar machen. Für das *Verständnis* des Textes trägt diese literarkritische *Erklärung* jedoch nur dann etwas aus, wenn sie die theologische *Diskussion* erkennbar macht, die sich im Wachstum des Textes niedergeschlagen hat. Diese Diskussion möchte ich nun im Durchgang durch die drei hypothetisch rekonstruierten literarischen Schichten des Jona-Buchs aufzeigen. Dabei muß ich mich hier auf die großen Linien beschränken.

III

1. Die *Grundschrift* des Jona-Buchs erzählt in ihrem ersten Teil (1,1-3,4^{*}), wie sich das "Wort Jahwes" gegen Jona durchsetzt. Durch die sog. "Wortereignisformel" in 1,1 (wjhj dbr-jhwh 'l-jwnh bn-'mtj l'mr) wird das "Wort Jahwes" als

30 Zu V.2a^{a1} (wjtpll 'l-jhwh wj'mr 'nh jhwh) vgl. 2,2f (wjtpll jwnh 'l-jhwh ... wj'mr ...) und 1,14 ('nh jhwh), die beide der ersten Bearbeitung zugewiesen wurden. An V.2a^{a1} kann V.3a^b bruchlos anschließen. Daß V.2b^{a2b} tertiär ist, nimmt auch Weimar, *Jon* 2_b (s. Anm. 16), 68 Anm.96 an. V.2a^{a1} ist aber enger mit V.2b als mit V.3(a^b) verbunden. Die Ausscheidung von V.10b und 11b^{a2b} ist bei Weimar (*Jon* 4,5 [s. Anm. 16], 107 Anm.75) nur schwach begründet. Die Erwähnung des "Viehs" in V.11b^b muß nicht 3,8 voraussetzen; sie kann ebensogut umgekehrt Anlaß zu seiner Erwähnung in 3,8 gewesen sein. Gegen Schmidt, "De Deo" (s. Anm. 6), 18ff erlaubt m.E. der Wechsel der Gottesbezeichnungen in Kap.3-4 (vgl. dazu auch K. Almbldh, *Studies in the Book of Jonah*, Acta Universitatis Upsaliensis; *Studia Semitica Upsaliensia* 7, Uppsala 1986, 32ff) keine literarkritischen Rückschlüsse. Vgl. den Versuch einer Erklärung unten III.1.

Initiator des folgenden Geschehens eingeführt. Mit seiner Flucht nach Tarschisch macht sich Jona zum Opponenten des Wortes Jahwes. Wenn Jahwe auf Jonas Opposition damit reagiert, daß er einen Sturm aufs Meer wirft, der dazu führt, daß Jona über Bord geht, könnte die Geschichte damit bereits zu Ende sein: Der Widerstand Jonas gegen das Wort Jahwes zieht seinen Tod als Strafe nach sich. Eben dies widerfährt in den Prophetenerzählungen von 1 Kön 13,8ff und 1 Kön 20,35f Propheten, die sich dem "Wort Jahwes" (13,9.17; 20,35) widersetzen.

Während diese Propheten aber jeweils durch einen Löwen getötet werden, wird Jona von einem Fisch verschlungen - und gerettet. Erneut ergeht das "Wort Jahwes" an ihn (3,1), und diesmal handelt Jona "dem Worte Jahwes entsprechend" (*kdbr jhwh*: V.3a): Er geht nach Ninive und ruft dort genau das, was Jahwe ihm "sagt" (*'šr 'nkj dbr 'ljk*: V.2b): "Noch 40 Tage, und Ninive ist zerstört!" (V.4b). Damit ist der zu Beginn des Textes mit Jonas Opposition gegen das Wort Jahwes aufgebaute Spannungsbogen ans Ziel gekommen: Das "Wort Jahwes" hat sich gegen Jona durchgesetzt!

Mit der Reaktion der Niniviter auf das Auftreten Jonas in 3,5 wird aber sofort wieder neue Spannung aufgebaut. Ihr Verhalten ist eigentümlich ambivalent: Indem sie ein Fasten ausrufen und Säcke anziehen, zeigen sie, daß sie "die angedrohte Gefahr genauso ernst" nehmen "wie eine schon eingetretene" (H.W.Wolff³¹); sie rechnen also damit, daß die Ankündigung in Erfüllung geht. Durch die Vorwegnahme der Folgen des angekündigten Unheils in Trauer und Fasten versuchen sie nun aber zugleich, dieses Unheil doch noch abzuwenden: Sie "vertrauen auf Gott" (*wj'mjnw ... b'lhjm*),³² d.h. sie gehen davon aus, daß hinter dem Wort Jonas ein Gott steht, der seine Ankündigung wahr machen, sie aber auch zurücknehmen kann. Damit stellt sich nun - zumal nach dem Bericht über die Durchsetzung des Wortes Jahwes gegen Jona in 1,1-3,4* - die Frage, ob und wie

31 Wolff, Jona (s. Anm. 4), 125.

32 Vgl. H.Wildberger, THAT I, 187ff.

sich das Wort Jahwes gegen Ninive durchsetzen wird. Indem Jona die Stadt verläßt und abwartet, was in bzw. mit ihr geschieht (4,5), wird er zum Träger dieser Frage in der Erzählung.³³

Unter dem Vorzeichen dieser Frage nach der Zukunft Ninives (und der Erfüllung des Wortes Jahwes) erschließt sich nun m.E. eine Sinndimension der "Rizinus-Episode" in 4,6-8a, die in der Forschung meist übersehen wird: Das wunderbare Wachsen und Eingehen des Rizinus auf Initiative Gottes hin kann von Jona (miß)verstanden werden als zeichenhafte Ankündigung der Zukunft Ninives!

In der alttestamentlichen Prophetie begegnen mehrfach Pflanzen als Chiffren für Städte bzw. Staaten und ihre Herrscher: Ez 17 (V.1-10) und 19 (V.10-14) stellen Zedekia als "Weinstock" dar, Ez 31 den Pharao als Zeder, Dan 4 Nebukadnezar als Baum, und Nah 3,12 vergleicht die Bollwerke Ninives (!) mit Feigenbäumen. In der Bildsprache des Baumes als Chiffre für Herrschaft³⁴ haben sowohl der "Schatten" als Bild für den vom Herrscher gewährten Schutz (vgl. Ez 31,6; Dan 4,9) als auch der "Ostwind" als Instrument des göttlichen Gerichts (vgl. Ez 17,10; 19,12) ihre Funktion und Bedeutung. Von beidem ist auch in der "Rizinus-Episode" des Jona-Buchs die Rede (4,6. 8). Von daher kann es sich Jona (und dem Leser) zunächst durchaus nahelegen, das Wachsen und Eingehen des Rizinus als zeichenhafte Ankündigung eines göttlichen Gerichts über Ninive zu interpretieren.

Die Pointe der "Rizinus-Episode" besteht dann aber darin, daß sie Jona nicht in der Rolle des distanzierten Beobachters beläßt: Er ist vom Wachsen und Eingehen des Rizinus auch selbst betroffen! An dieser Betroffenheit Jonas von dem Geschick des Rizinus setzt die abschließende Jahwe-Rede in V.10-11 an, die aus der "Rizinus-Episode" eine unerwartete "Lehre" zieht: Jona

33 Daß Jona in 4,5b auf den *Untergang* Ninives wartet (so z.B. Schmidt, "De Deo" [s. Anm. 6], 29 im Anschluß an H.Gunkel, RGG³ 3, 367), ist im Text gerade nicht gesagt. Erst im vorliegenden, redaktionell erweiterten Kontext dürfte V.5b so zu verstehen sein.

34 Vgl. dazu B. Lang, *Kein Aufstand in Jerusalem; Die Politik des Propheten Ezechiel*, SBB, Stuttgart 1981, 65ff (bes. die dort, 68f angeführten Träume im Zusammenhang mit der Perserherrschaft bei Herodot I, 107f; VII, 19).

ist betroffen von dem Rizinus - sollte da Jahwe nicht betroffen sein von Ninive?

Die Spannweite der Bedeutung des hier verwendeten Verbs *HWS* reicht von "betrübt sein" über "sich erbarmen" bis hin zu "schonen".³⁵ Der letzte Satz des Jona-Buchs kann also besagen, daß Jahwe über den trotz allem bevorstehenden Untergang Ninives ebenso "betrübt" sein wird wie Jona über das Ergehen des Rizinus, oder daß Jahwe mit Ninive "Erbarmen" hat und es "schonen" wird. Die Frage nach der Zukunft Ninives und der Realisierung des Wortes Jahwes wird damit nicht beantwortet, sondern überwunden, indem sie in einen weiteren Horizont gestellt wird: das "Mitgefühl" Jahwes mit allen seinen Geschöpfen - auch mit Ninive, auch mit denen, "die zwischen rechts und links nicht (zu unterscheiden) wissen", auch mit dem Vieh.

Trifft diese Rekonstruktion der Grunderzählung des Jona-Buchs zu, setzt sie sich mit einem *Problem* auseinander, das in den prophetischen Traditionen des Alten Testaments enthalten ist, und sich im Zuge ihrer Rezeption und weiteren Überlieferung verschärft stellen mußte: der Frage nach der besonderen Qualität des Prophetenwortes als Wort Jahwes.

Schon bei Amos ist die Konzeption eines wirksamen Jahwe-Wortes zu erkennen, die am Ende des Deuterojesaja-Buches gleichsam "auf den Begriff gebracht" wird: Das Wort Jahwes "kehrt nicht leer zu (ihm) zurück, sondern wirkt, was (er) beschlossen, und führt durch, wozu (er) es gesendet" hat (Jes 55,11).³⁶ Von besonderer Bedeutung ist diese Konzeption für die

35 Vgl. H.-J. Stoebe, THAT II, 764. KBL s.v. gibt nur "betrübt sein" an, GB s.v. nur "sich erbarmen" und "schonen".

36 Vgl. z.B. K. Koch, Die Profeten I: Assyrische Zeit, Stuttgart/ Berlin/ Köln/ Mainz 1978, 82 (zu Amos); W. Zimmerli, Grundriß der alttestamentlichen Theologie, ThW 3, Stuttgart/ Berlin/ Köln/ Mainz 1978, 88; Ders., Ezechiel I, BK XIII 1, Neukirchen-Vluyn 1969, 89. S. auch Jes 9,7; 40,8; Jer 23,29 sowie Ps 133; 147,15. Im Umkehrschluß macht dann Dtn 18,21f die Erfüllung des Prophetenwortes zum Kriterium dafür, daß es sich um ein Wort Jahwes handelt (vgl. 1 Kön 22,28; Jer 28,8f). Die Bedeutung dieser Konzeption eines wirksamen Jahwe-Wortes für Rezeption und Tradierung prophetischer Überlieferungen wird erkennbar in den Überschriften mehrerer Prophe-

Darstellung der Königszeit im deuteronomistischen Geschichtswerk. Sie zeigt sich hier nicht nur in den bereits genannten Prophetenerzählungen. Mehr als ein dutzend mal wird in den Königsbüchern ein berichtetes Geschehen ausdrücklich als Erfüllung eines zuvor ergangenen Jahwe-Wortes bezeichnet - wobei in 2 Kön 14,25 Jona einer der Propheten ist, deren Wort sich erfüllt hat!³⁷ Für die Königsbücher "besteht also", wie Gerhard von Rad feststellt, "ein Korrespondenzverhältnis von Jahwes Wort und der Geschichte in dem Sinne, daß Jahwes einmal gesprochenes Wort kraft der ihm eigenen Mächtigkeit unter allen Umständen zu seinem Ziele kommt."³⁸ Die Verwirklichung des Jahwe-Wortes kann allenfalls - wie bei Ahab (1 Kön 21,27-29) oder Josia (2 Kön 22,18-20; vgl. 23,25f) - aufgeschoben werden, nicht aber aufgehoben.

In dieser Anwendung der prophetischen Konzeption eines wirk-samen Jahwe-Wortes auf die Interpretation der Geschichte in den Königsbüchern wird eine Möglichkeit einer "deuteronomistischen" Rezeption prophetischer Traditionen erkennbar: Prophetische Zukunftsprognosen können aufgenommen werden, weil und insofern sie bevorstehende Wendungen im Geschichtsverlauf im Wort Jahwes

ten-Bücher: dbr-jhwh 'šr hjh 'l-N.N. (Hos 1,1; Joel 1,1; Mi 1,1; Zeph 1,1; vgl. Hos 1,2; Ez 1,3; Hag 1,1; Sach 1,1; Mal 1,1). Der Prozeß der Rezeption der Worte eines Propheten als Manifestation des einen Jahwe-Wortes ist noch zu erkennen in Jer 1,1f: dbrj jrmjhw ... 'šr hjh dbr-jhwh 'ljw ... (anders dann G!). Weil die Worte des Propheten N.N. Manifestationen des einen Jahwe-Wortes sind, und weil dieses Jahwe-Wort wirksam ist, sind die Worte des Propheten N.N. rezeptions- und traditions-würdig (vgl. M. Saebo, "Vom 'Zusammen-Denken' zum Kanon; Aspekte der traditions-geschichtlichen Endstadien des Alten Testaments," JBTh 3 [1988] 115-133: 124), kann man ihre Erfüllung erwarten (vgl. Dan 9,2) und gegebenenfalls ihr Eintreffen konstatieren (vgl. 2 Chr 36,22; Esr 1,1).

37 Vgl. weiter 1 Kön 2,27; 8,20; 12,15; 15,29; 16,12. 34; 22,38; 2 Kön 1,17; 9,36; 10,17; 17,23; 23,16; 24,2. R. Smend, Die Entstehung des Alten Testaments, ThW 1, Stuttgart/ Berlin/ Köln/ Mainz 1984, 122 weist diese Texte i.W. einer "prophetisch-deuteronomistischen" Redaktionsschicht des DtrG ("DtrP") zu (vgl. W. Dietrich, Prophetie und Geschichte; Eine redaktions-geschichtliche Untersuchung zum deuteronomistischen Geschichtswerk, FRLANT 108, Göttingen 1972).

38 G.v. Rad, "Die deuteronomistische Geschichtstheologie in den Königsbüchern," in: Ders., Gesammelte Studien zum Alten Testament (I), TB 8, München 1971, 189-204: 192.

angekündigt haben. Damit ist die Möglichkeit der Rezeption prophetischer Traditionen nun aber zugleich auch begrenzt: Nicht aufgenommen werden können prophetische Zukunftsprognosen, die sich nicht in der näheren Zukunft erfüllt haben - und die darüber hinaus vielleicht auch der weiteren Zukunfts-Perspektive der Königsbücher widersprechen.

So stellt 2 Kön 14,27 - im Anschluß an die Notiz über die Erfüllung der Heilsankündigung Jonas (V.25) - ausdrücklich fest: "Jahwe hatte *nicht* gesagt, daß er den Namen Israels wegwischen wollte unter dem Himmel". Mit Frank Crüsemann ist anzunehmen, daß hier eine "deuteronomistische" Kritik an Amos vorliegt, der zur Zeit Jerobeams II. das "Ende" Israels angekündigt hatte (Am 8,2). Dies war in der Sicht der Königsbücher *nicht* das wirksame Wort Jahwes für diese Zeit - und wohl auch nicht das gültige Wort Jahwes für die Zeit nach der Katastrophe Jerusalems.³⁹

39 F. Crüsemann, "Kritik an Amos im deuteronomistischen Geschichtswerk; Erwägungen zu 2.Könige 14,27," in: H.W. Wolff (Hg.), Probleme biblischer Theologie (FS G.v. Rad), München 1971, 57-63. Das "im Kontext unverständliche ^onī jīsrā'el aus 2 Kön 14,26" ist nach Crüsemann "letztlich nur als die Not der Exilzeit zu verstehen" (a.a.O. 63), so daß s.E. nicht nur "zur Zeit Jerobeam II" (a.a.O. 62) sondern auch "in dieser Lage ... für die Deuteronomisten das radikale 'Nein des Amos' nicht das Wort Jahwes" war (a.a.O. 63). Die Beurteilung des Stellenwerts der Konzeption eines wirksamen Jahwe-Wortes für die "Geschichtstheologie" des DtrG und seiner Funktion für dessen Gesamt-Konzeption hängt von einer Reihe in der gegenwärtigen Forschung noch offener Fragen ab: Ist das DtrG ein einheitlich konzipiertes Werk (so z.B. jüngst wieder R. Albertz, "Die Intentionen und die Träger des Deuteronomistischen Geschichtswerks," in: Ders./ F.W. Golka/ J. Kegler [Hg.], Schöpfung und Befreiung [FS C. Westermann], Stuttgart 1989, 37-53)? Oder ist mit einem längeren literarischen Wachstum zu rechnen - und wie sind die Stadien dieses Wachstums dann genauer zu rekonstruieren (vgl. etwa H. Weippert, "Das deuteronomistische Geschichtswerk; Sein Ziel und Ende in der neueren Forschung," ThR 50 [1985] 213-249)? Welche Zukunfts-Perspektive entwickelt das DtrG - als Ganzes bzw. in seinen verschiedenen Vorstufen - für die Zeit nach der Katastrophe Jerusalems (vgl. zur Diskussion etwa G. v. Rad, Geschichtstheologie [s. Anm. 38], 198ff; K. Baltzer, "Das Ende des Staates Juda und die Messias-Frage," in: R. Rendtorff/ K. Koch [Hg.], Studien zur Theologie der alttestamentlichen Überlieferungen [FS G.v. Rad], Neukirchen-Vluyn 1961, 33-43; Albertz, Intentionen, 40ff; E. Würthwein, Die Bücher der Könige [2]; 1.Kön.17-2.Kön.25, ATD 11/2, Göttingen 1984, 481ff)? Im Zusammenhang unseres Themas sind bes. auch die Überlegungen von K. Koch ("Das Profetenschweigen im deuteronomistischen Geschichtswerk," in: J. Jeremias/ L. Perliitt [Hg.], Die Botschaft und die Boten [FS H.W. Wolff], Neukirchen-Vluyn 1981, 115-128) zum "Profetenschweigen" des DtrG zu verglei-

In kritischer Auseinandersetzung mit der Konzeption eines wirksamen Jahwe-Wortes in den Königsbüchern hält nun die Grund-erzählung des Jona-Buchs daran fest, daß das Wort Jahwes von seinem Inhalt her ernst zu nehmen ist - das zeigen das Scheitern des Fluchtversuchs Jonas und die Reaktion der Niniviter je auf ihre Weise. Sie macht aber ebenso deutlich, daß das Wort Jahwes als Wort ernst zu nehmen ist, d.h. als ein Mittel kommunikativer Verständigung, das beiden Kommunikations-Partnern einen Freiheits-Spielraum beläßt.⁴⁰ Der Schluß der Erzählung in 4,11 stellt die Freiheit Jahwes gegenüber seinem Wort heraus: Sein "Mitgefühl" mit seinen Geschöpfen steht über seinem Interesse, sein Wort zu verwirklichen.

Diese Konzeption kann man - mit der nötigen Vorsicht gegen-über derartigen Etikettierungen - wohl als "weisheitlich" be-

chen. Im Blick auf 1 Kön 14,25-27 erscheint mir Kochs (a.a.O. 120) Beobachtung wichtig, daß das "Erfüllungskriterium des Dtn (18,21f.): Echt ist nur ein Nabi, dessen dbr sich nachweislich erfüllt," in den Königsbüchern "restriktiv verstanden, auf Erfüllung noch zu Lebzeiten des Sprechers gedeutet" wird (Hervorhebung T.K.). Erwägenswert ist weiter Kochs (a.a.O. 123) Überlegung: "Die in den Profetenbüchern niedergelegten Unheilsansagen könnten zu radikal klingen, zu unerbittlich, indem sie auf eine Katastrophe verweisen, wie sie 587/6 in solcher Entsetzlichkeit nun doch nicht eingetreten ist" (vgl. allerdings im Kontrast zu 2 Kön 14,27 1 Kön 9,7; 2 Kön 13,23; 17,19f; 21,13; 23,27; 24,3. 20 - und dazu wiederum Koch, a.a.O. 122f). Kochs (a.a.O. 123ff) Vermutung, daß für das "Profetenschweigen" im DtrG v.a. ein Verständnis des prophetischen Jahwe-Wortes als Aufruf zur Umkehr ausschlaggebend ist (vgl. H.W. Wolff, "Das Kerygma des deuteronomistischen Geschichtswerks," in: Ders., Gesammelte Studien zum Alten Testament, TB 22, München 1964, 308-324), wäre angesichts des Kontrasts zwischen 2 Kön 14,25-27 und Jer 26,17-19 noch einmal kritisch zu diskutieren. M.E. deutet er eher darauf hin, daß in den Königsbüchern und im "dtr." Jeremia-Buch zunächst unterschiedliche Konzeptionen des prophetischen Jahwe-Wortes entwickelt werden (s.u.). Rechnet man mit einem literarischen Wachstum des DtrG, könnte jedoch die "dtr.-jer." "Umkehr-Theologie" dann auch wieder ihren Niederschlag im DtrG gefunden haben ...

40 Jahwes Wort gegen bzw. über Ninive (1jnh: 1,2) muß auch zu Ninive gesagt werden (1ljh: 3,2). Der Widerstand Jonas gegen das Wort Jahwes führt nicht zu seiner Vernichtung (anders 1 Kön 13,8ff; 20,35f). Und nach seiner Rettung wird er ausdrücklich erneut beauftragt (3,1f); d.h.: Jahwes Wort zwingt ihn nicht zum Handeln, sondern fordert ihn dazu auf. Die Wiederholung von 1,1f in 3,1f ist damit als für die Aussage des Grundtextes funktional erklärbar und nicht als literarkritisches Indiz zu werten (vgl. o. II.).

zeichnen:⁴¹ Jahwe steht seinen Geschöpfen gegenüber; die Unterscheidung zwischen Israeliten bzw. Juden und Heiden spielt keine Rolle. Daß die Niniviter auf "Gott" vertrauen (3,5) und nicht ausdrücklich auf "Jahwe", ist kein Problem; die Bezeichnungen *jhwh*, *'lhjm* und *h'lhjm* sind austauschbar (4,6-8a).

Von einem derart uneingeschränkten "Mitgefühl" Jahwes mit allen seinen Geschöpfen ist im Alten Testament relativ selten die Rede, am deutlichsten wohl in Ps 145,9: "Gut ist Jahwe zu allen (*lkl*), und sein Erbarmen ist über allen seinen Werken."⁴² Ausführlicher entfaltet wird diese Konzeption dann in der "Weisheit Salomos" (11,23-26): Gott hat mit allen Erbarmen, liebt alles, was ist, und schont alles, weil es sein Eigentum ist. Sie ist aber bereits in der vor-priesterschriftlichen Urgeschichte in Gen 2-11 zu erkennen: Auch hier spielt Israel im Gegenüber von Jahwe und seinen Geschöpfen (noch) keine Rolle. Auch hier läßt Jahwe im Vergleich mit den von ihm angekündigten Strafen immer wieder Schonung walten - nach der "Sintflut" sogar mit ausdrücklichem Hinweis auf die unverändert große "Bosheit" der Menschheit (vgl. Gen 8,21 mit 6,5)!⁴³

Die Grunderzählung des Jona-Buchs kann also verstanden werden als "weisheitliche" Auseinandersetzung mit der "deuteronomistischen" Konzeption eines wirksamen Jahwe-Wortes. Sie hält fest an dem *Ordnungs-Willen* Jahwes, der in seinem Wort zum Ausdruck kommt, das dem Urheber von "Bosheit" (*r^h*) "Unheil" (*r^h*) ankündigt. Ihre "Lehre" besteht jedoch darin, daß Jahwes Ordnungs-Wille seinem "Mitgefühl" mit seinen Geschöpfen *untergeordnet* ist.⁴⁴ Von daher kann auch ein Propheten-Wort, das sich nicht unmittelbar erfüllt hat, gültiges Jahwe-Wort sein.

41 Vgl. Schmidt, "De Deo" (s. Anm. 6), 41f.

42 Vgl. Schmidt, a.a.O. 98ff.

43 Vgl. F. Crüsemann, "Die Eigenständigkeit der Urgeschichte; Ein Beitrag zur Diskussion um den 'Jahwisten'," in: J. Jeremias/ L. Perliß (Hg.), Die Botschaft und die Boten (FS H.W. Wolff), Neukirchen-Vluyn 1981, 11-29: 22ff (bes. 24).

44 Daß die Erzählung diese "Lehre" an Jona und Ninive exemplifiziert, wird aus der skizzierten Diskussionslage verständlich: Jona ist im deuteronomistischen Geschichtswerk der Prophet, bei dem in 2 Kön 14,25-27 sowohl das Konzept des wirksamen Jahwe-Wortes erkennbar wird als auch die Probleme

2. Die erste Bearbeitung des Jona-Buches nimmt nun die Problemstellung der Grundschrift auf, profiliert und konkretisiert sie weiter und schließt sie in der Diskussion zwischen "weisheitlich" und "deuteronomistisch" geprägter Theologie an weitere alttestamentliche Texte und Konzeptionen an.

Hinsichtlich der Frage nach der Wirksamkeit des Wortes Jahwes fällt die erste Bearbeitung mit 3,10 eine Entscheidung, durch die die Mehrdeutigkeit und Offenheit des Schlusses der Grunderzählung reduziert wird: Jahwe hat sein Wort gegen Ninive zurückgenommen! Dieser Rücknahme des Jahwe-Wortes geht in 3,6-10 eine umfassende "Umkehr" Ninives voraus.⁴⁵

Die Abfolge von Umkehr Ninives und Rücknahme des angekündigten Unheils durch Jahwe entspricht einer Konzeption des prophetischen Jahwe-Wortes als Aufruf zur Umkehr, die im Jeremia-Buch in Kap. 26; 36 und 18 entwickelt wird.⁴⁶ In Jer 26

dieses Konzepts angesichts von (unerfüllten) Prophezeiungen eines totalen Untergangs Israels. Während 2 Kön 14,27 im Rahmen der deuteronomistischen Geschichtstheologie behaupten muß, Jahwe habe solche Ankündigungen "nicht gesagt", eröffnet die Jona-Erzählung mindestens die Möglichkeit, daß Jahwe eine totale Katastrophe zwar ankündigt, dann aber doch nicht eintreffen lassen kann. Indem die Erzählung das Wort Jahwes an Ninive ergehen läßt, kann sie zum einen die "universale" Dimension des "Mitgeföhls" Jahwes mit seinen Geschöpfen deutlich machen. Zum anderen hält sie damit die Spannung zwischen "Wort" und "Mitgeföhls" Jahwes offen: Zur - jedenfalls nach-exilischen - Abfassungszeit der Erzählung ist Ninive längst untergegangen! - Heißt das, daß Jahwe sein Wort gegen Ninive nicht aufgehoben, sondern nur aufgeschoben hat? Oder zeigt es, daß Ninive in den Augen Jahwes ebenso flüchtig und vergänglich ist wie der Rizinus in den Augen Jonas (4,10: "der innerhalb einer Nacht entstanden und innerhalb einer Nacht zugrundegegangen ist"), und ihm gerade deshalb das schonende "Mitgeföhls" Jahwes gilt? - Dagegen meint H. Gese, "Jona ben Amittai und das Jonabuch," Theologische Beiträge 16 (1985), 256-272: 260, daß Ninive im Jona-Buch als "der zukünftige Todfeind Israels vor seinem tödlichen Angriff gegen Israel" im Blick sei. Eine Beziehung zwischen Ninive und Israel dieser Art ist jedoch im Jona-Buch nirgends angedeutet.

45 Darin wird deutlich, daß Jahwes Wort als Ausdruck seines Ordnungswillens zu verstehen ist: Sobald die "Bosheit" Ninives (1,2) beseitigt ist (3,8b. 10a), kann Jahwe das von ihm angesagte "Unheil" zurücknehmen (3,9. 10b). Durch die "Umkehr" Ninives wird so die in der Grundschrift offengehaltene Spannung zwischen dem Ordnungswillen Jahwes und seinem Willen zur Lebens-Erhaltung in der Weise aufgelöst, daß beide zum Zuge kommen: Die "Bosheit" und lebensfeindliche "Gewalttätigkeit" (hms: 3,8) Ninives ist beseitigt, und Ninive ist am Leben geblieben.

46 Vgl. dazu Jeremias, Reue (s. Anm. 9), 75ff.

beauftragt Jahwe den Propheten: "Tritt in den Vorhof des Hauses Jahwes und rede zu den Leuten aus allen Städten Judas ... alle Worte, die ich dir zu ihnen zu reden befohlen habe; laß kein Wort weg! Vielleicht ('wlfj) hören sie und kehren um, ein jeder von seinem bösen Wege,⁴⁷ so daß ich mich des Unheils gereuen lasse, das ich ihnen zu tun gedenke⁴⁸ wegen der Bosheit ihrer Taten." Was Jahwe hier (und in Kap. 36) vergeblich erwartet und in Aussicht stellt, geschieht nach Jon 3 in Ninive.

Ebenso wie bei der Konzeption eines wirksamen Jahwe-Wortes, mit der sich die Grundschrift des Jona-Buches kritisch auseinandersetzt, handelt es sich auch bei dieser "Umkehr-Theologie", die die erste Bearbeitung des Jona-Buchs aus dem Jeremia-Buch aufnimmt, um ein "deuteronomistisches" Konzept; die Texte, in denen es im Jeremia-Buch entwickelt wird, gehören zu seiner "deuteronomistischen" Redaktionsschicht.⁴⁹ Auch diese "deuteronomistische Umkehr-Theologie" begründet die Rezeptions- und Überlieferungswürdigkeit prophetischer Jahwe-Worte, jedoch in anderer Weise als die Königs-Bücher: Jede Unheilsankündigung Jahwes ist als Aufruf zur Umkehr zu verstehen.

In diesem Sinne können dann - im Gegensatz zu 2 Kön 14,27 - auch unerfüllte Ankündigungen einer totalen Katastrophe als Aufforderungen zur Umkehr rezipiert werden. Das zeigt in Jer 26,17-19 der Hinweis der Ältesten auf Micha von Moreshet: Er hatte geweissagt: "Der Zion wird zum Acker umgepflügt und der Tempelberg zu Trümmern werden ..." (V.18). Daraufhin hat Hiskia "Jahwe gefürchtet und Jahwes Angesicht besänftigt, so daß Jahwe sich des Unheils gereuen ließ" (V.19). Die Königs-Bücher und das Jeremia-Buch lassen also verschiedene "deuteronomistische" Konzeptionen des Wortes Jahwes erkennen.⁵⁰

47 wjšbw 'jš mdrkw hr'h; vgl. Jer 36,3. 7; 18,11 und Jon 3,8: wjšbw 'jš mdrkw hr'h.

48 wnhmtj 'l (mlt. Mss.: 'l)-hr'h 'šr ḥšb l'št lhm; vgl. Jer 26,13. 19; 18,8; 42,10 und Jon 3,10: wjnḥm h'lhjm 'l-hr'h 'šr-dbr l'šwt-lhm.

49 Vgl. S. Herrmann, Jeremia; Der Prophet und das Buch, EdF 271, Darmstadt 1990, 81 zur "deuteronomistischen" Redaktion in Jer 18; 26; 36 und 42.

50 Vgl. die Überlegungen Herrmanns (a.a.O. 180) im Anschluß an C. Hardmeier (Prophetie im Streit vor dem Untergang Judas; Erzählkommunikative Studien

Während die Grundschrift des Jona-Buchs sich mit dem Konzept eines wirksamen Jahwe-Wortes in den Königs-Büchern vorwiegend *kritisch* auseinandersetzt, wird die "Umkehr-Theologie" des Jeremia-Buches von der ersten Bearbeitung vorwiegend *zustimmend* aufgenommen. Dabei wird sie jedoch zugleich modifiziert im Sinne der in der Grundschrift entwickelten "weisheitlichen" Konzeption des "Mitgeföhls" Jahwes mit allen seinen Geschöpfen.

Das zeigt sich zunächst darin, daß ein Verständnis einer unbedingten Unheilsankündigung Jahwes als Aufforderung zur Umkehr hier auch für das "heidnische" Ninive möglich ist.⁵¹ Dem entspricht Jer 18,7-10: Nach diesem Abschnitt nimmt Jahwe gegenüber *jedem* Volk angekündigtes Unheil oder Heil zurück, wenn es sein gegenwärtiges Verhalten ändert. Im Gegensatz zu diesem Text⁵² hält Jon 3,9 jedoch mit seinem "Wer weiß?" (vgl. 1,6: "vielleicht") im Sinne der Grundschrift an der Unberechenbarkeit des Handelns Jahwes fest.

Mit der starken Akzentuierung des Lebens-Willens der Seeleute in Kap.1 und der Niniviter in Kap.3 - und in Kap.2 auch Jonas - unterstreicht die erste Bearbeitung des Jona-Buchs ganz im Sinne der Grundschrift, daß Jahwes Ordnungswille seinem Willen

zur Entstehungssituation der Jesaja- und Jeremiaerzählungen in II Reg 18-20 und Jer 37-40, BZAW 187, Berlin/ New York 1990), ob "uns im dtr Geschichtswerk ein ganz anderer Typ von Deuteronomismus entgegentritt als im Jeremiabuch. Gab es einen Deuteronomismus, der nach 587 den Propheten der vor-exilischen Zeit skeptisch begegnete und einen solchen, der Jeremia unterstützte, der sich in der Bearbeitung des Jeremiabuches niederschlug und möglicherweise in der Tradition der Jeremia nahestehenden Schaphan-Familie zu Hause war?"

51 Daß dies keineswegs selbstverständlich ist, läßt z.B. der Aufriß des vorliegenden Ezechiel-Buchs erkennen mit seiner Abfolge von Unheilsankündigungen gegen Israel (Kap.1-24), Unheilsankündigungen gegen andere Völker (Kap.25-32), Aufruf zur Umkehr an Israel (Kap.33) und Heilsankündigungen an Israel (Kap.34ff; vgl. T. Krüger, Geschichtskonzepte im Ezechielbuch, BZAW 180, Berlin/ New York 1989, 298f). Mit der Möglichkeit einer Umkehr auf Seiten der Fremdvölker wird hier offenbar nicht gerechnet.

52 Vgl. Jeremias, Reue (s. Anm. 9), 85: "Jahwes Selbstbeherrschung ist nicht länger als seine äußerste Möglichkeit gesehen, Israel vor dem Verderben zu verschonen, sondern ist zur üblichen, normalen, erlernbaren und damit zur im Voraus bestimmbar und *voraussehbarer Weise seines Reagierens* auf menschlichen Willenswandel geworden."

zur Lebens-Erhaltung untergeordnet ist.⁵³ Diese Form einer "Umkehr-Theologie" bringt Ez 18 sozusagen "auf den Begriff": "Habe ich etwa Gefallen am Tod eines Frevlers - Spruch des Herrn Jahwe - nicht vielmehr daran, daß er umkehrt von seine<m> Weg<>⁵⁴ und lebt?!" (V.23; vgl. V.32; 33,11).

Mit ihrer Darstellung Jonas in Kap.1 und 4 macht die erste Bearbeitung ihn zum Opponenten des Willens Jahwes zur Lebens-Rettung und -Erhaltung. Bei Jona ist der Ordnungs-Wille dem Willen zur Lebens-Erhaltung übergeordnet: Er akzeptiert es, ins Meer geworfen zu werden - mit der sicheren Aussicht, zu sterben -, sobald er sich selbst als Schuldigen erkennt (1,12); und er will lieber sterben als leben, nachdem er erkennt, daß Jahwes Wort gegen Ninive sich - vordergründig - nicht erfüllt (4,3. 8b). So muß Jona in Kap.4 anders als in Kap.2 nicht vor dem Tod gerettet werden, sondern vor seinem lebensfeindlichen Ordnungs-Denken (vgl. 4,6a^b: *lhšjl lw mr^ctw*).

Als solches wird es entlarvt durch die Neuinterpretation der "Rizinus-Episode" in 4,8b-9: Obwohl Jona "in Wirklichkeit" "betrübt" ist über den Rizinus, der ihm Schatten gesendet hatte

53 Den Ninivitern geht es bei ihrer "Umkehr" letztlich darum, daß sie "nicht umkommen" (3,9). Genau dies ist auch das Interesse der Seeleute in Kap.1 (V.6. 14), das von der ersten Bearbeitung zu einer "Rettungs-Geschichte" ausgestaltet wird. Dabei sind die Seeleute nicht nur um ihr eigenes Leben besorgt, sondern auch um das Jonas: Nachdem ihn das Los als für das Unglück Verantwortlichen identifiziert hat, werfen sie ihn nicht gleich ins Meer, sondern machen ihm Vorwürfe (V.10) und fragen ihn, was sie mit ihm tun sollen (V.11). Selbst auf Jonas ausdrückliche Aufforderung hin, ihn ins Meer zu werfen (V.12) unternehmen sie zunächst noch einen Rettungsversuch (V.13). Erst als dieser fehlschlägt, werfen sie Jona ins Wasser (V.15) - nicht ohne zuvor Jahwe anzurufen und ihn auf den von ihm gefügten Losentscheid als Grund ihres Handelns hinzuweisen (V.14). Die Grundstruktur der Geschichte der Rettung der Seeleute in Kap.1 - Bedrohung durch Unheil, Anrufung Jahwes, Rettung vor dem Untergang - kehrt in der ersten Bearbeitung des Jona-Buchs noch zweimal wieder: im "Jona-Psalm" in Kap.2 (V.2-4. 6-7) und in 3,6-10 (V.8ff). Sie illustriert die Bereitschaft Jahwes, Leben zu erhalten und zu retten, wenn man ihn anruft (vgl. Ps 107). Diese Bereitschaft gilt Jona als Jude genauso wie den "heidnischen" Seeleuten und Ninivitern. Wenn dabei in Kap.1 das Rufen der Seeleute zu Jahwe (V.14) mit einer - wenigstens zeitweiligen - Abwendung von ihren Göttern (V.5) verbunden ist, wird hier vielleicht eine Konzeption des DtrG (vgl. Ri 2!) von Israel auf die Völkerwelt übertragen (und damit *kritisch* rezipiert).

54 L. *mdrkw* statt *mdrkjw* (s. BHS).

(V.10), beharrt er auf seinem "Zorn" über ihn (V.9) - weil er ihn als Chiffre für Ninive betrachtet!⁵⁵

Mit einiger Vereinfachung könnte man zusammenfassend sagen: Während die Grundschrift des Jona-Buchs eine "weisheitliche" Auseinandersetzung mit der "deuteronomistischen" "Wort-Gottes-Theologie" in den Königs-Büchern führt, zeigt seine erste Bearbeitungsschicht eine "weisheitliche" Rezeption der ebenfalls "deuteronomistischen" "Umkehr-Theologie" im Jeremia-Buch.

3. Die zweite Bearbeitung des Jona-Buchs schließlich knüpft an seine Grundschrift und seine erste Bearbeitung an und bindet deren "Lehren" zurück an grundlegende "Bekennnis"-Aussagen Israels bzw. des Judentums: Jahwe ist Schöpfer von Himmel, Erde und Meer und damit Herr der ganzen Welt (1,9); "Rettung ist bei Jahwe" (2,10); und Jahwe ist "ein gnädiger und gütiger Gott, zögernd im Zorn und reich an Huld, der das Unheil bereut" (4,2).⁵⁶ Nimmt man diese drei Aussagen zusammen, sollte die lebens-erhaltende und -rettende Zuwendung Gottes zu allen seinen Geschöpfen eigentlich selbstverständlich sein.

An Jona demonstriert die zweite Bearbeitung nun aber, daß das richtige "Bekennnis" nicht automatisch zur richtigen "Praxis" führt. Jona gerät mit seiner religiösen Selbst-Definition in einen Selbst-Widerspruch: Auf der einen Seite versteht er sich als "Hebräer"⁵⁷ (1,9) in Abgrenzung und Ge-

55 Die Spannung zwischen V.9 (*ḥrh-lk ʿl-hqjqqwn*) und V.10 (*ḥst ʿl-hqjqqwn*) wird von den Kommentatoren meist dadurch verschleiert, daß sie als selbstverständlich unterstellen, Jonas "Zorn" und seine "Betrübnis" richteten sich auf "das Hinschwinden der schattenspendenden Wunderstaude" (so z.B. A. Deissler, Zwölf Propheten II; Obadja, Jona, Micha, Nahum, Habakuk, NEB Lfg. 8, Würzburg 1984, 164; Hervorhebung T.K.). Nimmt man den Text dagegen wörtlich, richten sich "Zorn" und "Betrübnis" Jonas auf den Rizinus - und sind dann schwerlich miteinander vereinbar. Trifft die oben vorgeschlagene Interpretation von 4,9-10 im Rahmen der ersten Bearbeitungsschicht zu, wäre dies ein Indiz dafür, daß diese die für die Grundschrift angenommene Sinn-Dimension der "Rizinus-Episode" als zeichenhafte Darstellung der Zukunft Nives noch wahrgenommen hat.

56 Zum traditionsgeschichtlichen Horizont dieser Aussagen s. z.B. Wolff, Jona (s. Anm. 4), 91f. 113f. 140f, zu 4,2 auch Vanoni, Jona (s. Anm. 4), 139ff.

57 Nach O. Loretz, Ugarit und die Bibel; Kanaanäische Götter und Religion im Alten Testament, Darmstadt 1990, 190 (vgl. 183ff) wäre die Verwendung

gensatz zu den "Götzendienern" (2,9). Auf der anderen Seite definiert er sich als "Hebräer" gerade durch die Bindung an Jahwe, der der Gott der ganzen Welt (1,9) und ihr gnädig und gütig zugewandt ist (4,2). Dieser Selbst-Widerspruch ist für Jona "tödlich": Er kann in seinen Augen nur so aufgelöst werden, daß entweder die "Heiden" zugrunde gehen oder er selbst.

Eine gewisse Ironie der Geschichte liegt darin, daß Jona des Auswegs aus diesem Selbstwiderspruch, den Kap.1 aufzeigt, nicht gewahr wird, weil er sich bereits "im Bauch des Fisches" befindet: Während er nämlich dort - in Absetzung von den "Götzendienern" - Jahwe "Opfer" und die Erfüllung seiner "Gelübde" verspricht (2,9-10), kommen ihm die "heidnischen" Seeleute auf ihrem Schiff darin zuvor (1,16).⁵⁸

Waren in der Grundschrift und in der ersten Bearbeitungsschicht des Jona-Buchs die "Heiden" in erster Linie in ihrer Beziehung zu Jahwe im Blick, thematisiert die zweite Bearbeitung nun in der Gegenüberstellung von Jona als "Hebräer" (1,9) und den (vermeintlichen) "Götzendienern" (2,9) das Verhältnis von Juden und Heiden. Sie gestaltet Kap.1 weiter aus zu einer Geschichte der "Bekehrung" der Seeleute zur "Jahwe-Furcht" - wobei sich diese "Bekehrung" offenbar gegen die Interessen Jonas und ohne sein Wissen vollzieht. Andererseits nimmt sie aber in Kap.3 augenscheinlich keinen Anstoß daran, daß die Niniviter auf "Gott" vertrauen und "Gott" anrufen - und nicht "Jahwe". Von daher erscheint es fraglich, ob sie für eine "Heiden-Mission" plädieren will.⁵⁹ Vielleicht geht sie - in persischer Zeit - von

des Ausdrucks ^ebrj in Jon 1,9 "nicht etwa als Anachronismus oder als ein unverständlicher Sonderfall einzuordnen, sondern als Widerspiegelung des zur Zeit der Abfassung des Jona-Buchs [bzw. seiner zweiten redaktionellen Bearbeitung, T.K.] (3. Jh. v.Chr.) lebendigen Sprachgebrauchs".

58 Die Möglichkeit, das Jona-Buch als "Satire", "Burlesque", "Parodie" oder "Karikatur" zu lesen (s. die bei H.-J. Zobel, TRE 17, 232 genannten Autoren; dazu kritisch S. Herrmann, "Hans Walter Wolffs Verständnis des Buches Jona; Eine Anfrage," in: Ders., Gesammelte Studien zur Geschichte und Theologie des Alten Testaments, TB 75, München 1986, 221-231), ist m.E. allenfalls für seine vorliegende Gestalt, aufgrund der Zusätze der zweiten Bearbeitung gegeben.

59 Vgl. z.B. W. Eisenblätter, "Mission im Alten Testament? Zum Verständnis des Jonabuches," Theol. Gespräch 1-2 (1979) 40-45 (s. Zobel, TRE 17, 232).

einem Juden und "Ninivitem" (=Persern) gemeinsamen "Monotheismus" aus und identifiziert Jahwe als "Himmels-Gott" (1,9) mit "dem Gott" der "Niniviter" (=Perser).

Jedenfalls wendet sie sich aber deutlich gegen ein "exklusivistisches" jüdisches Selbstverständnis, das Jahwes "Gnade und Güte" nur für Israel gelten lassen will. Ein derartiges Selbstverständnis formuliert das Joel-Buch, in dem die Gottesprädikationen von Jon 4,2 nahezu wörtlich wiederkehren (Jl 2,13) und noch weitere terminologische Parallelen zu Jon 3-4 vorliegen. Auch wenn eine literarische Abhängigkeit in die eine oder die andere Richtung nicht eindeutig nachzuweisen ist, ist doch deutlich, daß die Bücher Joel und Jona (in seiner vorliegenden Endgestalt) Extrepositionen in einer zeitgenössischen Diskussion über das Verhältnis von Juden und Heiden markieren.⁶⁰

Wahrscheinlich enthält die zweite Bearbeitung des Jona-Buchs auch einige polemische Seitenhiebe gegen eine exklusivistische "Kult"-Religion: Die "Jahwe-fürchtigen" Seeleute können Jahwe auch außerhalb des Jerusalemer Tempels Opfer darbringen (1,16) - was der Konzeption des "deuteronomistischen Geschichtswerks" eklatant widerspricht.⁶¹ Jonas "Tempel-Frömmigkeit"⁶² in 2,5 und 8 erscheint angesichts seines sonstigen Verhaltens nicht gerade in vorteilhaftem Licht. Und wenn sich Jona - im Zorn auf Ninive

60 Die in Joel 4 artikulierte "Hoffnung klingt geradezu wie eine Kampfansage an das Buch Jona" (Jeremias, Reue [s. Anm. 9], 97). Zu den Beziehungen zwischen Joel und Jon vgl. etwa Magonet, Form (s. Anm. 7), 77ff und Vanoni, Jona (s. Anm. 4), 137. 137ff. 147f. Die Frage nach der Richtung einer möglichen literarischen Abhängigkeit wäre unter der Voraussetzung eines literarischen Wachstums des Jona-Buchs neu zu diskutieren.

61 Vgl. Albertz, Intentionen (s. Anm. 39), 45: "Zielpunkt des Werkes ist es ..., den Weg der königlichen Kultreformpolitik, wie er unter Josia beschritten worden war, gegen mögliche Zweifel und begründete Einwände aus der voraufgegangenen Geschichte Israels als die allein richtige und zukunftssträchtige Handlungsalternative zu erweisen. Der auf den Jerusalemer Tempel beschränkte und von allen fremdreligiösen Einflüssen gereinigte königliche Staatskult ist die Option, die die Verfasser des DtrG als Lehre aus der Geschichte in die exilische Diskussion um die Bedingungen und Grundlagen eines möglichen Neuanfangs einbringen wollten."

62 Vgl. dazu neben den etwa bei Wolff, Jona (s. Anm. 4), 110. 112 genannten Psalm-Stellen bes. auch 1 Kön 8!

und Jahwe! - eine "Laubhütte" baut (4,5), kann man mit Gottfried Vanoni erwägen, ob hier "eine parodistische Anspielung auf die Laubhüttenfest-Liturgie" vorliegt.⁶³

IV

Das Jona-Buch erweist sich bei näherem Zusehen als ein literarisch höchst komplexer Text, in dem mehrere Erzähl-Fäden kunstvoll ineinander verwoben sind. Mehrere Unstimmigkeiten, Spannungen und Brüche auf der "Text-Oberfläche" deuten auf ein literarisches Wachstum dieses Textes hin, in dem eine Grundschrift und zwei Bearbeitungsschichten zu unterscheiden sind.

In der Abfolge dieser Textschichten wird eine konsequent fortschreitende Diskussion "deuteronomistischer" Konzepte auf der Grundlage eines "weisheitlich" bestimmten Denkens erkennbar: Jahwes Interesse daran, sein "Wort" durchzusetzen, ist seinem "Mitgefühl" mit allen seinen Geschöpfen untergeordnet. Sein Wille zur Lebens-Erhaltung steht über seinem Ordnungs-Willen. Das schließt eine "exklusivistische" Selbst-Definition der religiösen Bindung an Jahwe in Theorie und Praxis aus.

Die - hypothetische - Rekonstruktion eines literarischen Wachstums des Jona-Buchs und der dahinterstehenden theologischen Diskussion verleiht dem Text ein diskursives Profil und hält dazu an, auch im vorliegenden Text die verschiedenen Diskussions-Ebenen in ihrem Eigengewicht wahrzunehmen. Sie kann dazu beitragen, die Diskussion offen zu halten, die im Jona-Buch geführt wird. Der Text kann dann wieder als Impuls zur theologischen Reflexion wirksam werden - und nicht nur als Illustration einer "Lehre", die scheinbar schon bekannt und selbstverständlich ist.⁶⁴

63 Vanoni, Jona (s. Anm. 4), 148.

64 Wie wenig selbstverständlich die "Lehren" des Jona-Buchs sind, wurde zu Beginn des Jahres 1991 in der Gegend von Jafo und Ninive in schrecklicher Weise erneut demonstriert.

ANHANG

1. Übersetzung des Jona-Buchs mit Kennzeichnung der literarischen Schichten

Grundschrift

erste Bearbeitung

zweite Bearbeitung

1,1 Und es erging Jahwes Wort an Jona, Amittais Sohn, folgendermaßen: 2 »Steh auf, geh nach Ninive, der großen Stadt, und rufe gegen sie; denn ihre Bosheit ist vor mein Angesicht aufgestiegen.«

3 Da stand Jona auf, um nach Tarschisch zu fliehen, weg vom Angesicht Jahwes. Und er ging nach Jafo hinunter und fand ein SCHIFF, das nach Tarschisch fuhr. Und er gab den Preis dafür und stieg ein (hinunter), um mit ihnen nach Tarschisch zu kommen, weg vom Angesicht Jahwes.

4 Doch Jahwe warf einen großen Wind aufs Meer, und es entstand ein großer Sturm im Meer, und das SCHIFF drohte zu zerbrechen. 5 Da fürchteten sich die SEELEUTE und SCHRIEN ein jeder zu seinem Gott und warfen die Ladung, die im SCHIFF war, ins Meer, um es von ihr zu entlasten.

Aber Jona war ins Unterste des BOOTES hinuntergestiegen und hatte sich hingelegt und war tief eingeschlafen. 6 Da kam der Kapitän zu ihm und sagte zu ihm: »Wie kannst du schlafen?! Steh auf, RUFE zu deinem Gott! Vielleicht kümmert sich der Gott um uns, so daß wir nicht umkommen.«

7 Dann sagten sie zueinander: »Geht, und wir wollen Lose werfen, damit wir wissen, wessentwegen uns dieses Unglück (trifft).« Und sie warfen Lose, und das Los fiel auf Jona.

8 Da sagten sie zu ihm: »Teile uns doch mit, wessenthalben uns dieses Unglück (trifft), was dein Beruf ist und woher du kommst, was dein (Heimat)Land ist und aus welchem Volk du stammst!« 9 Und er sagte zu ihnen: »Ein Hebräer bin ich, und **Jahwe, den Gott des Himmels, fürchte ich**, der das Meer und das Festland gemacht hat.« 10 **Da fürchteten sich die MÄNNER mit großer Furcht.**

Und sie sagten zu ihm: »**Was hast du da getan!**« Denn die MÄNNER wußten, daß er weg vom Angesicht Jahwes flüchtete;

denn er hatte es ihnen mitgeteilt.

11 Und sie sagten zu ihm: »Was sollen wir mit dir machen, damit das Meer uns in Ruhe läßt?« Denn das Meer TOBTE immer heftiger. 12 Und er sagte zu ihnen: »Nehmt mich und werft mich ins Meer, damit das Meer euch in Ruhe läßt. Denn ich weiß, daß meinetwegen dieser große Sturm über euch (tobt).« 13 Doch die MÄNNER legten sich

in die Ruder, um wieder das Festland zu erreichen, aber sie vermochten es nicht. Denn das Meer TOBTE immer heftiger gegen sie. 14 **Da riefen sie zu Jahwe** und sagten: »Ach, Jahwe! Laß uns doch nicht unkommen wegen der Person dieses Mannes und gib nicht auf uns un-schuldiges Blut. Denn du bist Jahwe, wie es dir gefallen hat, so hast du gehandelt.«

15 Und sie nahmen Jona und warfen ihn ins Meer. Da hörte das Meer auf zu WÜTEN.

16 **Da fürchteten die MÄNNER mit großer Furcht Jahwe** und schlachteten Jahwe ein **Opfer** und legten **Gelübde** ab.

2,1 Da bestimmte Jahwe einen großen FISCH, Jona zu verschlingen. Und Jona war drei Tage und drei Nächte im Bauch des FISCHES.

2 Und Jona betete zu Jahwe, seinem Gott, aus dem Bauch des FISCHES 3 und sagte:

»**Ich habe gerufen** aus meiner Drangsal **zu Jahwe**, und er antwortete mir.

Aus dem Leib der Unterwelt habe ich um Hilfe geschrien, du hast meine Stimme gehört.

4 Du warfst mich [die Tiefe] in das Herz der Meere, und die Flut umringt mich.

Alle deine Brandungen und Wogen sind über mich hinweggegangen.

5 Und ich habe gedacht: Verstoßen bin ich weg von deinen Augen.

<Wie> kann ich ferner schauen **deinen heiligen Tempel?**

6 Wasser haben mich umschlossen bis an die Kehle, das Urmeer umringt mich.

Seetang ist um mein Haupt geschlungen 7 am Wurzelgrund der Berge.

Hinabgestiegen bin ich (in) das Land, das seine Riegel hinter mir für immer (schließen wird).

Du führtest aus dem Grab herauf mein Leben, Jahwe, mein Gott!

8 Als ich selbst an mir verzweifelt war, habe ich an Jahwe gedacht.

Da kam zu dir mein Gebet, zu **deinem heiligen Tempel**.

9 Die Haltlos-Nichtiges verehren, verlassen ihre Hilfe.

10 Doch ich will dir mit der Stimme des Danklieds **opfern**.

Was ich **gelobt** habe, will ich erfüllen. Rettung ist bei Jahwe.«

11 Da sagte Jahwe zu dem FISCH (...), und der spuckte Jona aufs Festland.

3,1 Und es erging Jahwes Wort zum zweiten Mal an Jona, folgendermaßen: 2 »Steh auf, geh nach Ninive, der großen Stadt, und rufe ihr zu die Botschaft, die ich dir (jetzt) sage!«

3 Da stand Jona auf und ging nach Ninive, dem Worte Jahwes gemäß. Aber Ninive war eine große Stadt für Gott, drei Tages-Wege (groß). 4 Da fing Jona an, in die Stadt