

Das Jonabuch und „hellenistische Religionskultur“ zum Gespräch mit U. Mell

Meik Gerhards

1. Anmerkungen zu einer Rezension

Die kritische Besprechung von Monographien ist ein notwendiger und förderlicher Bestandteil des wissenschaftlichen Gesprächs und von jedem Verfasser erwünscht, der seine Ausführungen nicht als abschließendes Wort zu einem Thema versteht, sondern daran interessiert ist, in der Diskussion mit Gleichinteressierten daran weiterzuarbeiten. Vor diesem Hintergrund danke ich U. Mell für die Besprechung meiner „Studien zum Jonabuch“¹ in der „Theologischen Literaturzeitung“.²

Allerdings drängen sich mir kritische Rückfragen an diese Besprechung auf. So ist unklar, woher er Kenntnisse über die Absichten hat, die mich bei der Wahl des Titels geleitet haben,³ und ich möchte noch einmal wie schon im Vorwort des Buches versichern, den reichlich allgemeinen Titel „Studien zum Jonabuch“ nicht gewählt zu haben, um das Buch mit dem gleichnamigen Klassiker von H.W. Wolff auf eine Ebene zu stellen, sondern um das Unabgeschlossene zu unterstreichen, das dem Buch als einem Gesprächsbeitrag eignet.

Darüber hinaus finde ich bei Mell manche von mir vertretenen Argumente und Auffassungen verkürzt und verzeichnet wiedergegeben. So habe ich als Grundfrage des Jonabuches folgendes Problem herausgearbeitet: „Wie kann Jahwe es nicht nur zulassen, sondern sogar fördern, dass die in Ninive verkörperten, Israel beherrschenden und bedrohenden Großmächte weiter existieren statt dem Gericht zu verfallen? Warum beendet er nicht die Vorherrschaft fremder Mächte über Israel?“⁴ Wenn Mell nun kritisiert, es sei nicht zu begründen, „wieso erst in (prä-)hellenistischer Zeit“ die von mir „namhaft gemachte Grundfrage entsteht. Zu offensichtlich“ sei sie „kein spezifisches Merkmal hellenistischer, sondern allgemein nachexilischer Zeit“, mit meinen Hinweisen

¹ Gerhards, Studien.

² Mell, Rezension.

³ Mell, Rezension Sp. 632: „Darf Wolffs Buch zu den Klassikern der Jonabuchforschung zählen, so möchte der von G[erhards] nicht ohne Absicht gewählte Titel, dass seine Ausführungen an denen von Wolff gemessen werden (anders VII)“. Für Mell ergibt sich aus der von ihm unterstellten Absicht die Frage: „Kann G.s Buch erneut eine Zäsur in der alttestamentlichen Jonabuchforschung bewirken?“

⁴ Gerhards, Studien 131, zitiert in Mell, Rezension Sp. 633.

lasse „sich das Jonabuch allenfalls als nachexilisch bestimmen“;⁵ so kann ich das nur erstaunt zur Kenntnis nehmen, war es doch nie meine Absicht zu behaupten, das von der Grundfrage auf den Punkt gebrachte Problem des „andauernden Exilsgeschicks“ Israels⁶ sei erst in hellenistischer Zeit aktuell gewesen. Die hellenistische Datierung legt sich mir auch gar nicht von der Grundfrage her nahe, sondern durch Beobachtungen zur Motivgeschichte der Verschlingungsszene in Jon 2 sowie auf Grund des Ninivebildes, das Elemente zu enthalten scheint, die ursprünglich den Persern zugeschrieben wurden, wobei das Perserreich aber schon im verklärten Rückblick erscheint.⁷ Mell erwähnt diese Datierungshinweise im Unterschied zu anderen Rezensenten⁸ leider gar nicht.

Ähnliches zeigt sich auch an seinen Aussagen über den abschließenden Teil meines Buches, der der Applikation des Jonabuches gewidmet ist.⁹ „Gerhards Applikation des Jonabuches ‚als Einspruch gegen einen zu eng gefassten christlichen Exklusivismus‘ endet zudem in einem Debakel: vergleicht er doch die durch Ninives Weltherrschaftsambitionen entstehende Bedrohung Israels mit dem Verlust von Privilegien, der der Christenheit durch den derzeitigen ‚pluralistischen Markt der Weltanschauungen‘ entsteht“.¹⁰ Zunächst versuche ich gar nicht, das Jonabuch als „Einspruch gegen einen zu eng gefassten christlichen Exklusivismus“ zu lesen. Mell bezieht sich auf eine Stelle, an der ich auf eine Arbeit von J. Hausmann eingehe und feststelle, dass sich das Jonabuch von ihrem Ansatz aus als „Einspruch gegen einen zu eng gefassten christlichen Exklusivismus lesen“ *ließe*,¹¹ ich selbst folge diesem Ansatz jedoch nicht.¹² Der Vergleich der Bedrohung Israels durch Ninive mit dem von der gegenwärtigen Christenheit erlebten Verlust von Privilegien bzw. dem Traditionsabbruch in den ehemals selbstverständlich christlich geprägten Ländern Europas bildet eine Art „Aufhänger“ zu Beginn des Kapitels, gedacht als

⁵ Mell, Rezension Sp. 633.

⁶ Der Begriff ist in Gerhards, Studien 132, nach Kaiser, Gott 22, verwendet. Kaiser umschreibt mit diesem Begriff die „durch den Untergang des jüdischen Reiches begründete Auslieferung [*Israels*] an fremde Herren und seine Zerstreuung unter den Völkern“.

⁷ Siehe dazu Gerhards, Studien 63-64. (mit Hinweis auf: Gerhards, Hintergrund); 97-100 (zu den ursprünglich persischen Elementen des Ninivebildes).

⁸ So Witte, Rezension.

⁹ Siehe dazu Gerhards, Studien 209-215.

¹⁰ Mell, Rezension Sp. 634.

¹¹ Gerhards, Studien 210. Es geht um Hausmann, „Wer ist wahrhaft gottesfürchtig?“ vor allem 114, wo Hausmann der Position Mells recht nahe kommt.

¹² Siehe etwa Gerhards, Studien 212.

Versuch der Aktualisierung. Das Gefühl der Bedrohung und Marginalisierung bis hin zu Existenzängsten, die Israel gegenüber Ninive empfand, sollte auf Erfahrungen der gegenwärtigen Christenheit bezogen werden, ohne zu enge Übereinstimmungen zwischen der Bedrohung durch Ninive und dem gegenwärtigen weltanschaulichen Pluralismus zu behaupten. Jede Rezension hat das Recht, diesem Aktualisierungsversuch verständnislos gegenüberzustehen und mag ihn als Debakel bezeichnen; es ist aber nicht hinzunehmen, wenn ein Rezensent in massiv kritischer Weise die Aussage eines ganzen Kapitels auf einen Durchgangsgedanken reduziert.

Positiv ist demgegenüber die folgende Anregung aufzunehmen: „Soll es [=das Jonabuch] jedoch mit dem für Israel so attraktiven (vgl. die LXX) wie auch anstößigen Hellenismus (vgl. den Bürgerkrieg 167-164 v.Chr.) in Berührung gebracht werden, so ist anders als bei G. eine Vorstellung von hellenistischer Religionskultur und ihrer ambivalenten Wirkung auf das Frühjudentum notwendig. Ein [sic!] Ansatz dazu wäre wahrzunehmen, dass nach 3,8 Ninives Umkehr eben nicht als Glaubensentscheidung für JHWH (so aber die nichtjüdischen Seeleute nach 1,16), sondern im Vertrauen auf den allmächtigen Gott als ethische Neuausrichtung geschieht. Wenn aber der Schöpfergott jede menschliche Absage an Gewalt unabhängig von einer religiösen Umorientierung mit Lebensteilhabe beglückt (vgl. 3,9f.; 4,2c in Aufnahme von Jer 18,7f.), so ist jüdischer Glaube gefragt, welchen Beitrag die JHWH-Offenbarung zur Erkenntnis des allgemeinen Guten in der Konkurrenz der Religionen noch bietet bzw. bieten könnte“.¹³ Gegen Ende seiner Besprechung zählt er noch einmal programmatisch „die Positionierung in Israels zwiespältigem Umgang mit dem Hellenismus“ zu den „Standards einer Auslegung des Jonabuches“.¹⁴

In der Tat liegt unter Voraussetzung der – keineswegs selbstverständlichen – hellenistischen Datierung¹⁵ die Frage nahe, ob und wie sich das Jonabuch in die israelitische Religionsgeschichte jener Zeit einordnet.

Mell hat dazu selbst einen Beitrag vorgelegt¹⁶, und er beklagt mit Recht, dass in meinen „Studien zum Jonabuch“ wenigstens eine Forschungsmeinung

¹³ Mell, Rezension Sp. 633.

¹⁴ Mell, Rezension Sp. 634.

¹⁵ Häufig wird eine Datierung in die Perserzeit vertreten, siehe dazu die in Gerhards, Studien 63 Anm. 184, genannte Literatur. Von den neuesten Kommentaren denkt Golka, Jona 44, auf Grund des Verhältnisses zu Joel an „die letzten hundert Jahre der Perserzeit“; demgegenüber zieht Jeremias, Buch 80, eine Datierung in die Ptolemäerzeit vor.

¹⁶ Mell, Theologie.

zu wenig transparent behandelt wurde, nämlich seine eigene.¹⁷ Nun ist es angesichts der kaum noch zu überschauenden Fülle an Sekundärliteratur wohl unumgänglich, dass nicht jede Position angemessen berücksichtigt werden kann, und Mells Aufsatz ist sicher nicht der einzige Beitrag, den ich zu oberflächlich behandelt habe. Der Hauptkritikpunkt besteht aber darin, dass ich Mell recht plakativ als Beispiel für einen modernen Exegeten genannt habe, der der Gefahr nicht entgangen ist, im erschlossenen Autor des Jonabuches vorschnell seinesgleichen zu sehen. Es schien mir als Eintragung moderner Auffassungen verdächtig, dass er der Erzählung eine „kosmopolitische Religionsanschauung“ attestiert, die vom Verlust der eigenen Identität bedroht ist, und dass er dem Jonabuch „aufklärerische Offenbarungstheologie“ unterstellt, nach der „JHWHs Barmherzigkeit nicht eo ipso bei Moses Geboten, sondern auf der Seite der Gerechtigkeit steht“. Dasselbe gilt für seine Aussage, dass „das Jon darauf Wert legt, dass das Gemeinsame der Völker in der aus dem Gottglauben folgenden Ethik liegt“. ¹⁸ Ich bedaure die plakative, an das Persönliche rührende Kritik, und das umso mehr, als mir Mell als Person und seine Haltung zu religiösem Kosmopolitismus und Pluralismus etc. nicht bekannt ist. Daher möchte ich mich nachholend ausführlicher mit seinem Beitrag zum Jonabuch auseinandersetzen und sachlich begründen, warum ich der darin herausgearbeiteten Verbindung der Erzählung mit einer „kosmopolitischen“ Richtung des antiken Reformjudentums skeptisch gegenüberstehe. Es handelt sich hierbei um eine Fragestellung, die insofern von weitreichender Relevanz ist, als sich aus ihrer Beantwortung Konsequenzen für den theologischen Ansatz ergeben können. Dabei geht es konkret darum, inwiefern das Jonabuch als exegetische Untermauerung für pluralistisch-theologische Ansätze dienen kann. Diese Frage stellt sich auch unabhängig von der Diskussion mit Mell, der auf entsprechende Konsequenzen der Exegese nicht eingeht.

2. Mells Verständnis des Jonabuches als „missionarisches Propagandabuch“ des frühen (prä-)hellenistischen Reformjudentums

Das große Ärgernis, um das es im Jonabuch geht, ist unbestritten das gnädige Handeln Jahwes an Ninive. Über die Bewahrung Ninives vor dem Gericht ist Jona nach 4,1-3 zu Tode betrübt, und die Schlussfrage in 4,10-11 stellt – auf der Figurenebene Jona, auf der Erzählebene den Leser – vor die Entscheidung, ob er der Begnadigung Ninives zustimmen kann.¹⁹ Damit ist aber das eigentlich verhandelte Problem noch nicht benannt. Dazu ist festzustellen,

¹⁷ Mell, Rezension Sp. 633-634. Auf den von ihm genannten S. 123-124 gehe ich auf seinen Aufsatz ein.

¹⁸ Die Zitate beziehen sich auf Mell, Theologie 90-91.

¹⁹ So auch Mell, Theologie 80.

wofür die erzählerische Größe Ninive steht, und wie ihr Verhältnis zu Jahwe gesehen wird.

Mell nähert sich diesen Fragen durch Analysen des Raum- und Figurenkonzepts sowie des in der Erzählung verarbeiteten Stoffs.²⁰

Er deckt ein durch exponierte Orte umrissenes dreiteiliges Raumkonzept auf: „Tarschisch liegt am westlichen Ende der bewohnten Welt, Ninive dagegen im (Nord-)Osten der Ökumene. Und in Jonas Heimatland, Palästina, begegnen sich West und Ost“.²¹ Aus diesem Konzept ergibt sich unter anderem, dass der Ort östlich von Ninive, an dem sich der Prophet nach Jon 4,5 niederlässt,²² also der Schauplatz der abschließenden Szene mit der Lösung des Konflikts,²³ mythischen Charakter besitzt: „Markiert nach dem Weltbild des Jon Ninive den östlichsten Ort der Ökumene, so meint die Angabe ‚östlich von Osten‘ einen mythischen Ort der Gottesnähe jenseits der irdisch-bewohnten Welt. In atl. Texten wird dieser Ort als ‚Garten Eden‘ oder ‚Paradies‘ bezeichnet, der bzw. das nach antiker Vorstellung ganz weit im Osten (vgl. Gen 2,8) liegen soll“.²⁴

In Mells Analyse des Figurenkonzepts erscheinen die Niniviten neben Jona als die zweite Gruppe menschlicher Personen in der – nach der Seenotrettungsgeschichte (1,4-2,11) – zweiten Rettungsgeschichte des Buches (3,1-4,4). Dabei sei entscheidend, „dass die ganze Einwohnerschaft von Ninive der Vernichtungsankündigung eines Fremdpropheten, dem [sic!] Hebräer Jona, Vertrauen schenkt und vorbildlich fromm öffentliche Buße in Sack und Asche tut“.²⁵

Die Buße der Niniviten umfasst nach Mell zwei Aspekte. Zum einen geht es um „das glaubende Vertrauen zu einem neuen Gott“.²⁶ Danach wäre den Niniviten der von Jona verkündigte Gott zuvor nicht bekannt gewesen, während sie ihn jetzt als „auch über ihre Stadt bestimmenden Herrn der Geschichte“ anerkennen.²⁷ Gleichwohl nennen sie ihn nicht mit seinem Eigennamen

²⁰ Zu dem an der Erzähltextanalyse orientierten methodischen Hintergrund siehe Mell, Theologie 69.

²¹ Mell, Theologie 70.

²² Nach Mell, Theologie 71; Mell, Rezension Sp. 633-634., liegt in 4,5 keine Nachholung vor; anders Gerhards, Studien 37-38, der die ganze Passage 4,5-9 als solche wertet. Dass wenigstens in 4,5 ein Rückgriff vorliegt, ist nach Jeremias, Buch 108 Anm. 69, heute weitgehend anerkannt.

²³ Mell, Theologie 73, geht von einer dreiteiligen Grobgliederung aus: Exposition (1,1-3); Krise (1,4-4,4); Lösung (4,5-11), bei der der lange Mittelteil noch einmal in 1,4-2,11 und 3,1-4,4 zu unterteilen ist.

²⁴ Mell, Theologie 73.

²⁵ Mell, Theologie 77.

²⁶ Mell, Theologie 78.

²⁷ Mell, Theologie 78.

„Jahwe“ wie die Seeleute in 1,14, und sie geloben auch keine rituellen Handlungen am Jerusalemer Tempel wie jene in 1,16. Während die Seeleute nach Mells Interpretation zu Proselyten werden,²⁸ gilt für Ninive: „Die umkehrenden Niniviten werden nicht zu JHWH-Verehrern, die sich analog zum Verhalten der Schiffsbesatzung zu Gelübden und einer Opferwallfahrt zum JHWH-Tempel in Jerusalem entschließen. Die Niniviten werden zu Gottesgläubigen an den alle Völker, so auch die Niniviten und Israel regierenden Gott. Aber sie konvertieren nicht zur jüdischen Religion, die den Gott JHWH in Kultus und Ritus als den alleinigen Gott verehrt“.²⁹

Den zweiten Aspekt der Buße Ninives sieht Mell nach 3,8 in einer „Abkehr von hemmungsloser böser Gewalt gegen Menschen und eine[r] Hinwendung zu den allgemeingültigen Handlungsmaximen des Guten und der Gerechtigkeit“.³⁰

Die Gewalttätigkeit Ninives war dem Jona-Autor im Rahmen der israelitisch-biblischen Tradition vorgegeben. So charakterisiert Mell in seiner Stoff-Analyse unter Verweis auf Nah 1,11; 3,1; Zef 2,13-15; 2Kön 19,36 = Jes 37,37 Ninive als den „mächtigen und einflussreichen assyrischen (Stadt-) Staat (...), in der [*sic!*] sich die Residenz des Königs von Assur befindet. Hier wohnt nach jüdischer Auffassung ein Königsvolk, das moralisch verderbt ist bis auf die Knochen. (...) Entscheidend nun ist, dass das ‚böse‘ Ninive mit seinen imperialen Bestrebungen, der Gewaltherrschaft über andere Völker, auch die Vernichtung des jüdischen Staates anstrebt“.³¹

Jonas Ärger charakterisiert Mell folgendermaßen: „Jona empfindet es jedoch als ein ‚großes Übel‘ (V.1 [=4,1]), nämlich als eine Aporie seines Glaubens, dass der von Israel verehrte Gott JHWH auf eine ausschließlich ethisch orientierte Umkehr von Nichtisraeliten auf sein angedrohtes Gericht zu verzichten bereit ist“.³² Danach behandelt das Buch folgende Grundfrage: „Es läuft auf die Frage zu, ob ein Jude, der an JHWH, den offenbaren Gott Israels und den allmächtigen Schöpfer der Welt glaubt, theologisch akzeptieren kann, dass ethische Umkehr von Nichtjuden und nicht erst ihre religiöse Konversion zu Israel von JHWH mit uneingeschränktem Lebensrecht versehen wird“.³³

In Mells Zusammenfassung der Theologie des Jonabuches klingt schon im ersten Satz die Spannung von Universalismus und Partikularismus an, von der

²⁸ Siehe Mell, Theologie 77.

²⁹ Mell, Theologie 78.

³⁰ Mell, Theologie 78-79.

³¹ Mell, Theologie 82.

³² Mell, Theologie 79.

³³ Mell, Theologie 80-81.

das alttestamentliche Gottesbild geprägt ist.³⁴ „JHWH, der Israel allein offenbare Gott, ist der Schöpfer der ganzen Welt“.³⁵ Dieser Satz scheint noch vorzusetzen, dass Israel nach dem Jonabuch vor allen anderen Völkern durch eine besondere Nähe zum Schöpfer der ganzen Welt ausgezeichnet ist,³⁶ allerdings enthält die von Mell herausgearbeitete Theologie eine Verschiebung des Gottesbildes in Richtung auf den universalen Pol. So lauten weitere Sätze seiner Zusammenfassung: „3. Israel verehrt als Religionsgemeinschaft den allmächtigen Gott des Himmels unter dem Namen JHWH in Kultus und Ritus am Jerusalemer Tempel im Heiligen Land. 4. Die Völker der Erde verehren denselben Himmels Gott, jedoch kultisch und rituell an anderen Orten und auf je verschiedene Weise. (...) 6. Der mit allen Völkern gemeinsame Gottesglaube bedeutet jedoch die Koexistenz der jüdischen Glaubensnation mit den gottesgläubigen Völkern. Denn 7. Ziel der Schöpfung ist nicht das geschichtliche Heil für Israel und das Unheil für die Völker, sondern das friedliche und gerechte Zusammenleben aller Völker“.³⁷

Die Rede von „demselben Himmels Gott“ bzw. vom „mit allen Völkern gemeinsamen Gottesglauben“ und der „Koexistenz der jüdischen Glaubensnation mit den gottesgläubigen Völkern“ wird allerdings als Interpretation des Jonabuches falsch, wenn die Abstufung, die die Erzählung zwischen Israel und Ninive sieht, übergangen wird. Davon soll später ausführlicher die Rede sein.

Bei Mell wirkt sich die Verschiebung des Gottesbildes in Richtung auf den universalen Pol dahingehend aus, dass er dem Jonabuch einen Ort im (prä-)hellenistischen Reformjudentum zuweist und damit in Kreisen, die das Judentum nur unter der Bedingung für überlebensfähig hielten, dass es grundsätzlich anerkennt, dass Israel mit den anderen Völkern in einer gemeinsamen Gottesverehrung verbunden ist: „Wie die erzählte Jona-Figur sich den Tod herbeiwünscht, so droht der jüdischen Religion nach Meinung des Jon[abuches] ihr Untergang, wenn sie nicht bereit ist, zu der in Jon 4,10-11 präsentierten

³⁴ Siehe auch Gerhards, Studien 124-126. Ich spreche dort vom „Monotheismus Israels“ bzw. dem „entwickelten israelitischen Gottesbild“; die Formulierungen sind dahingehend zu präzisieren, dass jeweils das israelitische Gottesbild gemeint ist, soweit es in den Schriften des Alten Testaments greifbar ist.

³⁵ Mell, Theologie 83.

³⁶ Siehe auch Mell, Theologie 83: Für die Jonaerzählung „besteht Israels bleibende Bedeutung darin, dass es von Gottes Offenbarung weiß und mit dem Namen JHWH die zugewandte Seite Gottes zum Menschen kennt (...). Die erfolgreiche Mission des Jona in Ninive ist Beleg, dass Israels Glaubenswissen von JHWHs Gericht und seiner Barmherzigkeit der Schatz ist, der auch die Völker zur Abkehr von Gewalt und Unrecht ermutigt“.

³⁷ Mell, Theologie 84.

theologischen Erkenntnis durchzustößen,³⁸ das heißt nach Mells Interpretation zu der Erkenntnis, dass es auf die „aus dem Gottglauben folgende Ethik“ als das die Völker verbindende Element ankommt, nicht darauf, dass alle Völker sich zur jüdischen Gottesverehrung bekehren.

Zu derselben Reformbewegung gehören auch die jüdischen Kreise, die um 167 v.Chr. die Religionspolitik Antiochos' IV. unterstützten. Sie bejahten „die von Antiochus IV. verfügte Abschaffung desjenigen Kultus und Ritus, der Israel von den Völkern schied (...), weil für sie Israel und die Völker des griechischen Religionskreises der Glaube an den einen und wahren Gott, den Schöpfer Israels wie aller Völker, einte und seine gemeinsame Verehrung auf dem Zion wie in allen griechischen Hochttempeln geschichtlichen Frieden für Israel wie die Völker bedeute [sic!]“.³⁹

Da das Jonabuch ausweislich der Erwähnung der Zwölf Propheten in Sir 49,10 (um 180 v.Chr.) vor der Zeit Antiochos' IV. entstanden sein muss,⁴⁰ lässt es nichts von den radikalen Reformmaßnahmen des Seleukiden erkennen,⁴¹ und es setzt andere Schwerpunkte als die Reformer jener Zeit, aber „die gemeinsame theologischen [sic!] Grundposition“ lässt es „als ein missionarisches Propagandabuch für die im palästinischen Judentum (prä-)hellenistischer Zeit entstehenden Reformparteiung [sic!] (Dan 9,27; 11,30.32; 1Makk 1,11) erscheinen“.⁴² Zum Stichwort „Propagandabuch“ verweist Mell in einer Fußnote ein weiteres Mal auf 1Makk 1,11, wo „gesetzlose“ Israeliten zitiert werden, die mit dem Vorschlag überzeugen wollen: „Lasst uns gehen und einen Bund mit den Völkern um uns herum schließen, denn seitdem wir uns von ihnen abgesondert haben, hat uns viel Schlechtes getroffen“. Indem das Jonabuch mit dieser Propaganda in Verbindung gebracht wird, wird noch einmal die Zugehörigkeit zu derselben Reformströmung des antiken Judentums unterstrichen, zu der auch diejenigen gehörten, die in der Zeit Antiochos' IV. für den Verzicht auf religiöse Elemente warben, durch die sich das Judentum von den Völkern seiner Umwelt abgrenzte. Auch wenn diese Strömung breit genug ist, um das Jonabuch nicht unmittelbar „zu den geistigen Vätern der hellenistischen Zwangsreform“ zu rechnen,⁴³ ist es doch klar einer anderen Traditionslinie

³⁸ Mell, Theologie 81.

³⁹ Mell, Theologie 90.

⁴⁰ Darin, dass in Sir 49,10 das Zwölfprophetenbuch schon für die Zeit um 180 v.Chr. als Sammlung vorausgesetzt ist, das Jonabuch als Einzelschrift somit älter sein muss, besteht ein wohl unbestreitbarer Konsens der Forschung, siehe Mell, Theologie 67; Gerhards, Studien 62–63.

⁴¹ Siehe Mell, Theologie 90.

⁴² Mell, Theologie 90.

⁴³ Mell, Theologie 90.

zuzuordnen als die Makkabäer und ihre Geschichtsschreiber, denn das erste Makkabäerbuch verurteilt ja die Propagandisten von 1Makk 1,11 als „gesetzlos“, und nach Mell war der „Eifer“ der Makkabäer für die uneingeschränkte Geltung des mosaischen Gesetzes in Israel (...) ein klares Votum gegen eine inhaltliche Auseinandersetzung mit der aufklärerischen Offenbarungstheologie des Jon“.⁴⁴

3. Anfragen

Oben wurde festgehalten, dass es für das Verständnis des Jonabuches von zentraler Bedeutung ist, wofür die erzählerische Größe Ninive steht, und wie ihr Verhältnis gegenüber Jahwe dargestellt ist. Gerade in diesen Punkten sind aber an Mells Interpretation kritische Anfragen zu stellen.

Nach seiner Analyse des Raumkonzepts bildet Ninive einen exponierten Ort in einer globalen Ordnung. Wie Tarschisch für das westliche Ende der bewohnten Welt steht, so ist Ninive ihr östlichster Ort, und der Schauplatz der Schlusszene östlich von Ninive liegt folglich schon jenseits der irdischen Welt in mythischen Gefilden.

Richtig ist in der Tat, dass das auf der Iberischen Halbinsel, westlich der Straße von Gibraltar, gelegene Tarschisch dem alten Israel als westliches Ende der Welt galt,⁴⁵ und dass bekannt war, dass Ninive weitab in (nord-) östlicher Himmelsrichtung lag. Von diesem Wissen wird die in Jon 1,3 eröffnete Spannung mitgeprägt, da dem Leser klar ist, dass Jona mit seinem Aufbruch nach Tarschisch genau in die entgegengesetzte Richtung reist als der, in die er geschickt wurde. Dass Ninive aber nicht nur weit im Osten, sondern sogar die östlichste Stadt der Ökumene ist,⁴⁶ geht weder aus dem Jonabuch selbst hervor noch ist es dem Alten Testament überhaupt zu entnehmen.⁴⁷ So wird man auch von Mells Interpretation Abstand nehmen müssen, dass die Lösung des Konflikts (4,5-7) an einem „mythischen Ort unmittelbarer Gottesnähe“ stattfindet. Die Schlusszene spielt sicher nicht im „himmlische[n] Paradiesgarten, in dem sich Gott und Mensch von Angesicht zu Angesicht begegnen“,⁴⁸ zumal der Text auch abgesehen von der geographischen Verortung nicht erkennen lässt,

⁴⁴ Mell, Theologie 91.

⁴⁵ Siehe die in Gerhards, Studien 1 Anm. 1, genannten Belege.

⁴⁶ Mell, Theologie 73: „Nach dem Weltbild des Jon“ markiere Ninive „den östlichsten Ort der Ökumene“.

⁴⁷ Mells Verweis auf Gen 10,11; 2Kön 19,36 = Jes 37,37; Zef 2,13 (Mell, Theologie 70 Anm. 25) belegt nur, dass die (nord-)östliche Lage Ninives bzw. seine Lage im Lande Assur bekannt war, nicht aber, dass es am nordöstlichen Ende der Ökumene liegt.

⁴⁸ Mell, Theologie 74.

dass Jahwe in Jon 4,5-7 mit Jona „von Angesicht zu Angesicht“ gesprochen hätte.

Während Mell mit der Bestimmung von Ninive als östlichstem Ort der Ökumene über das hinausgeht, was den biblischen Belegen zu Ninive zu entnehmen ist, nimmt er umgekehrt das, was die Bibel über Ninive sagt, nicht konsequent in seine Interpretation auf.

So erwähnt er zwar unter Berufung auf Aussagen des Nahum- und des Zefanjabuches, dass „Ninive mit seinen imperialen Bestrebungen, der Gewaltherrschaft über andere Völker, auch die Vernichtung des jüdischen Staates anstrebt“,⁴⁹ aber schon unmittelbar danach wird diese imperiale Rolle bedeutungslos und Ninive erscheint als (Extrem-)Beispiel eines nichtisraelitischen Volkes: Die „ethische Umkehr des nichtjüdischen Ninive“ steht stellvertretend für den „schier unmögliche[n], aber mögliche[n] ethische[n] Umkehrfall der Völker“.⁵⁰

Mell ist nicht der einzige, der den aus anderen alttestamentlichen Texten geläufigen bedrohlichen Großmachtcharakter Ninives zwar anerkennt, aber nicht konsequent in die Interpretation umsetzt,⁵¹ es bleibt aber an alle die Frage, ob nicht bei der Deutung der erzählerischen Größe Ninive stärker zu berücksichtigen ist, dass die Stadt in ausnahmslos allen alttestamentlichen Belegen außerhalb des Jonabuches als assyrische Hauptstadt genannt ist, wobei sie im Nahumbuch und in Zef 2,13-15 als Inbegriff des Assyrerreiches überhaupt erscheint.⁵² Wenn man berücksichtigt, wie sehr das Jonabuch aus der biblischen Tradition schöpft,⁵³ aus der ja auch die Hauptperson Jona ben Amittai aufgenommen ist,⁵⁴ sind bei der Deutung der erzählerischen Größe Ninive die imperialen Bestrebungen, die im Alten Testament durchgängig mit Ninive verbunden sind, konsequent einzubeziehen. Dann geht es aber nicht um Umkehr und Rettung von „Völkern“ oder „Nichtjuden“, sondern um das Mitleid Jahwes mit den Israel bedrohenden Großmächten.

Darüber hinaus sind Anfragen zu stellen im Blick auf die Bedeutung, die Mell dem Umstand beimisst, dass der Begnadigung Ninives keine Bekehrung

⁴⁹ Mell, Theologie 82.

⁵⁰ Siehe Mell, Theologie 83.

⁵¹ Siehe dazu Gerhards, Studien 121-122, wo als ein Beispiel Rudolph, Jona 368-371, genannt ist.

⁵² Siehe dazu Gerhards, Studien 92-96; auch Gerhards, Ninive 61-64.

⁵³ Siehe dazu Gerhards, Studien 71 Anm. 216.

⁵⁴ Auch nach Mell, Theologie 81, weiß der Leser von Jon 1,1 erst dann, von wem die Rede ist, wenn er die reine Namensangabe „Jona ben Amittai“ durch „Kenntnis der überlieferten Schrift des Judentums, konkret von 2Kön 14,25“, ergänzen kann. Zur Gestalt des Jona siehe auch Gerhards, Studien 81-91.

zum Judentum vorausgeht, sondern eine „ausschließlich ethische Umkehr“. Daraus, dass Ninive ohne Konversion zum Judentum gerettet wird, ergibt sich ja in seiner Interpretation die Verschiebung zum universalen Pol des Gottesbildes. Das wiederum bildet die Basis für die Einordnung des Jonabuchs in dieselbe reformorientierte Richtung des Judentums, der auch die späteren Befürworter der Religionspolitik Antiochos' IV. angehörten.

Ob die Nichtkonversion der Niniviten zum Judentum tatsächlich für die Interpretation bedeutsam ist, hängt aber davon ab, ob eine entsprechende Bekehrung grundsätzlich im Horizont der Erzählung liegt.

Mell ist in diesem Punkt insofern konsequent, als er im Jonabuch eine Gegenüberstellung von Seeleuten und Niniviten findet, wobei er davon ausgeht, dass Kap. 1 eine Bekehrung der Seeleute zum Jahweglauben berichtet.⁵⁵ Das bedeutet aber: „Wenn die Rettungsszene aus dem Sturm erzählt, wie aus andersgläubigen Nichtisraeliten JHWH-Verehrer werden, die entsprechend den Vorschriften des jüdischen (Kult-)Gesetzes handeln, wird die weltweite religiöse Institution des Judentums vorgestellt als eine für Übertritte offene Religionsgemeinschaft“.⁵⁶ Vor diesem Hintergrund wird man den Umstand, dass von den Niniviten gerade keine Konversion erzählt wird, in der Tat für bemerkenswert halten und für die theologische Interpretation fruchtbar machen.

Die Frage, ob in Kap. 1 tatsächlich gemeint ist, dass sich die Seeleute am Ende von ihren jeweiligen Göttern abwenden, die sie noch in V.5 angerufen hatten, und sich zu Jahwe bekehren, hat demnach hohes Gewicht für das Verständnis des ganzen Buches.

Mell macht die Bejahung dieser Frage zum einen am Gebet der Seeleute in V.14 fest, wo „der Gott Israels (...) als der allein erhabene Gott anerkannt“ werde, „der mächtiger ist als alle anderen Götter, die sie kennen“,⁵⁷ zum anderen deutet er die in V.16 genannten Opfer und Gelübde als Eintritt „in den Kreis der JHWH-Gläubigen“ im Sinne einer Bekehrung der multireligiösen Schiffsbesatzung.⁵⁸

Ob man Mell und vielen anderen folgt, die in Kap. 1 eine Bekehrung der Seeleute finden, hängt aber nicht zuletzt davon ab, ob in dem Gebet aus V.14 – konkret in V.14b: „Ja, du bist Jahwe, was dir gefällt, tust du“ – tatsächlich Jahwe als der „allein erhabene Gott“ angesprochen und proklamiert wird. Mell beruft sich dazu wie H.W. Wolff und J. Jeremias auf parallele Aussagen in Ps

⁵⁵ Siehe Mell, *Theologie* 76-77; auch Mell, *Rezension* Sp. 633.

⁵⁶ Mell, *Theologie* 77.

⁵⁷ Mell, *Theologie* 76.

⁵⁸ Mell, *Theologie* 77.

115,3; 135,6,⁵⁹ wo es in der Tat um die polemische „Unterscheidung Jahwes von den ohnmächtigen Göttern“⁶⁰ geht. An den Psalmenstellen heißt es jedoch: „Aber unser Gott ist im Himmel, *alles*, was ihm gefällt, tut er“ (Ps 115,3) bzw. „*Alles*, was Jahwe gefällt, tut er im Himmel und auf Erden“ (Ps 135,6), während in Jon 1,14 ein hebräisches *kol* („alles“) fehlt. Die Aussage ist also weniger umfassend, woran die Interpretation nicht vorübergehen sollte. Das Fehlen des *kol* ist als Hinweis darauf zu werten, dass Jahwe in V.14b nicht als der über alles, also auch über alle anderen Götter, erhabene Gott gepriesen wird, sondern als *ein* erhabener Gott, der den Seeleuten gerade besonders nahe ist, wo sie erleben, wie er um des flüchtigen Propheten willen souverän über Sturm und Meer gebietet. So verstanden enthält V.14b keine Absage an die in V.5 angerufenen Götter, und in Kap. 1 ist auch sonst von einer entsprechenden Absage nicht die Rede. Daher legt man am wenigsten in den Text hinein, wenn man nicht an eine wirkliche, dauerhafte Bekehrung der Seeleute zu Jahwe denkt, sondern an eine temporäre Erfahrung, in der die Matrosen, denen die Verehrung vieler Götter selbstverständlich ist (1,5), dem Gott die Ehre geben, dem sie sich gerade gegenübersehen.⁶¹ Dazu gehören auch die in V.16 genannten Gelübde und Opfer, die zwar Jahwe dargebracht werden, ohne dass jedoch gesagt wäre, dass es nach jüdischem Kultgesetz und damit in Jerusalem geschähe. Die Männer verehren auf ihre Art den Gott, dem sie die soeben erfahrene Rettung verdanken.

Wenn man aber nicht von einer Konversion der Seeleute zum Judentum ausgeht, sondern davon, dass nach Kap. 1 Verehrer vieler Götter die Macht Jahwes temporär erfahren und anerkennen, ohne dabei ihren alten Göttern abzusagen, dann bildet die Seenotgeschichte keine Basis, um in Kap. 3 mit einer Bekehrung Ninives zu rechnen. Das wiederum bedeutet, dass das Fehlen einer Konversion der Niniviten nicht zu den auffälligen Zügen gehört, die eine theologische Interpretation zu berücksichtigen hätte.

Akzeptiert man also als grundlegende Kritikpunkte an Mells Argumentation, dass Ninive nicht die nichtisraelitische Welt überhaupt repräsentiert, sondern die Großmächte, von denen Israel bedroht ist, und dass Kap. 1 keine Konversion der Seeleute zum Judentum erzählt mit der Folge, dass auch eine Konversion Ninives nicht zu erwarten ist und somit die Nichtkonversion kein bemerkenswertes, interpretationsrelevantes Element ist, dann wird man die Grundfrage des Jonabuches anders bestimmen müssen als Mell. Es geht dann nicht darum anzuerkennen, dass schon allein „ethische Umkehr von Nichtjuden

⁵⁹ So Mell, Theologie 76 Anm. 83 (der dort ebenfalls genannte Vers Jes 55,11 ist keine gleichermaßen aussagekräftige Parallele); Wolff, Prophet 96; Jeremias, Buch 88.

⁶⁰ Jeremias, Buch 88.

⁶¹ Siehe dazu Gerhards, Studien 176-179.

und nicht erst ihre religiöse Konversion zu JHWH“ ihnen vor Gott ein Lebensrecht einräumt. Das Problem besteht vielmehr darin, dass Jona es nicht erträgt, dass Jahwe, der Gott Israels, weiterhin die Existenz der Großmächte duldet, die sein Volk bedrohen. Die auffälligen Elemente der Erzählung, die die Interpretation unbedingt zu beachten hat, nämlich die heftigen Reaktionen Jonas, seine Flucht und sein Todeswunsch, finden auf diese Weise eine Erklärung: Sie entsprechen der Angst des Israeliten vor den in Ninive verkörperten Großmächten; sie entsprechen aber auch dem Irrewerden an dem Gott, der doch der Gott Israels ist, und der es dennoch zulässt, dass sein Volk weiterhin Vorherrschaft und Bedrohung von Seiten der Großmächte erleidet.

4. Das Jonabuch und hellenistische Religionskultur

Vor diesem Hintergrund ist nun auf die Anregung aus Mells Rezension zurückzukommen, das Jonabuch „mit dem für Israel so attraktiven wie auch anstößigen Hellenismus in Berührung“ zu bringen bzw. es „in Israels zwiespältigem Umgang mit dem Hellenismus“ zu positionieren.

Mell selbst ordnet das Jonabuch in die Religionsgeschichte der (prä-) hellenistischen Zeit ein, indem er unabweisliche Gemeinsamkeiten zwischen der Theologie des Jonabuches und den Ansichten jüdischer Kreise aufweist, die die religiösen Reformen Antiochos' IV. mittrugen. Dabei besteht die zentrale Gemeinsamkeit darin, dass sowohl das Jonabuch als auch die hellenistischen Reformer davon ausgehen, dass Israel mit anderen Völkern im Glauben an denselben Gott verbunden ist.

Da das Jonabuch schon vor der Zeit Antiochos' IV. entstanden sein muss, setzt es freilich (noch) andere Schwerpunkte als das seleukidenzeitliche Reformjudentum: „Während das Jon darauf Wert legt, dass das Gemeinsame der Völker in der aus dem Gottglauben folgenden Ethik liegt, leitet die neugläubigen Juden [=der Seleukidenzeit] die Überzeugung, dass es eine Verbundenheit in Ritus und Kultus Gottes durch die Völker gibt bzw. Israel seinen geschichtlich bedingten Sonderweg aufzugeben habe.“⁶²

Wenn man nun aber der fehlenden Konversion der Niniviten nicht die hohe Bedeutung beimisst wie Mell, dann lässt sich die Übereinstimmung zwischen Israel und Ninive im Gottesglauben anders gewichten, und das hat wiederum Konsequenzen für die Bestimmung des Verhältnisses zwischen dem Jonabuch und dem proseleukidischen Reformjudentum der Zeit Antiochos' IV.

Die Spannung zwischen Universalismus und Partikularismus des Gottesbildes zeigt sich in der Niniveszene ganz deutlich, in der im Übrigen, anders als

⁶² Mell, Theologie 90. Hierin liegt die Grundlage dafür, dass die „Neugläubigen“ die Beseitigung der jüdischen Eigenheiten durch die von Antiochos IV. diktierten Kulturreformen bejahren konnten.

Mell glaubt, nicht dargestellt ist, dass Jona den Niniviten eine zuvor fremde Gottheit verkündigt habe. Nach Mell vollziehen die Niniviten zwar keine Konversion zum Judentum, aber immerhin gilt: „Jonas Gott und nicht der oder die bisher verehrte(-n) Stadtgott/-götter wird / werden damit von den Niniviten als dem [*sic!*] auch über ihre Stadt bestimmenden Herrn der Geschichte anerkannt“.⁶³ Sie unterwerfen sich danach in ihrer Buße „dem durch Jonas Vermittlung bekannt gewordenen allmächtigen Gott der Weltgeschichte“;⁶⁴ auch wenn sie ihn im Unterschied zu den Seeleuten nicht als Jahwe kennen und anerkennen lernen. Tatsächlich sagt die Erzählung aber weder, dass die Niniviten sich von einem oder mehreren Stadtgöttern abwenden, noch dass ihnen durch Jona die Kenntnis eines zuvor unbekanntes Gottes vermittelt wurde. In Jon 3,4-5 kündigt der Prophet das drohende Gericht vielmehr an ohne zu sagen, welcher Gott ihn gesandt hat, aber die Niniviten wissen gleich, was zu tun ist: Sie setzen Vertrauen in Gott⁶⁵ und tun Buße. Es hat dabei den Anschein, als ob sie von vornherein um den einen allmächtigen Gott wissen, ohne jedoch einen Namen für ihn zu haben, was die Erzählung in der Niniveszene (3,3b-10) dadurch unterstreicht, dass nicht nur in der Wiedergabe des „Edikts des Königs und seiner Großen“ (3,7-9), sondern auch in den Erzählerpartien der Gottesname *yhw* zugunsten der Gottesbezeichnung (*hā*)⁶⁶ *lohīm* vermieden wird (3,5.10).

Da Jona den Namen des einzigen Gottes kennt, steht er, der Israelit, diesem Gott offensichtlich näher als die Niniviten. Dieses „Gefälle“, das sich wiederum aus Universalismus wie Partikularismus des biblischen Gottesbildes ergibt, ist aber bei der Interpretation gebührend zu beachten. Isoliert man davon die Thesen, dass die Erzählung von einer gemeinsamen „Himmels-gottverehrung“ aller Völker spricht, und dass eine Darstellung der „Koexistenz der jüdischen Glaubensnation mit den gottesgläubigen Völkern“ vorliegt, wird die unterschiedliche Gottesnähe von Israel und Ninive unzulässig nivelliert.

Nun hält ja auch Mell zunächst fest, dass nach dem Jonabuch Jahwe der Israel allein offenbare Gott ist. Der Sachverhalt, dass nach Darstellung der Erzählung allein Israel „mit dem Namen JHWH die zugewandte Seite Gottes zum Menschen“ kennt,⁶⁶ ist aber kein Adia-phoron, sondern nur ein, wenn auch wohl der auffälligste Ausdruck der größeren Nähe Israels zu Gott, der durch andere Elemente ergänzt wird.

Wenn Mell unter Verweis auf Jon 3,9 feststellt, der König von Ninive gebe per Erlass die Überzeugung kund, „dass der zornige Gott Israels angesichts von

⁶³ Mell, Theologie 78.

⁶⁴ Mell, Theologie 78.

⁶⁵ Übersetzung von *'mn* *hiph.* + *b* mit Wolff, Prophet 118.124-125.

⁶⁶ Mell, Theologie 83.

Ninives Umkehr aus Reue über das angedrohte Übel zurückschrecken und von seinem Gerichtsvollzug umkehren könnte“;⁶⁷ so ist der Konjunktiv nicht zu übergehen. Jon 3,9, dem letzten Satz des königlichen Edikts, steht ein „wer weiß“ voran: „Wer weiß, ob der Gott umkehrt und bereit und von der Glut seines Zorns umkehrt, so dass wir nicht zu Grunde gehen“.

Dass der „allmächtige und geschichtsmächtige Gott (...) seinem Wesen nach ein Gott mit Herz“ ist, „dessen Erhaltungswille sich wandeln kann entsprechend dem ethischen Verhalten eines Volkes“;⁶⁸ wird hier nur unter Vorbehalt ausgesprochen: „wer weiß?!“ Ich habe dieses „wer weiß“ nach einer schon bei Hieronymus zu findenden Interpretation auf die „dem Büsser angemessene Vorsicht“ bezogen,⁶⁹ die keinen Automatismus zwischen seinen Bußakten und Gottes positiver Reaktion voraussetzen kann. Das dürfte aber zu wenig sein, denn es ist darüber hinaus zu beachten, dass die Aussage des Edikts im weiteren Zusammenhang gelesen eine Spannung zu Jonas Bekenntnis aus 4,2 enthält. Jona sagt dort ausdrücklich, dass er von Anfang an gewusst habe, dass Jahwe ein „gnädiger und barmherziger Gott“ ist, „langsam zum Zorn und groß an Güte, der das (angekündigte) Böse bereut“ (4,2b). Er greift an dieser Stelle auf ein Bekenntnis zu Gottes Gnade und Barmherzigkeit zurück, das in Ex 34,6f. gründet, was zur Zeit des Jonaerzählers schon kanonische Tora war, und das wie in Joel 2,13 um den Zusatz ergänzt ist, dass Jahwe das geplante Unheil reut.⁷⁰ Was das Edikt des Königs von Ninive nur unter Voranstellung eines „wer weiß“ zum Ausdruck bringt, dass nämlich Gott bei der Umkehr der Verurteilten das Urteil bereut, das wusste Jona von vornherein, und er wusste es letztlich auf Grund der in Israels heiligen Schriften – konkret: in der Tora – überlieferten Offenbarung. Mell hat von daher ganz richtig festgestellt, dass für den Fall der Umkehr Ninives „der Theologe (!) Jona die zukünftige Geschichte“ vorauswusste.⁷¹

⁶⁷ Mell, Theologie 78.

⁶⁸ Mell, Theologie 78.

⁶⁹ Siehe Gerhards, Studien 185 mit Anm. 144.

⁷⁰ Zu diesem Bekenntnis siehe Jeremias, Buch 106. Ich möchte freilich wie in Gerhards, Studien 147-148, noch immer nicht entscheiden, ob Jon 4,2 tatsächlich Jo 2,13 voraussetzt oder nur eine gemeinsame Tradition.

⁷¹ Mell, Theologie 82. Mell wendet sich dort gegen Gese, Jona 126 [260], wonach „Jona, der Prophet“ die weitere Geschichte vorherahnte. Allerdings besteht zwischen Gese und Mell kein direkter Gegensatz. Nach Mell weiß Jona als Theologe, dass Gott bei Umkehr das Vernichtungsgericht nicht ausführt; bei Gese geht es darum, dass Jona als Prophet schon in 1,3 weiß, dass Ninive (=Assur) im Falle seiner Verschonung gestärkt wird und „die Geschichte der zweiten Hälfte des 8. Jh. bestimmen und Israel zu Tode bringen“ wird. Umgekehrt sieht auch Gese, dass Jona nicht auf Grund prophetischer Fähigkeiten, sondern auf Grund des Bekenntnisses „von vornherein weiß, daß Gott auch Assur die Möglichkeit des Neubeginns eröffnet“.

Auch in diesem Punkt steht der Israelit Gott also näher als die Niniviten. Die Niniviten können keine „Theologen“ sein wie Jona, weil sie nicht die heiligen Schriften haben, aus denen sie die Gewissheit schöpfen können, dass Gott gnädig auf Umkehr reagiert.

Wenn tatsächlich die Spannung zwischen 3,9 und 4,2 die mangelnde Kenntnis der heiligen Schriften in Ninive illustriert, unterstützt das die von mir favorisierte Interpretation, dass auch die abschließende Bemerkung aus 4,11b, dass die Niniviten rechts und links nicht zu unterscheiden wissen, auf mangelnde Torakenntnis anspielt. Danach soll diese Bemerkung den Israeliten Jona indirekt daran erinnern, dass er anders als die Niniviten rechts und links zu unterscheiden weiß, weil er um die Tora weiß, die etwa nach Dtn 5,32-33 Israel den Weg zeigt, von dem es nicht nach rechts oder links abweichen soll.⁷² Damit wäre selbst im letzten Satz des Jonabuches noch einmal auf die Kenntnis der Offenbarung angespielt, die Israel vor Ninive auszeichnet, und zwar mit der Folge, dass Mells Aussage, das Jonabuch lege Wert darauf, „dass das Gemeinsame der Völker in der aus dem Gottglauben folgenden Ethik liegt“, problematisch erscheint. Die Niniviten, die rechts und links nicht zu unterscheiden wissen, können sicher nicht dieselbe Ethik haben wie das durch die Tora geleitete Israel. Wenn die Niniviten auch nicht grundsätzlich orientierungslos sind – sie wissen ja mit einer angemessenen Buße auf Jonas Gerichtsandrohung zu reagieren – so sind sie verglichen mit Israel doch orientierungslos. Die ethische Orientierung der Niniviten wird ihrem Glauben an einen einzigen großen Gott entsprechen, der offenbar wenig konkret ist, da sie von ihm ja nicht einmal den Namen kennen.

Es ist also festzuhalten, dass das Jonabuch verschiedentlich unterstreicht, dass der Israelit Jona dem einen Gott näher steht als die Niniviten, und dass dieses Gefälle auch nicht durch die fehlende Konversion der Niniviten zum Judentum nivelliert wird, denn dabei handelt es sich nicht um ein auffälliges, theologisch relevantes Element der Erzählung. Das Jonabuch betont demnach den jüdischen Exklusivismus. Daher wird man der Erzählung kaum eine „gemeinsame Grundposition“ mit den Reformern der Zeit Antiochos' IV. bescheinigen können, deren Anliegen es gerade war, den Unterschied zwischen Israel und den umliegenden Völkern möglichst zu nivellieren. Vom Jonabuch, das Israel den Vorzug zuschreibt, dass es um den Namen Gottes und die Offenbarung in der Tora weiß, ist kein Weg zu Positionen ersichtlich, die bereit waren, Teile des mosaischen Gesetzes aufzugeben, um kultische Gemeinschaft

⁷² Siehe dazu Gerhards, Studien 203-207. Unumstritten ist diese Interpretation von 4,11 nicht. Unter anderem widerspricht Golka, Rezension: „Are the Ninevites ignorant because they do not have the Torah? I cannot find this idea in the book of Jonah“.

mit den Völkern des griechischen Religionskreises herzustellen,⁷³ und die „Zeus“ als einen anderen Namen für den Gott Israels gelten ließen.⁷⁴ Wenn Mell das Jonabuch also als Propagandabuch des (prä-)hellenistischen Reformjudentums bezeichnet und dazu auf die in 1. Makk 1,11 genannten „gesetzlosen“ Propagandisten hinweist,⁷⁵ so dürfte das an den tatsächlichen Gegebenheiten vorbeigehen.

Wenn aber die Darstellung, dass Ninive um den einen Gott weiß, dem Israel näher steht, nicht aus dieser „hellenistischen Religionskultur“ erklärt wird, stellt sich die Frage nach dem Hintergrund, vor dem sie entstanden ist. Meines Erachtens liegt es immer noch am nächsten, den „Monotheismus“ der Niniviten wie die Beteiligung der „Großen“ an einer Beschlussfassung des Königs und die Beteiligung der Tiere an Bußriten (3,7f.) als ein Element zu betrachten, das ursprünglich zum Bild der Perser gehört.⁷⁶ Eine Mischung von Bildelementen, die zu verschiedenen Großmächten, zu Ninive (=Assyrien) und zu den Persern, gehören, ist möglich, weil Ninive im Jonabuch nicht allein für die Assyrer steht, sondern für die Großmächte überhaupt, denen sich Israel im Lauf seiner Geschichte gegenüber sah.⁷⁷ Die ursprünglich persischen Elemente, darunter auch der Monotheismus, tragen Milderungen in das im Alten Testament sonst doch sehr negative Bild Ninives ein. Damit werden die Großmächte überhaupt positiver gewertet, was sich wiederum hervorragend mit der Datierung in hellenistische Zeit verbinden lässt, in der Israel nach den Erfahrungen mit Assyrem und Babyloniern auch die relativ positiven Erfahrungen mit den Persern hinter sich hatte, die im Laufe der Zeit noch Verklärung erfahren konnten.

Dass aber Ninive im Jonabuch für die Großmächte überhaupt steht, spricht ein weiteres Mal dagegen, dass die Erzählung in die Vorgeschichte des prohellenistischen Reformjudentums der Zeit Antiochos' IV. gehört. Nimmt man eine Datierung im 3. Jh. v.Chr. an,⁷⁸ wäre die Erzählung in einer Zeit entstanden, in der Palästina unter der Herrschaft der Ptolemäer stand, aber in unmittelbarer Nähe – und im Interessenbereich – des Seleukidenreiches lag. Die Großmächte, die der Verfasser vor Augen hatte – also die Gestalt, die „Ninive“ zu seiner Zeit einnahm –, waren dann die Diadochenreiche. Bezieht man aber

⁷³ Siehe dazu Mell, *Theologie* 87-88.

⁷⁴ Siehe dazu Mell, *Theologie* 89.

⁷⁵ So Mell, *Theologie*, 90 Anm. 189.

⁷⁶ Siehe dazu Gerhards, *Ninive* 67-72; Gerhards, *Studien* 97-100.

⁷⁷ Siehe dazu Gerhards, *Ninive* 72, wo auf das Juditbuch als Parallele hingewiesen wird. Zu der Frage, warum sich gerade Ninive als Symbol aller Großmächte eignet siehe Gerhards, *Studien* 101 Anm. 89.

⁷⁸ Gerhards, *Studien* 64.

das, was die Erzählung über Ninive sagt, auf die Diadochenreiche, sind ihnen die Defizite des Gottesglaubens zu unterstellen, die die Erzählung Ninive zuschreibt. Eine Gemeinsamkeit mit den jüdischen Befürwortern der Religionsreformen des Antiochos besteht dann sicher nicht. Im Geiste des Jonabuches müsste man in den Reformen Antiochos' IV. vielmehr einen Anschlag auf die Identität Israels sehen, sie wären ein Versuch, Israel mit „Ninive“ gemein zu machen, von dem noch im letzten Satz des Buches festgehalten wird, das es nicht zwischen rechts und links zu unterscheiden weiß.

Um abschließend auf das Problem der Eintragung moderner Vorstellungen in biblische Texte zurückzukommen, so ist im konkreten Fall besondere Sorgfalt anzumahnen, wenn die kosmopolitische Religionskultur des Hellenismus ins Spiel kommt. Diese Kultur, die eine Völker und Kulturen übergreifende gemeinsame Gottesverehrung annimmt, ohne einer Nation oder Religionsgemeinschaft einen berechtigten Exklusivismus zuzugestehen, wirkt aus gegenwärtiger Sicht zweifellos attraktiv. Historische Vorstellungen wie die, dass sich im griechischen Zeus und im hebräischen Jahwe derselbe Gott unter verschiedenen Namen zeigt und verehrt wird, kommt dem Ansatz einer pluralistischen Religionstheologie erkennbar nahe, die einen Vorzug des Christentums bestreitet⁷⁹, und gerade damit heute bereitwillige Zustimmung findet.⁸⁰ Daher mag auch bei denen, die pluralistische Konzepte bejahen, die Versuchung groß sein, ein hellenistisch datiertes Jonabuch, nach dem die Niniviten im Grunde denselben Gott verehren wie Jona, in der Nähe einer entsprechenden Religionskultur zu verorten. Wenn aber ein genauerer Blick auf die Erzählung zeigt, dass das Jonabuch den jüdischen Exklusivismus nicht nivelliert, darf es wohl bei dem bleiben, was im letzten Kapitel meiner „Studien zum Jonabuch“ als Überlegung zur Applikation weitergegeben werden sollte – sei der von Mell so scharf angegriffene Vergleich zwischen der Marginalisierung Israels durch die Großmächte und dem gegenwärtigen Verlust christlicher Privilegien in Europa nun gelungen oder nicht. Das Jonabuch entlässt den, der sich heute auf das oben rekonstruierte theologische Zeugnis der Erzählung einlässt, nicht aus dem Exklusivismus. Indem die Bemerkung aus der Schlussfrage die Jonagestalt daran erinnert, dass Jona und damit Israel auf Grund der Tora weiß, wo rechts und links ist, hält sie auch die Christenheit, die sich unter Verzicht auf gewohnte

⁷⁹ Hierzu ließe sich noch einmal auf den in Gerhards, Studien 212 Anm. 10, genannten „Slogan“ des bedeutenden pluralistischen Religionstheologen J. Hick verweisen: „Gott hat viele Namen“.

⁸⁰ Als Beispiel für die Wirkung entsprechender Konzepte im kirchlichen Bereich sei auf Jörns, Notwendige Abschiede, hingewiesen. Dieses Buch, das in den Jahren 2004 bis 2006 drei Auflagen erlebt hat, nennt als ersten der „Notwendigen Abschiede“ den „Abschied von der Vorstellung, das Christentum sei keine Religion wie die anderen Religionen“ (Jörns, Abschiede 70-101).

Privilegien dem pluralistischen Markt der Weltanschauungen zu stellen hat, dazu an, sich an das zu halten, was ihr als Weg zu Gott offenbart ist, auch wenn in christlicher Applikation nicht an die Tora, sondern an den in Joh 14,6 genannten einzigen Weg zu denken ist.

Ein Freibrief für die Verachtung der Anhänger anderer Religionen ist damit aber nicht gegeben. Die Erzählung lehrt, ehrliche Frömmigkeit auch in anderen Kulturen und Religionen zu achten und Anhänger anderer Religionen partiell als Vorbilder anzuerkennen. Wie wenig das Wissen um die Offenbarung Gottes zu religiösem Hochmut berechtigt, zeigt die Erzählung an der Gestalt des Jona, dem Gott trotz seiner Offenbarungskennntnis unverständlich geworden ist, was Verzweiflung und religiöse Verfehlung mit sich bringt, so dass die Seeleute und die Niniviten partiell frömmere erscheinen als der an seinem Gott irre gewordene Jona⁸¹.

Von der Zustimmung zu einem pluralistisch-theologischen Ansatz ist im Sinne des Jonabuches aber abzuraten. Ein solcher Ansatz kennt letztlich nur einen Gott, der anonym ist wie der Gott der Niniviten. Nach dem Hauptstrom des biblischen Zeugnisses, an dem auch das Jonabuch Anteil hat, ist der eine wahre Gott aber aus der Anonymität herausgetreten und hat sich zunächst in Israel durch Erfahrungen, die mit seinem Namen verbunden sind, bekannt gemacht.⁸² Vor diesem Hintergrund kennt Jona den Namen Gottes und kann ihn persönlich ansprechen, wie es die Erzählung anhand seiner Gebete darstellt. Von den Niniviten wird zwar eine beeindruckende Buße berichtet, bei der Mensch und Tier mit aller Kraft zu Gott schreien (3,8) – persönliche Gebete wie Jonas Psalmgebet in 2,3-10 und vor allem sein Klagegebet in 4,2-3 scheinen damit aber nicht gemeint zu sein.⁸³

⁸¹ In 1,6 ermahnt der heidnische Kapitän Jona zum Gebet, dabei ist es Jona, der durch seine Flucht das Unglück provoziert hat, und er hat tiefen Schlaf gefunden, weil er sich Gottes Anspruch entkommen glaubt. In der Niniveszene (3,3b-10) fällt auf, dass Jona seinen Auftrag in einer lustlosen, rein auf das Nötigste beschränkten Art und Weise ausführt (3,4-5), während die Buße Ninives so eindrücklich und umfassend wie möglich geschildert wird. Nicht nur alle Menschen vom Größten bis zum Kleinsten (3,5), sondern auch die Tiere, Rinder wie Kleinvieh (3,7), sind darin einbezogen.

⁸² Das Erste Gebot (Ex 20,2; Dtn 5,6-7), das seiner Formulierung nach streng genommen nicht monotheistisch ist, aber doch die exklusive Verehrung des Gottes Israels fordert, beginnt mit einer Selbstvorstellung: „Ich bin Jahwe“ und greift mit der Erwähnung der Herausführung aus Ägypten auf die grundlegende Befreiungserfahrung zurück, die Israel mit diesem Gott gemacht hatte.

⁸³ Siehe dazu Gerhards, Studien 181.

Summary

The paper discusses the thesis of U. Mell, that the book of Jonah originated in prehellenistic Jewish circles of the 3rd century B.C, who belonged to the same movement of Hellenistic Reform-Judaism as those who supported the religious reforms of Antiochus IV. While Mell thinks that the aim of the book is to propagate a kind of ethnic monotheism joining all people regardless of their concrete religion, the paper wants to show that the Book of Jonah stresses the particularity of Israel among the people. There seems to be no common basic position between Jonah and the prohellenistic reformers of the time of Antiochus.

Zusammenfassung

Der Aufsatz diskutiert die These von U. Mell, dass das Jonabuch aus Kreisen stammt, die zur selben Strömung des hellenistischen Reformjudentums gehörten wie die späteren Unterstützer der Reformen Antiochos' IV. Während Mell das Buch als prohellenistische Propagandaschrift deutet, die eine Form des ethischen Monotheismus vertritt, der alle Völker unabhängig von ihrer jeweiligen Religion vereint, sammelt der Aufsatz Beobachtungen dafür, dass das Jonabuch an der Besonderheit Israels unter den Völkern festhält. Es scheint demnach keine gemeinsame Grundposition zwischen dem Jonabuch und den prohellenistischen Reformern der Zeit Antiochos' IV. zu bestehen.

Bibliographie

- Gerhards, M., Ninive im Jonabuch, in: Diehl, J.-F. / Heitzenröder, R. / Witte, M. (Hg.), Einen Altar von Erde mache mir, FS für D. Conrad (KAANT 4/5), Waltrop 2003, 57-75.
- Gerhards, M., Studien zum Jonabuch (BThS 78), Neukirchen-Vluyn 2006.
- Gerhards, M., Zum motivgeschichtlichen Hintergrund der Verschlingung des Jona, in: ThZ 59 (2003) 222-247.
- Gese, H., Jona ben Amittai und das Jonabuch, in: Gese, H., Alttestamentliche Studien, Tübingen 1991, 122-138 = Gese, H., Jona ben Amittai und das Jonabuch, ThBeitr 16 (1985) 256-272.
- Golka, F.W., Jona, Stuttgart²2007.
- Golka, F.W., Rezension zu: Gerhards, M., Studien zum Jonabuch, in: RBL 05/2007 (www.bookreviews.org/pdf/5330_5620.pdf; 31. Januar 2008).
- Hausmann, J., „Wer ist wahrhaft gottesfürchtig?“. Jona 1 und sein Beitrag zur Diskussion um das Problem Israel und die Völker, in: Vieweger, D. / Waschke, E.-J. (Hg.), Von Gott reden. Beiträge zur Theologie und Exegese des Alten Testaments, FS für S. Wagner, Neukirchen-Vluyn 1995, 105-116.
- Jeremias, J., Das Buch Jona, in: Jeremias, J., Die Propheten Joel, Obadja, Jona, Micha (ATD 24/3), Göttingen 2007, 75-112.
- Jörns, K.-P., Notwendige Abschiede. Auf dem Weg zu einem glaubwürdigen Christentum, Gütersloh 2004.

- Kaiser, O., Der Gott des Alten Testaments. Theologie des AT I. Grundlegung, Göttingen 1993.
- Mell, U., Rezension zu: Gerhards, M., Studien zum Jonabuch, in: ThLZ 132 (2007) Sp. 632-634.
- Mell, U., Theologie östlich von Osten. Zum geschichtlichen Ort des Jona-Buches, in: Bull, K.-M. / Reinmuth, E. (Hg.), Bekenntnis und Erinnerung, FS für H.-F. Weiß (Rostocker Theologische Studien 16), Münster 2004, 67-91.
- Rudolph, W., Jona, in: Rudolph, W., Joel, Amos, Obadja, Jona (KAT XIII/2), Gütersloh 1971, 321-371.
- Witte, M., Rezension zu: Gerhards, M., Studien zum Jonabuch, in: ZAW 119 (2007), 455.
- Wolff, H.W., Der Prophet Jona, in: Wolff, H.W., Obadja / Jona (BK XIV/3), Neukirchen-Vluyn 1977, 53-151.

Dr. Meik Gerhards
Theologische Fakultät
Schwaansche Straße 5
18055 Rostock
Deutschland
E-Mail: meik.gerhards@gmx.de