

Protokolle zur Bibel

Im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich
hg.v. Peter Arzt-Grabner und Michael Ernst

Jahrgang 7	Heft 2	1998
K. Huber: „Zeichen des Jona“ und „mehr als Jona“. Die Gestalt des Jona im Neuen Testament und ihr Beitrag zur bibeltheologischen Fragestellung		77
S. Gillmayr-Bucher: „Eigentlich wollte ich nur das Weltall ein bißchen anritzen“. Nelly Sachs' szenische Dichtung „Simson fällt durch Jahrtausende“ – Relecture einer biblischen Erzählung		95
S. Arzt: Ist Widerstand von Frauen Kindern zumutbar? Einblicke in die Wirkungsgeschichte von Ester 1 in Kinderbibeln		122
S. Risse: Exegese zwischen Tradition und empirischer Erkenntnis. „Rabeneltern“ – Zur Auslegungsgeschichte von Psalm 147,9b und Ijob 38,41		127
W. Engel: Christus Victor. Eine Untersuchung zu Gattung und Struktur des vorliterarischen Christushymnus 1Petr 3,18–22		137
Rezensionen		148

Institut für Ntl. Bibelwissenschaft – Salzburg
Österreichisches Katholisches Bibelwerk
Klosterneuburg

Protokolle zur Bibel

Herausgegeben im Auftrag der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich

Schriftleitung

Dr. Peter ARZT-GRABNER und Dr. Michael ERNST
Institut für Neutestamentliche Bibelwissenschaft
Universitätsplatz 1, A-5020 Salzburg

Adressen der Mitarbeiter

Dr. Silvia ARZT, Universitätsplatz 1, A-5020 Salzburg. – Mag. Werner ENGEL, Rooseveltplatz 10, A-1090 Wien. – Dr. Susanne GILLMAYR-BUCHER, Karl Rahner Platz 3, A-6020 Innsbruck. – Dr. Konrad HUBER, Karl Rahner Platz 3, A-6020 Innsbruck. – Dr. Josef M. OESCH, Karl Rahner Platz 3, A-6020 Innsbruck. – Dr. Siegfried RISSE, Hobirkheide 14, D-45149 Essen. – Dr. Roland SCHWARZ, Zanaschkagasse 12/30/16, A-1120 Wien.

Abonnement

Erscheinungsweise: zweimal jährlich (Frühjahr und Herbst)

Umfang: je Heft ca. 70 Seiten

Abonnement-Bestellungen: können im In- und Ausland an jede Buchhandlung oder direkt an den Verlag Österr. Kath. Bibelwerk, Postfach 48, A-3400 Klosterneuburg, gerichtet werden.

Abonnement-Preise: ab 1.1.97 jährlich öS 135,- bzw. DM 19,50 bzw. sfr 18,- (jeweils zuzüglich Versandkosten)

Einzelheftpreise: öS 70,- bzw. DM 10,10,- bzw. sfr 9,30 (jeweils zuzüglich Versandkosten)

Die Schriftleitung ist nicht verpflichtet, unangeforderte Rezensionsexemplare zu besprechen. Rücksendung erfolgt nur, wenn Porto beigefügt ist.

Die Zeitschrift „Protokolle zur Bibel“ ist das Publikationsorgan
der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen
an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich.

Internet: http://www.sbg.ac.at/nbw/docs/pzb_home.htm

© 1998 Verlag Institut für Ntl. Bibelwissenschaft, Salzburg
Österreichisches Katholisches Bibelwerk, Klosterneuburg

Alle Rechte vorbehalten.

„ZEICHEN DES JONA“ UND „MEHR ALS JONA“

Die Gestalt des Jona im Neuen Testament und ihr Beitrag zur bibeltheologischen Fragestellung

Konrad Huber, Innsbruck

Abstract: In der synoptischen Überlieferung der Zeichenforderungsperikope erfährt die Gestalt des Propheten Jona ihre ausschließliche Rezeption im Neuen Testament. Dabei steht nicht so sehr die vielgestaltige frühjüdische Jonainterpretation im Hintergrund, mit dem Verweis auf Jona klingen vielmehr direkt oder indirekt Aspekte des alttestamentlichen Jonabuchs selbst an. Die inhaltliche Bedeutung dieser Jonastellen bzw. die Art und Weise der spezifischen Verwendung der biblischen Gestalt hat nicht zuletzt auch bibeltheologische Relevanz.

Von den sogenannten „kleinen“ Propheten, den biblischen Hauptgestalten des Zwölfprophetenbuches, werden im Neuen Testament nur vier ausdrücklich mit Namen erwähnt, zwei davon, die Propheten Hosea und Joël, lediglich im Rahmen einer einleitenden Zitationsformel entsprechender Schriftstellen¹. Zwar finden sich im Neuen Testament direkte Zitate bzw. Textanspielungen für sämtliche der „Zwölf Propheten“ (vgl. Sir 49,10), an der Gestalt dieser Propheten selbst oder an Ereignissen aus ihrem Leben scheint es jedoch wenig Interesse zu haben. Einzige Ausnahmen dazu sind zum einen vielleicht die Nennung des Sacharja in Mt 23,35 par Lk 11,51, der im Kontext von Weherufen zusammen mit Abel als Beispiel des Todesgeschicks der Auserwählten Gottes aufgezählt und von Matthäus mit dem gleichnamigen Propheten identifiziert wird², dann aber ganz sicher die Gestalt des Propheten Jona, der mit insgesamt neun

* Vortrag im Rahmen der Jahrestagung der Arbeitsgemeinschaft der AssistentInnen an bibelwissenschaftlichen Instituten in Österreich 1997 in Puchberg bei Wels zum Schwerpunktthema „Die Rezeption biblischer Gestalten im Alten und Neuen Testament“.

1 Hosea in Röm 9,25 (Zitat von Hos 2,25 u. 2,1); Joël in Apg 2,16 (Zitat von Joël 3,1–5).

2 Die Identifizierung des Matthäus ist keineswegs unproblematisch. Vgl. dazu z.B. J.A. Fitzmyer, *The Gospel According to Luke. Introduction, Translation, and Notes* (AncB 28/28A), Garden City 1981/1985, 951; W.D. Davies/D.C. Allison, *A Critical and Exegetical Commentary on the Gospel According to Saint Matthew. Volume III: Commentary on Matthew XIX–XXVIII* (ICC), Edinburgh 1997, 317–319.

Vorkommen der mit Abstand am häufigsten namentlich genannte „kleine“ Prophet im Neuen Testament ist.

Dabei ist es mehr oder weniger die Erwähnung der *Person* des Jona, mit deren Hilfe eine Anspielung auf bestimmte Erzählabschnitte des gleichnamigen alttestamentlichen Buches gemacht wird, es geht also gerade nicht so sehr um direkte Bezugnahmen auf einzelne Schriftstellen des Jonabuches.³ Eine Ursache für diesen augenscheinlichen Befund ist sicherlich darin zu suchen, daß sich das Buch Jona von allen anderen Prophetenbüchern dahingehend unterscheidet, daß es – abgesehen von einem einzigen Satz (Jona 3,4) – „nicht die Botschaft eines Propheten, sondern eine Erzählung *über* einen Propheten“⁴ enthält.⁵ Die genannte Art und Weise der tatsächlichen Erwähnung im Neuen Testament läßt es angemessen erscheinen, für Jona von einer neutestamentlichen Rezeption der biblischen Gestalt selbst auszugehen und nach ihrer inhaltlichen Bedeutung und Funktion zu fragen. In einem weiteren Schritt soll dann die bibeltheologische Relevanz dieser Beobachtungen, ihr möglicher Beitrag für die Frage nach dem Verhältnis der beiden Testamente zueinander, angesprochen werden.

1. Jona im Neuen Testament

Die insgesamt neun Vorkommen des Jona im Neuen Testament konzentrieren sich allesamt auf eine einzige Perikope, die sogenannte Perikope vom Zeichen des Jona, die sich bei Matthäus in zweifacher Überlieferung in Mt 12,38–42 und Mt 16,1–4 und bei Lukas in Lk 11,16.29–32 findet und die auch im Markusevangelium – dort allerdings ohne den Verweis auf Jona – eine Parallele hat (Mk 8,11–13). Daß sich damit der Untersuchungsgegenstand aber keineswegs vereinfacht, macht allein ein Blick in die kontrovers geführte Diskussion zu dieser Stelle deutlich, von der schon A. Vögtle gesagt hat, daß sie „über ein angestrenktes Rätselraten nicht recht hinausführen will“⁶. Tatsächlich sind die Schwierigkeiten äußerst viel-

3 Nach N. Walter, Zur theologischen Problematik des christologischen ‚Schriftbeweises‘ im Neuen Testament, NTS 41 (1995) 338–357: 345, geht es bei der Bezugnahme auf alttestamentliche Gestalten verstärkt um „eine bestimmte Art und Weise kontextbezogener Argumentation“. – Außerhalb der zu behandelnden Perikopen, in denen Jona namentlich genannt wird, finden sich offensichtliche Anklänge an das Jonabuch nur noch in Mk 4,35–41 par (bes. bei Mt), und zwar an Jona 1,3–16. Als wörtliches Zitat kann lediglich der Text von Mt 12,40 gewertet werden (Jona 2,1 LXX).

4 E. Zenger u.a., Einleitung in das Alte Testament (KStTh 1,1), Stuttgart u.a. 1995, 400 [Hervorhebung Zenger].

5 Vgl. auch das Interesse des Neuen Testaments z.B. an der Gestalt der Schriftpropheten Jesaja und Jeremia mit dem an Elija und Elischa.

6 A. Vögtle, Der Spruch vom Jonaszeichen, in: ders., Das Evangelium und die Evangelien. Beiträge zur Evangelienforschung (KBANT), Düsseldorf 1971, 103–136: 103.

schichtig und reichen von der literarkritischen und traditionsgeschichtlichen Beurteilung des synoptischen Befundes bis hin zur Frage nach der Bedeutung des Jonazeichens selbst. Bereits eine knappe Skizzierung der einzelnen Texte macht einiges davon deutlich.

Wenn auch in der Markusversion von Jona nicht die Rede ist, ist an dieser Stelle die Perikope Mk 8,11–13 dennoch kurz anzusprechen. Im Anschluß an die Speisung der 4000 (Mk 8,1–10) berichtet Markus davon, daß die Pharisäer in versucherischer Absicht von Jesus ein Zeichen vom Himmel fordern, ein göttliches Beglaubigungszeichen⁷ für die Legitimität des Anspruchs, den Jesus in seinem Auftreten zum Ausdruck bringt. Jesus reagiert auf die Zeichenforderung in V. 12, indem er in „pneumatischer Erregung“⁸ zuerst eine vorwurfsvolle, rhetorische Frage an „dieses Geschlecht“, „diese Generation“ (ἡ γενεὰ αὐτῆ) richtet und schließlich in einem Amen-Wort, das – wie die Perikope insgesamt – deutlich semitisches Sprachkolorit erkennen läßt, diese kategorisch zurückweist und die Fragesteller stehen läßt. „Dieser Generation“, so der markinische Jesus, „wird niemals ein Zeichen gegeben werden!“ (Mk 8,12). Daß Jesus auf die Zeichenforderung, deren Geschichtlichkeit kaum in Frage gestellt wird, mit einem derartig ablehnenden Wort reagiert, werten viele dann auch als typisch jesuanisch und somit authentisches Jesusgut.⁹

Der markinischen Darstellung am nächsten steht die parallele Version in Mt 16,1–2a.⁴¹⁰, nicht nur was die Stellung der Perikope im näheren Kontext anlangt, sondern auch in bezug auf Aufbau und Wortwahl. Umso mehr überrascht es, daß in Mt 16 die Antwort Jesu auf die Zeichenforderung der Fragesteller¹¹ ganz anders als bei Markus ausfällt. Übereinstimmend mit der Formulierung, wie sie sich im Matthäusevangelium bereits vorher in einer Art Dublette in Mt 12,39 (vgl. Lk 11,29) findet, und vermutlich diese in Mt 16 erneut aufgreifend, wird jetzt im Unterschied zu Markus zur rigorosen Ablehnung eine Ausnahme formuliert und zumindest rein sprachlich ein Zeichen, nämlich das Zeichen des Jona (τὸ σημεῖον Ἰωῶν¹²), zugesagt: „Diese böse und ehebrecherische Generati-

7 R. Pesch, Das Markusevangelium. I. Teil: Einleitung und Kommentar zu Kap. 1,1–8,26 (HThK II/1), Freiburg i.Br. u.a. 1984, 407, verweist diesbezüglich auf 1Sam 2,30–33; 10,1ff; Jes 7,10ff; bSanh 98a; bBM 59b; auch Dtn 13,1–2.

8 Pesch, Mk (Anm. 7) 408.

9 Vgl. z.B. Pesch, Mk (Anm. 7) 409.

10 Das Zwischenstück 2b–3 ist textkritisch umstritten und wahrscheinlich als ursprünglich selbständig umlaufendes Logion (vgl. Lk 12,54–56) sekundär an dieser Stelle eingefügt worden.

11 Matthäus nennt hier die Pharisäer und die Sadduzäer als gemeinsame Fragesteller, während in Mt 12,38 „einige von den Schriftgelehrten und Pharisäern“ auftreten. Lk 11,16 spricht allgemein von ἕτεροι.

12 Mt 12,39 ergänzt redaktionell τοῦ προφήτου.

on“ – in der näheren Qualifizierung liegt ebenfalls eine Erweiterung gegenüber Markus¹³, deren erstes Element $\mu\omicron\nu\eta\rho\acute{\alpha}$ auch bei Lukas steht (11,29) – „fordert ein Zeichen, aber es wird ihr kein Zeichen gegeben außer das Zeichen des Jona“ (Mt 16,4; 12,39).

Der Blick auf die weiteren Textfassungen in Mt 12 und Lk 11, die die Zeichenforderung in den Kontext der Beelzebulkontroverse (Mt 12,22–30 par Lk) und des Abschnitts über die Sünde wider den Heiligen Geist (Mt 12,31–37 par Lk) einreihen, läßt eine Reihe von weiteren Divergenzen deutlich werden. Sowohl Mt 12 als auch Lk 11 bringen im Anschluß an das Wort vom Zeichen des Jona zum einen eine Art Erklärung dieses Rätselwortes (Mt 12,40 / Lk 11,30), die zwar bei beiden hinsichtlich der formalen Struktur ($\acute{\omega}\sigma\pi\epsilon\rho$ [bzw. $\kappa\alpha\theta\acute{\omega}\varsigma$] $\gamma\acute{\alpha}\rho$... $\omicron\upsilon\tau\omega\varsigma$) und der grundsätzlichen Gegenüberstellung zwischen Jona und dem Menschensohn übereinstimmt, inhaltlich aber zwei verschiedene Aussagen enthält. Zum anderen findet sich dann als zusätzliche Erweiterung der Antwort Jesu bei beiden – allerdings in je verschiedener Reihenfolge – das parallele Doppelwort von den Niniviten und der Königin des Südens, die im Gericht gegen diese Generation aufstehen und sie verurteilt werden, weil die Niniviten auf die Botschaft des Jona hin umgekehrt sind bzw. weil die Königin des Südens von den Enden der Erde gekommen ist, um die Weisheit Salomos zu hören; ein Doppelwort, das jeweils in der Bemerkung gipfelt, hier sei mehr als Jona und mehr als Salomo.

Aufgrund der skizzierten Unterschiede in der Textüberlieferung sind allein schon die literarkritischen und traditionsgeschichtlichen Schwierigkeiten vielschichtig und multiplizieren sich je nach Stellungnahme zu den drei grundlegenden Fakten innerhalb der Zeichenforderungsperikope: der Nennung des „Zeichens des Jona“ (Mt 12,39; 16,4; Lk 11,29), der unterschiedlichen Deutung des Jonazeichens in Mt 12,40 und Lk 11,30 und schließlich der Tatsache des Doppelwortes über Jona und Salomo (Mt 12,41–42; Lk 11,31–32). Ist die markinische Version einer absoluten Zeichenverweigerung Jesu die ursprüngliche und die Nennung des Jonazeichens erst sekundär hinzugetreten?¹⁴ Oder steht am Anfang der Tradition der Hinweis auf das Jonazeichen, den Markus, weil er vielleicht in seiner Gemeinde nicht mehr verstanden worden wäre, dann gestrichen hat?¹⁵ Ist aufgrund der offensichtlichen engen Übereinstimmungen der

13 Ein Einfluß von Mk 8,38 könnte gegeben sein; $\mu\omicron\iota\chi\alpha\lambda\acute{\iota}\varsigma$ könnte aber auch Matthäusekdaktion sein.

14 So z.B. Pesch, Mk (Anm. 7) 409.

15 So z.B. J. Gnllka, Das Evangelium nach Markus. 1. Teilband: Mk 1–8,26 (EKK II/1), Neukirchen-Vluyn u.a. 1978, 305. Nach A. Ambrozic, Die Zeichenforderung und der christliche Dialog mit der Welt, in: H. Merklein/J. Lange (Hg.), Biblische Randbemerkungen. Schülerfestschrift für Rudolf Schnackenburg zum 60. Geburtstag, Augsburg ²1974, 273–282: 276, geschieht die Streichung bereits in der markinischen Tradition. J.

Versionen in Mt 12 und Lk 11 von einer zweifachen Überlieferung auszugehen, zum einen der des Markusevangeliums und zum anderen einer gemeinsamen Quelle des Matthäus und Lukas, der Logienquelle?¹⁶ Oder gilt das lediglich für den Doppelspruch am Ende bzw. bereits auch für die Deutung des Jonazeichens? Ist dann die lukanische Version der Zeichendeutung die ursprüngliche oder die des Matthäus oder gar eine dritte, die beide in ihrem Sinne abgeändert haben? Wie hat die ursprüngliche Reihenfolge zwischen Jona und Salomo im Doppelspruch gelautet? Gehen diese übereinstimmend abweichenden Überlieferungen der Seitenreferenten im Gegenteil vielleicht insgesamt auf eine sekundäre, sprachliche und theologische Überarbeitung des Markusevangeliums, auf eine deuteromarkinische Version zurück?¹⁷ Und wie sieht es überhaupt mit der Rückführbarkeit auf das irdische Jesusgeschehen aus: Ist die Zeichenverweigerung oder der Hinweis auf das Zeichen des Jona als authentisches Jesuswort einzustufen? Können (und in welcher Form können) die Zeichendeutung und der Doppelspruch auf Jesus zurückgeführt werden oder ist (und in welchem Ausmaß ist) mit nachösterlicher Gemeindebildung zu rechnen?

Das sind nur einige wenige Fragen, die sich dazu stellen. Im Detail ergeben sich noch eine Reihe anderer Fragen und Probleme, und je nach unterschiedlicher Positionierung zu den einzelnen Punkten läßt sich auch nahezu die ganze mögliche Bandbreite an Erklärungsversuchen in der Literatur finden.¹⁸

Für die Ausgangsfrage nach der Rezeption der Gestalt des Jona im Neuen Testament kann ich mich demgegenüber aber auf die jeweilige, tatsächlich vorliegende Endform der Texte beschränken. Der Blick auf eine wie auch immer zu rekonstruierende Überlieferungsgeschichte der neutestamentlichen Texte eröffnet lediglich eine theoretisch mögliche, aber hypothetische Aussage zur Rezeption der Jonagestalt in ebenfalls zu postulierenden vorsynoptischen Schichten bzw. für Jesus selbst und ist von daher im Grunde genommen eine Fragestellung für sich.

Wenn im folgenden in drei Schritten vorgegangen wird, so legt das die bereits angesprochene Differenzierung für die Nennung des Jona innerhalb dieser Perikope zugrunde. Zum einen ist ja die Rede vom „Zeichen

Swetnam, No Sign of Jonah, Bib. 66 (1985) 126–130, sieht den Grund für eine Streichung in der christologischen Aussageabsicht der Markusredaktion. Vgl. auch H. Schürmann, Das Lukasevangelium. Zweiter Teil. Erste Folge: Kommentar zu Kapitel 9,51–11,54 (HThK III/2,1), Freiburg i.Br. u.a. 1994, 174f.

16 So z.B. Vögtle, Spruch (Anm. 6) 103ff; Pesch, Mk (Anm. 7) 406; Gnllka, Mk (Anm. 15) 305; A. Sand, Ἰωνᾶ, in: EWNT 2, 1981, 525–526: 525.

17 Dafür plädiert A. Fuchs, Das Zeichen des Jona. Vom Rückfall, SNTUA 19 (1994) 131–160.

18 Vgl. dazu z.B. Vögtle, Spruch (Anm. 6) v.a. 103–109; R.A. Edwards, The Sign of Jonah in the Theology of the Evangelists and Q (SBT 18), London 1971, 6–24.

chen des Jona“, und es ist die Frage zu stellen, was mit der Wendung τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ gemeint ist. Damit eng verbunden wird in der Absicht, das Jonazeichen näherhin zu erklären, Jona mit der Gestalt des Menschensohnes unter zwei verschiedenen Rücksichten parallelisiert. Und schließlich wird in der Form eines Doppelspruchs in bezug auf Jona und seine Verkündigung von πλείον Ἰωνᾶ, von „mehr als Jona“, für das erzählte Geschehen gesprochen.

„Zeichen des Jona“

Daß mit der Forderung der Fragesteller nach einem Zeichen, einem σημεῖον, nicht unmittelbar an ein Wunder Jesu im herkömmlichen Sinn gedacht ist, macht allein der Kontext der Texte deutlich. Vorausgehend (auch im unmittelbaren Kontext) werden bereits Wunder erzählt (z.B. die Speisung der 4000 in Mk 8,1–10 bzw. die Heilung eines Besessenen in Mt 12,22–30), die aber anscheinend der gestellten Anforderung nicht genügen. Anders als im Joh werden die Wundertaten Jesu bei den Synoptikern auch nicht σημεῖα genannt, sondern als δυνάμεις bezeichnet. Wenn bei den Synoptikern außerhalb dieser Stelle von σημεῖον die Rede ist, dann mit wenigen Ausnahmen in apokalyptischem Zusammenhang im Sinne kosmischer Zeichen.

Am ehesten wird im Verständnis der Fragesteller wohl an ein göttliches, vom Himmel kommendes Beglaubigungszeichen für den prophetischen Anspruch Jesu zu denken sein. Ob dieser Bedeutungsinhalt aber auch in der Wendung „Zeichen des Jona“ gegeben ist oder dieses Zeichen in der Antwort Jesu vielmehr einen besonderen, singulären Charakter hat, bleibt zumindest fraglich und hängt von der Näherbestimmung des Jonazeichens ab.

Entsprechend den grammatikalischen Möglichkeiten lassen sich drei Interpretationsrichtungen im Zusammenhang mit der Rede vom Jonazeichen unterscheiden.¹⁹

Die einen sehen in der Nennung Jonas eine Apposition zu σημεῖον bzw. die Genitivkonstruktion als Genitivus appositivus oder epexegeticus. Das Zeichen bestünde dann in der Person des Jona selbst („das Zeichen, nämlich Jona“).²⁰ Wenn damit auch ein etwas verfremdetes Ver-

¹⁹ Vgl. J. Jeremias, Ἰωνᾶ, in: ThWNT 3, 1938, 410–413: 412. Vgl. dazu auch U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus. 2. Teilband: Mt 8–17 (EKK I/2), Neukirchen-Vluyn u.a. 1990, 278–280; S. Chow, The Sign of Jonah Reconsidered. A Study of its Meaning in the Gospel Traditions (CB.NT 27), Stockholm 1995, 15–19.

²⁰ So z.B. K.H. Rengstorf, σημεῖον κτλ., in: ThWNT 7, 1964, 199–268: 231 („... Jona selbst in der Besonderheit seiner geschichtlichen Erscheinung ...“); Schürmann, Lk (Anm. 15) 273, der das Jonazeichen dann auf die Auferweckung Jesu deutet. Vgl. Swetnam, Sign (Anm. 15) 126f („... the risen Jesus ...“); anders aber J. Swetnam, Some Signs of Jonah, Bib. 68 (1987) 74–79, wo er differenziert und zumindest für Matthäus im Jonazeichen

ständnis des Wortes σημεῖον anzunehmen ist, so spricht das nicht von vornherein gegen die Annahme, daß Jona selbst mit dem Zeichen gemeint sein könne. Auch im Alten Testament finden sich vereinzelt Stellen, an denen von prophetischen Gestalten als Zeichen gesprochen wird (Jes 8,18; Ez 12,6.11; 24,24.27; vgl. auch Jub 4,24), neutestamentlich ist hier zumindest Mt 24,30 zu nennen, wo vom Zeichen des Menschensohnes, das am Himmel erscheinen wird, die Rede ist, und Lk 2,34, wo über das Kind Jesus gesagt wird, daß es zum Zeichen gesetzt ist, dem widersprochen wird. In welchem Sinn allerdings die Gestalt des Jona als Zeichen verstanden werden kann, ist angesichts der insgesamt wenig ruhmvollen Charakterisierung des Propheten im Jonabuch nicht ohne Schwierigkeiten zu beantworten, auch wenn er zu den Zwölf Propheten gezählt wird und in der jüdischen Tradition zum Teil sein unbefriedigendes Image gemildert und z.B. seine Flucht vor Jahwe verteidigt wird. Auf welche unverwechselbare Art kommt der Person des Propheten Jona Zeichencharakter zu, und zwar so, daß seine Erwähnung auch dementsprechend verstanden wird? Oder wäre unter dieser Rücksicht nicht vielleicht mit anderen Prophetengestalten zumindest der gleiche Dienst getan?

Für die Erzählung bei Matthäus und Lukas bedeutet ein derartiges apositionelles Verständnis jedenfalls, daß Jesus mit dem Verweis auf das Jonazeichen zum Ausdruck bringen will, daß dieser Generation ein Zeichen nur in Form seiner Person, die dann auch mit dem Titel Menschensohn bezeichnet wird, gegeben wird; – manche vermuten im Sinne des endzeitlich kommenden Menschensohnes, der das Gericht bringt²¹, und orten so eine Analogie zur Gerichtsansagefunktion des Jona, andere meinen als einer, in dem Gott selbst gegenwärtig und wirksam ist²².

Eine zweite Interpretationsrichtung für das Jonazeichen versucht, die grammatikalische Konstruktion im Sinne eines Genitivus subjectivus aufzulösen, als ein Zeichen, das Jona tut bzw. wirkt. Als charakteristisches Element wäre dabei die Buß- und Umkehrpredigt bzw. die Vernichtungsansage des Jona in Ninive zu nennen (Jona 3), die in ihrem Zeichencharakter dann auf die Umkehrpredigt Jesu und entsprechende

„... the prophecy of the destruction of Nineveh ...“ bzw. „... of the destruction of Jerusalem ...“ (77) sieht.

21 Luz, Mt (Anm. 19) 279f, verweist z.B. auf R. Bulmann, H.E. Tödt, D. Lührmann, M. Sato.

22 Vgl. Rengstorf, σημεῖον (Anm. 20) 231. – Hier sind auch jene früher vertretenen, philologisch aber unsicheren Positionen einzureihen, für die die Nennung Jonas aus einer Verwechslung mit der Kurzform für den Namen Johannes zu erklären und beim Jonazeichen im Wort Jesu eigentlich vom Zeichen Johannes des Täufers die Rede sei. Vgl. dazu Jeremias, Ἰωνᾶς (Anm. 19) 412; Vögtle, Spruch (Anm. 6) 115; Chow, Sign (Anm. 19) 15.

Droh Worte, zu denen auch der abschließende Doppelspruch zu zählen ist, hinweist. Daß eine Predigt kein Zeichen im üblichen Sinn sein könne, spricht m.E. auch hier nicht gegen ein derartiges Verständnis, ebenso wenig wie der Hinweis auf die futurische Formulierung mit $\delta\theta\eta\sigma\epsilon\tau\alpha$ bzw. dann mit $\acute{\epsilon}\sigma\tau\alpha$ (Mt 12,40; Lk 11,30), mit der ein zukünftiges, nicht ein gegenwärtiges Ereignis angesprochen scheint. Zumindest für letzteres ($\acute{\epsilon}\sigma\tau\alpha$) gilt, daß die Futurform Kennzeichen der gewählten literarischen Textsorte ist, die R.A. Edwards als „eschatological correlative“ herausgearbeitet hat.²³

Eine Deutung des Jonazeichens auf die Umkehrbotschaft Jesu paßt vor allem in die Gesamtkonzeption des Lukasevangeliums, für das das Thema Umkehr und die Aufforderung dazu eine zentrale Rolle spielen. Das wird in der lukanischen Version dieser Perikope ebenfalls deutlich.²⁴ Aber auch für Matthäus ist dieses Verständnis nicht gänzlich auszuschließen, wenn er z.B. in 12,39 zum Namen Jona noch $\tau\omicron\upsilon\delta$ $\pi\rho\omicron\phi\eta\tau\omicron\upsilon$ hinzufügt und damit die prophetische Funktion des Jona ausdrücklich anspricht.²⁵

Wieder stellt sich die Frage, worin nun das Spezifische der Umkehrpredigt des Jona besteht, sodaß ihr Zeichencharakter zugesprochen werden kann. Ist damit der außergewöhnliche Erfolg seiner Predigt, die im Grunde genommen ja nur aus einem einzigen Satz besteht, gemeint, so bleibt die Analogie zur Umkehrpredigt Jesu zumindest fraglich. Was den Propheten Jona aber von den anderen alttestamentlichen Propheten vor allem unterscheidet, ist seine Sendung zu den Heiden. Von daher tritt mit dem Hinweis auf die Botschaft des Jona die Verkündigung Jesu für die Heiden in den Blick. Diese hätte jedenfalls an sich schon Zeichencharakter für die als übeltäterisch und bundesbrüchig bezeichneten Zeitgenossen des Volkes Israel, im besonderen dann, wenn die Umkehrbotschaft gerade bei den Heiden Anklang findet. Im weiteren Verlauf der

²³ Vgl. dazu Edwards, *Sign* (Anm. 18) 47–58. Vgl. dazu auch G.M. Landes, *Jonah in Luke: The Hebrew Bible Background to the Interpretation of the 'Sign of Jonah' Pericope in Luke 11.29–32*, in: R.D. Weis/D.M. Carr (ed.), *A Gift of God in Due Season. Essays on Scripture and Community in Honor of James A. Sanders* (JSOT.S 225), Sheffield 1996, 133–163; 144–146, der weitere Argumente nennt. Anders z.B. Jeremias, $\tau\omicron\upsilon\delta\omega\acute{\varsigma}$ (Anm. 19) 412; Vögtle, *Spruch* (Anm. 6) 127; Schürmann, *Lk* (Anm. 15) 281 („... nicht als gnomisches Futur ...“).

²⁴ Vgl. Edwards, *Sign* (Anm. 18) 89–95; Landes, *Jonah* (Anm. 23) 142f.158; Fitzmyer, *Lk* (Anm. 2) 933. Dagegen Schürmann, *Lk* (Anm. 15) 268–290. Anders z.B. auch Chow, *Sign* (Anm. 19) 142: „... for Luke and his readers the sign of Jonah refers to the preaching of the Church, which has the risen Jesus as its principle content ...“.

²⁵ Vgl. Sand, $\tau\omicron\upsilon\delta\omega\acute{\varsigma}$ (Anm. 16) 526. Vögtle, *Spruch* (Anm. 6) 126, sieht in diesem Zusatz „die Ausdeutung des Jonazeichens im Sinne des messianischen Schriftbeweises bzw. der Typologie“ von Mt 12,40 vorbereitet.

Schilderung in Mt 12 und Lk 11 kommt das Thema „Heiden“ außerdem im abschließenden Doppelspruch erneut zum Tragen.

Eine dritte Möglichkeit, den Ausdruck „Zeichen des Jona“ zu interpretieren, ist ein Verständnis im Sinne eines Genitivus objectivus. Gemeint wäre dann ein Zeichen, das an Jona geschehen ist, das Jona selbst erfahren hat. Nach diesem Verständnis ist mit dem Ausdruck τὸ σημεῖον Ἰωῶνᾶ wohl eine klare Anspielung auf den ersten Teil des Jonabuches gegeben, im besonderen auf den Aufenthalt des Jona im Bauch des Seeungeheuers bzw. auf seine wunderbare, von Gott bewirkte Errettung daraus (Jona 1–2).²⁶ Gerade dieses Element erfährt auch in der jüdischen Rezeption des Jonabuches eine breite Aufnahme und Ausgestaltung.

Schon im Jonabuch selbst wird der Aufenthalt des Propheten im Fischbauch mit Bildern umschrieben, die an einen Aufenthalt in der Unterwelt, im Totenreich denken lassen (vgl. Jona 2,3–10). Das einzige Zeichen, das Jesus dieser Generation ankündigt, – und hier wäre wohl das Wort σημεῖον in einem üblichen Sinn verwendet – wäre dann ein Verweis auf sein Todesgeschick und seine Auferstehung. Freilich bleibt auch hier die Frage, in welchem Sinn die Auferstehung Jesu bzw. des Menschensohnes für diese Generation zum Zeichen werden kann. Eine Reihe von Exegeten vermutet diesbezüglich einen Hinweis auf das endzeitliche Kommen des Menschensohnes, die Parusie des Auferstandenen.²⁷ Vielleicht kann dieses Zeichen aber auch als ein Zeichen für das direkte, offenbare und rettende Eingreifen Gottes verstanden werden, was auf je eigene Weise sowohl für das Geschick des Jona als auch für den Menschensohn zutrifft, für das auf etwas andere Weise im Sinne einer Abwendung drohender Strafe dann auch das Beispiel der Niniviten im Doppelspruch gelten kann. Dem entspricht m.E. gerade jene „Gottes-Wahrheit“, die E. Zenger auch als die Botschaft des alttestamentlichen Jonabuches insgesamt ortet: „... daß der Gott Israels ... ein Gott der grenzenlosen Liebe zu allem Lebendigen ist“²⁸.

Die nicht eindeutig zu beantwortende Frage, wie eine in diesem Sinn verstandene Parallelisierung mit Jona zum Zeichen für diese Generation werden kann, deutet vielleicht den eigentlichen Charakter des Jonazeichens als eine Art „Antizeichen“ an, das im Sinne der markinischen Verweigerung nicht wirklich die Konzidierung eines Zeichens bedeutet, weil für dessen Erkennen und Verstehen bereits Umkehr und Glaube notwendig wären, die ihrerseits aber eine Zeichenforderung ausschließen.

²⁶ So z.B. Jeremias, Ἰωῶνᾶς (Anm. 19) 412f; Vögtle, Spruch (Anm. 6) 114.

²⁷ Vgl. dazu Vögtle, Spruch (Anm. 6) 134–136; Schürmann, Lk (Anm. 15) 280.

²⁸ Zenger, Einleitung (Anm. 4) 405. – Jeremias, Ἰωῶνᾶς (Anm. 19) 413, spricht für das Jonazeichen von der „Legitimierung des Gottgesandten durch die Errettung aus dem Tode“, das durch die „Offenbarung des aus den Toten wiederkehrenden Menschensohnes“ erneuert wird.

Darüber hinaus hat A. Vögtle zu Recht darauf hingewiesen, daß eine derartige Fragestellung das Verständnis des Jonazeichens vorschnell aus der Sicht von Lk 11,30 beurteilt, denn nur dort ist davon die Rede, daß der Menschensohn eben für diese Generation zum Zeichen wird.²⁹

„Wie nämlich Jona ..., so wird sein der Menschensohn ...“

Die beiden Deuteworte in Mt 12,40 bzw. Lk 11,30 bringen in einer parallelisierenden Gegenüberstellung den Propheten Jona mit dem Menschensohn in Verbindung und bieten darin auf je eigene Weise eine Erklärung des Jonazeichens.

Lukas greift dabei erneut das Wort σημεῖον auf und nennt als eigentlichen Vergleichspunkt das Zeichen-Sein der beiden Gestalten: „So wie Jona den Niniviten zum Zeichen geworden ist, so wird es auch der Menschensohn für diese Generation sein.“ (Lk 11,30). Er denkt im Zusammenhang mit dem Zeichen des Jona also an Jona in Ninive, sagt aber auch hier nicht klar, wie bzw. wodurch Jona den Niniviten ein Zeichen wurde. Aus dem Gesamtzusammenhang der lukanischen Perikope wird allerdings deutlich, daß er das Zeichen des Jona im Sinne seiner Buß- und Umkehrpredigt verstanden und gedeutet hat, wahrscheinlich gerade mit dem spezifischen Charakteristikum der Predigt für die Heiden. Maßgeblich dafür ist nicht zuletzt auch der anschließende Doppelspruch, in dem ausdrücklich vom κήρυγμα des Jona, von seiner Verkündigung die Rede ist. Die lukanische Version spricht also für die Deutung von τὸ σημεῖον Ἰωνᾶ im Sinne eines Genitivus subjectivus. Eventuell schwingt auch jene Deutung, nach der das Zeichen in der Person selbst besteht, mit herein. Auch für Jona (allein schon aufgrund der anfangs angesprochenen Eigenart des Jonabuches) wie dann in besonderer Weise für Jesus gilt nämlich, daß Botschaft und Person untrennbar miteinander verbunden und nicht losgelöst voneinander zu betrachten sind.³⁰ Eine Deutung auf die Errettung des Jona aus dem Fischbauch ist m.E. bei Lukas nicht im Blick. Zumindest müßte dann erklärt werden, wie den Niniviten das Ereignis der Errettung des Jona zum Zeichen werden konnte, wenn weder im Jonabuch selbst noch in der übrigen jüdischen Jonaüberlieferung gesagt wird, daß jene davon erfahren haben; – es sei denn, dieser Einwand ist zu spitzfindig.³¹

²⁹ Vgl. Vögtle, Spruch (Anm. 6) 122f.135.

³⁰ Auch das „mehr als Jona“ in Lk 11,32 hebt auf die Person selbst ab.

³¹ So z.B. schon P. Seidelin, Das Jonaszeichen, StTh 5 (1952) 119–131: 122 („... moderner literarischer Pedanterie zuzuschreiben ...“). – Nach PRE 10 wird Jonas Errettung zwar den Seeleuten bekannt, nach 3Makk 6,8 vielleicht den Angehörigen, nie aber den Niniviten (Justin, Dial 107,2, wo das vielleicht im Blick sein könnte, ist vermutlich von Lk beeinflusst). Vgl. dazu aber Schürmann, Lk (Anm. 15) 279f.

Demgegenüber versteht Matthäus in seinem Deutewort in Mt 12,40 das Jonazeichen eindeutig als Hinweis auf die wunderbare Errettung aus dem Tod, wenn er den drei Tage und drei Nächte dauernden Aufenthalt des Jona im Bauch des Fisches mit dem ebenso lange dauernden Aufenthalt des Menschensohnes im „Herzen der Erde“³² in Verbindung bringt. Die zeitliche Unstimmigkeit in bezug auf die Auferstehung Jesu, die ja eigentlich nicht nach drei Tagen und drei Nächten, sondern „am dritten Tag“ (Mt, Lk, Pls) bzw. „nach drei Tagen“ (Mk) erfolgt ist, ist wohl aus der Absicht zu erklären, eine genaue Parallele zum indirekten, wörtlichen Zitat aus Jona 2,1 in der ersten Hälfte von V. 40 herstellen zu wollen, und sollte auch sonst nicht überbetont werden.³³ Im Gegenteil legt sich gerade von der christlichen Tradition der Auferstehung Jesu am dritten Tag ein Aufgreifen der Jonatradition nahe. Auch der Umstand, daß im deutenden Wort des Matthäus die wunderbare Errettung bzw. die Auferstehung gar nicht direkt genannt sind, spricht m.E. nicht dafür, das eigentliche tertium comparationis z.B. im Aufenthalt in der Unterwelt und im Tun der beiden in der Unterwelt zu sehen.³⁴ Aus verschiedenen Gründen kann in dieser Wendung der wunderbare Ausgang bereits mitangesprochen gedacht werden.³⁵ Es geht um ein analog zum Errettungswunder des Jona zu verstehendes Geschehen. Jona als einer, der vom Tod zum Leben gekommen ist, wird im Verständnis des Matthäus als eine Art alttestamentliche „Vorausdarstellung“, als ein Typos für Jesu Tod und Auferstehung begriffen; nach A. Vögtle sogar im Sinne eines Schriftbeweises für das Leiden des Messias.³⁶ Zwar legt Matthäus auf dieses Moment besonderes Gewicht, er scheint aber – wie bereits angedeutet – die Deutung des Zeichens auf die Bußpredigt des Jona gekannt zu haben, die dann auch bei ihm im anschließenden Doppelspruch (Mt 12,41–42) zum Tragen kommt.

32 Die Formulierung ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς könnte aus Jona 2,4.7 gebildet sein. Vgl. z.B. Seidelin, Jonaszeichen (Anm. 31) 130; G.M. Landes, Matthew 12:40 as an Interpretation of ‚The Sign of Jonah‘ Against its Biblical Background, in: C.L. Meyers/M. O’Connor (ed.), The Word of the Lord Shall Go Forth. Essays in Honor of David Noel Freedman in Celebration of His Sixtieth Birthday (American Schools of Oriental Research. Special Volume Series 1), Winona Lake 1983, 665–684: 667.

33 Vgl. Vögtle, Spruch (Anm. 6) 123–125.

34 So Landes, Matthew (Anm. 32) 665–684 (z.B. 678: „... the proclamation of God’s liberating salvation and the assurance of the divine judgment when there is no repentance ...“).

35 Die Formulierung umschreibt eine begrenzte Zeitspanne. Auch im Jonabuch bleibt es nicht dabei. Nach jüdischer Vorstellung greift Gott nach einer Frist von drei Tagen zugunsten seiner Gerechten ein. Vgl. z.B. Luz, Mt (Anm. 19) 277.

36 Vgl. Vögtle, Spruch (Anm. 6) 125. Vgl. z.B. auch Luz, Mt (Anm. 19) 278.

„*Mebr als Jona*“

Die beiden bei Matthäus und Lukas nahezu gleichlautenden Sprüche, mit denen die Antwort Jesu auf die Zeichenforderung abschließt, haben insgesamt den Charakter von Droh- bzw. Gerichtsworten mit dem äußeren Anspruch von endgültiger Unabwendbarkeit. Die eigentliche Intention dieser Ankündigung des eschatologischen, universalen Gerichts ist aber nicht eine definitive Verdammungsansage für Israel, Intention ist es vielmehr, Appell und dringende Aufforderung zur notwendigen Umkehr zu sein.³⁷ Dabei werden gerade die Niniviten und im Zusammenhang mit Salomo die Königin des Südens (vgl. 1Kön 10,1–13; 2Chr 9,1–12), also Heiden, für diese Generation in ihrem jeweiligen Tun als beispielhaft hingestellt. Ihre Haltung der radikalen Umkehr bzw. Hörbereitschaft gegenüber Autoritäten der Vorzeit, die hier in den Gestalten von Jona und Salomo paradigmatisch für Prophetie und Weisheit allgemein stehen, erweist sie als Gerechte, die im Endgericht die Verurteilung dieser Generation bewirken.³⁸

Daß in diesem Doppelspruch die Umkehrpredigt akzentuiert ist, unterstreicht die Bedeutungslinie, die sich vor allem für die Perikope bei Lukas ausmachen läßt. Dennoch bringt gerade Lukas zuerst das Wort von der Königin des Südens und bietet damit die chronologisch richtige Reihenfolge der genannten Beispiele, während bei Matthäus das Jona-wort enger an das Vorhergehende angeschlossen ist und V. 42 deutlich nachklafft.³⁹

Mit der Wendung καὶ ἰδοὺ πλεῖον Ἴωνᾶ ὅδε (Mt 12,41 / Lk 11,32) geht die Antwort Jesu dann erstmals über eine reine Parallelisierung mit der alttestamentlichen Gestalt des Jona hinaus und formuliert eine wenn auch nicht näher umschriebene Überhöhung. Was mit dem ὅδε („hier“) gemeint ist, wird zwar nicht präzisiert, und zusammen mit der neutrischen Form πλεῖον hat das zu zahlreichen Vermutungen Anlaß gegeben, es kann dabei aber zu Recht in einem umfassenden Sinn an das Kommen des Reiches Gottes in der Person Jesu, in seiner Botschaft und in seinem Tun gedacht werden. Beispiele ähnlich gelagerter Äußerungen lassen sich ja auch sonst in den Evangelien finden (z.B. Mt 12,6 [„... hier

37 Dieselbe Funktion sieht Landes, *Jonah* (Anm. 23) 147, bereits für die Wendung „Zeichen des Jona“ gegeben.

38 Vgl. Vögtle, *Spruch* (Anm. 6) 118.

39 D. Correns, *Jona und Salomo*, in: W. Haubeck/M. Bachmann (Hg.), *Wort in der Zeit. Neutestamentliche Studien. Festgabe für Karl Heinrich Rengstorf zum 75. Geburtstag*, Leiden 1980, 86–94, sieht die Reihenfolge Jona-Salomo durch die Fastenliturgie in Taan 2,4 beeinflusst und wertet Mt als ursprünglich. Nach Landes, *Jonah* (Anm. 23) 150–157, orientiert sich die lukanische Reihenfolge an der Motivanordnung von Dtn 11.

ist Größeres als der Tempel“]; Mt 11,21–24; Lk 4,25–27; Joh 4,12; 8,53).⁴⁰ In Form von parallelisierender Überbietung steht am Zielpunkt der Argumentation also eine christologische Aussage, die für die Person Jesu mit Hilfe von Jona als alttestamentlichem Propheten bzw. von Salomo als dem Weisheitslehrer schlechthin ein nicht näher definiertes „Mehr als das“ festhält. Nach H. Schürmann wird Jesus hier implizit „als der *eine* (königliche) Weisheitslehrer und entscheidende Prophet charakterisiert, ... als der, welcher über alle Weisheitslehrer und Propheten hinaus das Wort Gottes endgültig sagt“⁴¹.

Insgesamt betrachtet, spielt die neutestamentliche Rezeption der Gestalt des Jona in inhaltlicher Hinsicht also je unterschiedlich auf zwei Ereignisse aus der alttestamentlichen Erzählung entweder direkt oder indirekt an: auf seinen Aufenthalt im Inneren des Seeungeheuers und auf seine Bußpredigt in Ninive. Die Intention dieser Anspielung liegt, wie sich gezeigt hat, für Matthäus und Lukas aber mehr oder weniger auf derselben Ebene.

Bevor ich ihrer bibeltheologischen Relevanz nachgehe, soll in aller Kürze der Blick auf die alttestamentliche und jüdische Rezeption der Jona-gestalt gerichtet werden. Dahinter steht die Frage, inwieweit vor allem die frühjüdische Jonaüberlieferung das Verständnis der neutestamentlichen Stellen, im besonderen das Verständnis des Jonazeichens, zumindest auf der Seite der zeitgenössischen Rezipienten erhellen kann.

2. Jona im Alten Testament und in der jüdischen Überlieferung

Im Alten Testament selbst erfährt die Gestalt des Jona bzw. die Jonaerzählung keine Rezeption. Lediglich die Identifizierung am Beginn des Jonabuches bringt ihn mit dem bereits aus 2Kön 14,25 bekannten Propheten Jona, dem Sohn des Amittai aus Gat-Hefer in Verbindung, einem Propheten des 8. Jh.v.Chr., dem indirekt die Heilsankündigung zugeschrieben wird, daß unter Jerobeam II. (787–747 v.Chr.) das Land in seinen alten Grenzen wieder hergestellt werde.⁴² Eine weitere Erwähnung Jonas in Tob 14,4.8 ist textkritisch sehr unsicher und auch inhalt-

⁴⁰ Vgl. Correns, Jona (Anm. 39) 90: „In allen diesen Worten kommt zum Ausdruck, daß Jesus alles bisher an Gottesoffenbarung Dagewesene überbietet.“

⁴¹ Schürmann, Lk (Anm. 15) 286 [Hervorhebung Schürmann].

⁴² Neben der Nennung der Niniviten ist das eine der wenigen historisierenden Bemerkungen des Jonabuches, das insgesamt „die historisch-reale Seite verdeckt, um die theologische Seite – das direkte und offenbare Eingreifen Gottes ... – hervorzuheben und zu verstärken“. U. Simon, Jona. Ein jüdischer Kommentar. Mit einem Geleitwort von Erich Zenger (SBS 157), Stuttgart 1994, 31. Vgl. Zenger, Einleitung (Anm. 4) 400f.

lich schwierig, zumal dort davon die Rede ist, daß die von Jona angekündigte Zerstörung Ninives mit Sicherheit eintreffen wird.⁴³

Demgegenüber ist die frühjüdische Jonaüberlieferung aber vielgestaltig und legt einen besonderen Schwerpunkt vor allem auf den Aufenthalt des Jona im Fischbauch bzw. auf die Errettung daraus. So wird in einem Gebet für das Volk Israel in 3Makk 6,8 (1. Jh.v.Chr.) die Errettung des Jona als eines unter vielen Beispielen für die bewahrende Güte Gottes genannt. Ohne den dort angedeuteten martyrologischen Aspekt wird in ähnlicher Weise im Mischnatraktat Taanit in der Schlußformel zur Fastenliturgie der Prophet Jona im Bauch des Fisches als Beispiel für die Erhöhung Jahwes zusammen mit anderen alttestamentlichen Gestalten aufgezählt (Taan 2,4). Der jüdische Schriftsteller Josephus Flavius unterstreicht ebenfalls dieses Interesse, wenn er die ersten beiden Kapitel des Jonabuches bis hin zum Ende des Fischaufenthaltes „nach drei Tagen und ebensoviele Nächte“ (τρεῖς ἡμέρας καὶ τοσαύτας νύκτας) ausführlich wiedergibt, dann aber dessen Predigt in Ninive nur äußerst kurz erzählt, und zwar ohne die Umkehrreaktion der Niniviten und das weitere Geschehen zu erwähnen (Ant 9,205–214). Auch der Targum zu Dtn 30,12–13 (Fragmententargum und Neophyti 1), von dem manche meinen, daß ihn bereits Paulus kannte (vgl. Röm 10,7)⁴⁴, nennt den Abstieg des Jona in die Tiefen des Meeres in einer parallelisierenden Formulierung zusammen mit Mose. Eine breite legendarische Ausgestaltung sämtlicher Elemente des Jonabuches findet sich außerdem in der pseudophilonischen Schrift *De Jona*.⁴⁵

Neben der besonderen Hervorhebung des Aspekts des wunderbaren Eingreifens Gottes im Zusammenhang mit dem Fischereignis ist in den genannten Texten immer auch eine positive Bewertung der Gestalt des Jona enthalten, die der Charakterisierung des Propheten im Jonabuch so nicht entspricht. Jona wird selbstverständlich in die Reihe großer Gestalten des Volkes Israel gestellt und z.B. zusammen mit Abraham und Mose in einem Atemzug genannt (vgl. auch Sib 2,248); und Josephus Flavius z.B. bemüht sich, die Botschaft des Jona an Ninive so zu formulieren, daß sie nicht als falsche Prophetie gelten kann, wenn er ihn lediglich an-

43 Die Lesart in BA spricht von Jona, während S zutreffend den Propheten Nahum nennt. Die Textform mit Nahum scheint ursprünglicher zu sein. Vgl. A.M. Schwemer, Studien zu den frühjüdischen Prophetenlegenden *Vitae Prophetarum*. Band II: Die Viten der kleinen Propheten und der Propheten aus den Geschichtsbüchern. Übersetzung und Kommentar (TSAJ 50), Tübingen 1996, 67f.

44 Vgl. dazu Chow, *Sign* (Anm. 19) 38 (insgesamt zur jüdischen Tradition 25–44).

45 Vgl. dazu Chow, *Sign* (Anm. 19) 34–37. Chow untersucht auch die Rezeption der Jona-gestalt in der frühchristlichen Tradition, wie z.B. der Sarkophagikonographie (175–210).

kündigen läßt, daß Ninive die Herrschaft über Asien verlieren wird (Ant 9,214).⁴⁶

Der Aspekt der an sich falschen, weil nicht in Erfüllung gegangenen Prophetie des Jona beschäftigt auch die Vita des Jona in den pseudepigraphen *Vitae Prophetarum*.⁴⁷ Nach diesem Text läßt sich Jona im Anschluß an seine Predigt in heidnischem Gebiet nieder, um dadurch die Schande seiner Falschprophetie zu beseitigen. Von der eigentlichen Jonaerzählung wird in der Jona-Vita nur in einem Nebensatz in einer Art Retrospektive das Ausgeworfen-Werden aus dem Fisch und sein Gehen nach Ninive berichtet (10,2). Trotzdem hat auch bei ihr die Errettung des Jona vom Tod zum Leben einen wesentlichen Stellenwert, ja erhält noch eine weitere Nuance. Der Prophet Jona wird jetzt nämlich zusätzlich mit dem Sohn der Witwe von Sarepta identifiziert, der durch den Propheten Elija nach seinem Tod von Gott erneut – und damit schon zum zweiten Mal – ins Leben zurückgerufen wird (10,5; vgl. 1Kön 17,17–24). Das Moment der Errettung aus dem Tod erfährt in der Jona-Vita also eine besondere Steigerung.

Bemerkenswert an der Jona-Vita ist darüber hinaus die den kurzen Text abschließende, eschatologische Unheilsbotschaft des Jona, in der Jona einen schreienden Stein (λίθον βοῶντα) als Zeichen (τέρας) ankündigt für das Ende Jerusalems und der ganzen Erde (10,8)⁴⁸. G. Schmitt ortet in dieser apokryphen Weissagung, wo implizit ebenfalls von einem „Zeichen“ des Jona die Rede ist, sozusagen das „missing link“ zur Bedeutung des Jonazeichens im Neuen Testament.⁴⁹ Der Hinweis auf das Zeichen des Jona würde demnach unter Rückgriff auf diese Prophetie die totale Zerstörung Jerusalems meinen; ein Verständnis, das seiner Meinung nach nur einem kleinen Kreis bekannt war und deshalb dazu geführt hat, daß Matthäus und Lukas darin nur mehr ein Rätselwort sehen konnten und das Jonazeichen auf je eigene Weise zu erklären versuchten. A.M. Schwemer, die sich dieser Deutung anschließt, meint sogar, ein derartiges Verständnis sei bereits „im Munde Jesu“ nicht völlig undenk-

⁴⁶ Nach Schwemer, Studien (Anm. 43) 69f, läßt sich für die Darstellung des Josephus auch sonst eine Absicht dahingehend feststellen, daß keiner der Propheten etwas vorausgesagt hat, was dann nicht auch eingetroffen ist.

⁴⁷ Zur Jona-Vita vgl. Schwemer, Studien (Anm. 43) 48–83; A.M. Schwemer, *Vitae Prophetarum*, in: H. Lichtenberger (Hg.), *Historische und legendarische Erzählungen* (JSHRZ I/7), Gütersloh 1997, 535–658: 617–621.

⁴⁸ Zum Zeichen des schreienden Steins vgl. Hab 2,11; 4Esra 5,5; vgl. auch Lk 19,40 (par Mt 21,16; vgl. 4Esra 6,21). Vgl. Schwemer, Studien (Anm. 43) 79–80. – PRE 10 weiß ebenfalls von Jonas Ankündigung der Zerstörung Jerusalems.

⁴⁹ Vgl. G. Schmitt, *Das Zeichen des Jona*, ZNW 69 (1978) 123–129: 125–129. In PRE 10 ist im Zusammenhang mit der Errettung des Jona das Wort „Zeichen“ überliefert.

bar“⁵⁰. Die unsichere Datierung dieser Legende wie etwa auch die schwer nachvollziehbare Rezipierbarkeit sprechen allerdings eher gegen eine derartige Bedeutung des Jonazeichens.⁵¹

Im durchwegs späten rabbinischen Material zum Thema erfahren die genannten Aspekte und Motive, die sich bereits in der frühjüdischen Jonüberlieferung finden, ihre Weiterführung und Ausmalung und illustrieren darin die Beliebtheit und das Interesse an der Gestalt des Propheten Jona.⁵² Jona, der selbstverständlich als der Sohn der Witwe von Sarepta gilt (z.B. MidrPs 26 §7; PRE 33), wird in der Haggada z.B. äußerst positiv gezeichnet. Er sei sogar im Interesse des Volkes vor Gott geflohen, um sich selbst für Israel stellvertretend hinzugeben.⁵³ Daneben findet sich aber auch die Diskussion um seine falsche Prophetie, in deren Zusammenhang ein eher negatives Urteil über Jona gefällt wird.⁵⁴ Besonderes Interesse liegt auch im rabbinischen Schrifttum auf dem Aufenthalt des Jona im Inneren des Fischbauches (z.B. PRE 10), aber die Wirkung seiner Umkehrpredigt wird ebenfalls stark thematisiert.⁵⁵

Im Unterschied zum Alten Testament kann die jüdische Rezeption also ein weitreichendes Interesse an der Jonagestalt dokumentieren. Auf diesem Hintergrund ist die neutestamentliche Nennung keine überraschende Neuheit, wobei jedoch in den neutestamentlichen Jonastellen nicht ausdrücklich auf diese Traditionen zurückgegriffen wird, sondern ihr Bezugspunkt vielmehr direkt in Aspekten des alttestamentlichen Jonabuches selbst zu suchen ist.

3. Bibeltheologischer Ertrag – ein Versuch

Diese Beobachtung aufgreifend, soll nun abschließend versucht werden, das Verhältnis zwischen Altem und Neuem Testament, wie es in der Art und Weise der neutestamentlichen Verwendung der Jonagestalt zum Ausdruck kommt, zur Sprache zu bringen. Dabei will ich einen möglichen Ertrag für die dieserart gestellte bibeltheologische Frage in fünf themenhaften Punkten skizzieren.

1. Mit der Nennung des Jona in der Perikope von der Zeichenforderung ist eine weiterreichende Anspielung auf zumindest zwei Themenkomplexe des alttestamentlichen Jonabuches gegeben und werden diese sowohl indirekt als auch direkt in Erinnerung gerufen. Die Schriften Is-

50 Schwemer, Studien (Anm. 43) 82.

51 Vgl. dazu auch Schürmann, Lk (Anm. 15) 272.

52 Vgl. dazu v.a. H.L. Strack/P. Billerbeck, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch. 1. Band: Das Evangelium nach Matthäus, München 1986, 642–651.

53 Vgl. z.B. jSanh 30b; Mek zu Ex 12,1; PRE 10.

54 Vgl. z.B. bSanh 89a; jSanh 30b; TSanh 14,15.

55 Vgl. Strack/Billerbeck, Kommentar (Anm. 52) 647f. Vgl. dazu z.B. auch 1Klem 7,7.

raels werden darin als selbstverständlicher und gleichzeitig als autoritativer Bezugs- und Bedeutungsrahmen für die neutestamentlichen Autoren ausgewiesen. Ihnen wird die Funktion einer Deutehilfe bzw. eines Interpretationsrahmens zugesprochen für das Verständnis und die grundlegende Aussageabsicht der Antwort Jesu. Ohne diesen Bezugsrahmen zu kennen und mitzudenken, bleiben die behandelten neutestamentlichen Texte schlichtweg unverständlich, was in diesem Punkt eine grundlegende Unverzichtbarkeit des Alten Testaments für das Neue impliziert.

2. Einzelne Aspekte der Jonagestalt, wie etwa sein drei Tage und drei Nächte dauernder Aufenthalt im Bauch des Seeungeheuers, sein Prophet-Sein, seine in Form von Gerichtsandrohung gegebene Umkehrbotschaft für die Heiden und die Reaktion darauf, werden in parallelisierender Weise für das Verständnis und den Anspruch des Jesusgeschehens fruchtbar gemacht. In ihrem analogen Charakter fungieren die mit Jona angesprochenen alttestamentlichen Motive als Unterstützung der neutestamentlichen Aussage bzw. werden auf sie hin angewandt und ausgelegt. Der Begriff der bildgebenden Präfiguration, der personalisierten Vorausdarstellung scheint mir für dieses Verhältnis nicht ganz unzutreffend zu sein. Aus der Sicht der neutestamentlichen Texte liegt das Verhältnis auf der Ebene der Schriftargumentation bzw. des Schriftbeweises, was im Zusammenhang mit der wörtlichen Textaufnahme in Mt 12,40 besonders deutlich wird. Gerade im Kontext der Matthäusversion in Mt 12 wird für den Hinweis auf Jona gerne auch von Typologie gesprochen. Jona wird hier – wohl zu Recht – als Typos für Tod und Auferstehung Jesu gesehen. Diese typologische Deutung der Jonagestalt beinhaltet jedoch keinen wie auch immer gearteten Ablösungs- oder Ersetzungsgedanken. Die alttestamentliche Jonaerzählung behält im Gegenteil ihren eigenständigen Aussagegehalt und selbständigen Gültigkeitsanspruch.

3. Im Zusammenhang mit der christologischen Aussageabsicht der Texte erfährt die angesprochene Parallelisierung zwischen Jona und dem Menschensohn Jesus immer auch eine Steigerung, eine Überhöhung bzw. Überbietung und bringt darin auch eine Verhältnisaussage zur in den Schriften enthaltenen Heilsgeschichte Israels zum Ausdruck, vor allem dann, wenn mit der Nennung Jonas und Salomos paradigmatisch Prophetie und Weisheitslehre insgesamt angesprochen sind.

4. Wenn der Verweis auf das Zeichen des Jona, das parallelisierende Deutewort bei Matthäus und Lukas und das „Mehr als Jona“ des Doppelspruches keine klare, eindeutige und ausschließliche Interpretation zulassen, dann mag das der Intention der Autoren, je nach Beurteilung vielleicht sogar der Intention Jesu selbst entsprechen, das Verständnis seiner Person nicht mit *einer* konkreten Kategorie fassen zu wollen. Die-

ser weitgehend offen gehaltene Bezug auf die Gestalt des Propheten Jona weist aber seinerseits auch immer wieder zurück auf die Notwendigkeit, im Alten Testament selbst nach einer möglichen Antwort zu suchen und bestätigt darin wiederum dessen bleibende Gültigkeit.

5. Mit dem Thema der Rezeption alttestamentlicher Gestalten ist die Frage impliziert, ob sich aus der Tatsache und aus der Art und Weise dieser Rezeption im Neuen Testament – im Fall des Jona konkret bei Matthäus und Lukas – auch etwas über den Umgang mit den Schriften Israels insgesamt und damit über das darin zum Ausdruck gebrachte Verhältnis zwischen Altem und Neuem Testament gewinnen läßt. Der bibeltheologische Ertrag zu Jona umreißt allerdings nur einen Teilaspekt der alttestamentlichen Rezeption bei Matthäus bzw. Lukas und ist entsprechend in einen Gesamtbefund einzuordnen und an ihm zu überprüfen. Für die so gewonnenen Ergebnisse – und das scheint mir besonders wichtig – ist dabei aber immer im Auge zu behalten, daß sie lediglich etwas über das tatsächliche Verhältnis des Matthäus- bzw. des Lukasevangeliums zum Alten Testament aussagen. Von dort aus einen normativen christlichen Umgang mit dem Alten Testament insgesamt (auch für uns heute) formulieren zu wollen, liegt bereits auf einer nächsten Ebene und ist m.E. nicht ohne weitere hermeneutische Überlegungen von vornherein zulässig.