

Das Zeichen des Jona

Klaus Gräve, Münster

Die christliche Tradition ist nicht schuldlos daran, daß das Büchlein Jona meist nur in seinem ersten Teil bekannt ist. Hier wird erzählt von der Berufung des Jona, seiner Flucht vor Gott, seinem See- und Fischabenteuer. Allenfalls begegnet in der Liturgie noch die Perikope von der Bußpredigt des Jona und der tatkräftigen Umkehr der Menschen in Ninive.

Schon die Evangelien haben sich auf diese Teile des Jona-Buches beschränkt. Das „Zeichen des Jona“ hält Jesus denen entgegen, die ihn nach einem Zeichen zum Ausweis seiner Vollmacht fragen (vgl. Mt 12, 39/Lk 11, 29). Viele Exegeten meinen, zur Zeit Jesu sei dieses Wort in dem Sinn verstanden worden, daß sich in eigentümlicher Weise das Wunder der Errettung aus dem Bauch des Fisches, von dem das Buch Jona erzählt, am Menschensohn wiederholen werde. Die frühe Kirche hat denn auch das Wort in diesem Sinne ausgelegt und es auf Tod und Auferstehung Jesu gedeutet (vgl. Mt 12, 40; Lk vielleicht anders, vgl. 11, 30). Seitdem ist Jona zu einem Bild des auferstandenen Herrn geworden, das uns in der christlichen Literatur, der Malerei und Skulptur immer und immer wieder begegnet.

Weniger oder kaum bekannt ist das „Nachspiel“, das all diese Ereignisse, die die christliche Überlieferung von Jona geprägt haben, im Buch Jona selbst erfahren. Von ihm erzählt das vierte Kapitel des Buches. Hier findet die Erzählung erst ihren Höhepunkt. Der Inhalt ist schnell wiedergegeben: Jona ist unwillig über den Bußgeist Ninives; die Freude auf die angekündigte Zerstörung der großen und schrecklichen Stadt ist dahin; Jona zürnt Gott. Aber Gott macht ihm klar, daß er zu eng und zu klein von der Güte und dem Erbarmen des Gottes Israels gedacht hat.

In einem entscheidenden Punkt wird hier das Gottesbild des Jona – und damit Israels – zurechtgerückt. Israel wird ausdrücklich zurückgerufen zu seinen eigenen Anfängen. In der Mitte des vierten Kapitels steht das Wort vom „gnädigen und barmherzigen Gott, langmütig und reich an Gnade und Treue“ (4, 2). Das ist die Erinnerung an den alten Gott Israels, an die Zeit, da Israel selbst hoffnungslos der Macht der Willkür ausgeliefert war, da es seinen Gott kennengelernt hatte, den Gott des Exodus, den Gott der Armen und Verlorenen, der sich derer erbarmt, die keinerlei Anspruch darauf haben (vgl. Ex 34, 6).

Damals war es Israel auch klargeworden, daß es nicht nur um seine eigene Rettung ging, sondern daß Gott mit ihm einen viel größeren und weiteren Plan verfolgte: „Durch dich sollen gesegnet sein alle Geschlechter der Erde!“ (Gen 12, 3). Dieses Wort an Abraham, das doch Israel galt, nimmt die Erzählung von Jona wieder auf.

Es ist also ein sehr kritisches Wort, das dem Israel des 5. Jahrh. v. Chr. hier aus seiner eigenen Geschichte vorgehalten wird. Seine Sünde besteht nicht im Verstoß gegen die Forderung eines fremden und unverständlichen Gottes, sondern in der Verleugnung seines eigenen Anfangs, seines eigenen Grundbekenntnisses. Israel sündigt wider sich selbst, denn es hat das Gesetz seines eigenen Lebens vergessen.

Nun ist diese harte Kritik nichts Außergewöhnliches in Israel. Die Propheten hatten ihm längst diesen Spiegel seiner Geschichte vorgehalten und ihm gezeigt, daß es in Nationalismus und Dünkel die Rolle verspielte, die Gott ihm zugesucht hatte. „Nur euch erkannte ich an von allen Sippen der Erde – darum suche ich alle eure Schulden heim an euch“ (Amos 3, 2): Eine besondere Auserwählung Israels? – gewiß, aber nicht als Anlaß zur Überheblichkeit, sondern als größere und gefährlichere Nähe zum Gericht! „Habe ich nicht Israel aus dem Land Ägypten herausgeführt – und die Philister aus Kaptor und die Aramäer aus Kir?“ (Amos 9, 7). Hier finden wir die gleiche ausdrückliche Konfrontation Israels mit seiner Geschichte, wie wir sie oben beobachtet haben. Die Herausführung aus der Knechtschaft Ägyptens – Gründungsakt und Urbekenntnis Israels: Hier steht sie unvermittelt und schroff in einer Reihe mit anderen „Herausführungen“ Gottes. Die eigene Geschichte gibt Zeugnis wider Israel.

Offensichtlich gehört der Autor der Jona-Erzählung in diese prophetische Tradition der Verkündigung hinein. Aber seine Aufgabe löst er auf ganz neue und ungewohnte Weise. Der Autor ist selbst nicht Prophet, an keiner Stelle erhebt er solchen Anspruch. Darum ist seine Sprache auch nicht die der Propheten: Das Büchlein ist weder geprägt von den knappen Botensprüchen der frühen Propheten, noch von den häufig hymnenartigen Gedichten und Liedern des Deuterojesaja. Am ehesten läßt sich das Büchlein mit den Prophetenerzählungen der Königsbücher vergleichen. Freilich: Seine Sprache ist viel bewußter, voller Absicht und gezielter Effekte.

Was uns erwartet, kündigen schon die ersten drei Verse an: Es beginnt sehr traditionell: „Es erging das Wort des Herrn an Jona, den Sohn Amittajs: Auf, geh nach Ninive, der großen Stadt, und verkünde . . .!“ – Wie es „richtig“ weitergehen muß, das lesen wir erst zwei Kapitel später: „Und Jona stand auf und ging nach Ninive gemäß dem Wort des Herrn“ (3, 3). So hat das zu geschehen in Israel, und die Sprache, in der dies Selbstverständliche zum Ausdruck kommt, ist fest geprägt wie ein Blick auf

Amos 7, 15 f. und Jer 26, 2–7 zeigt. Zu Beginn des Jona-Buches heißt es tatsächlich ganz anders: „und Jona stand auf – um nach Tarsis zu fliehen, weg vom Antlitz des Herrn“. Die Form ruft noch das Selbstverständliche ins Gedächtnis, aber das Selbstverständliche geschieht nicht.

Kurz danach wird von den heidnischen Matrosen erzählt, wie sie auf hoher See bei höchster Gefahr das tun, was sich in dieser Lage gehört: sie beten zu ihren Göttern und suchen das Schiff zu retten. – „Jona aber war in das Innere des Schiffes hinabgestiegen, hatte sich niedergelegt und war fest eingeschlafen“ (1, 5).

Was hier entsteht, ist eine literarische Karikatur, das Bild eines „Anti-Propheten“. Noch weiß man nicht, ob sie zum grimmig-sarkastischen Spott führen wird oder zum gütigen Lächeln. Doch schon hier ist das Geschick und die überlegene Kunst des Autors am Werk: Nicht nur *was* er zu sagen hat, spricht von der inneren Selbstentfremdung Israels, dem Festhalten am alten Glauben, der innerlich in seiner Weite und Größe nicht mehr gelebt wird – auch die Art und Weise, *wie* er das sagt, verfremdet die alten Formen: sie stoßen plötzlich wieder an und wecken.

Ihren Höhepunkt findet unsere Erzählung – wie schon gesagt – im vierten Kapitel. Auch hier beginnt es mit einer Beschreibung des Jona, die den oben angeführten gleicht: Ninive hat Buße getan und der Herr führt das Unheil nicht aus, das er angedroht hat – welch ein Grund zur Freude! – „Jona aber verdroß dies sehr und er wurde zornig“ (4, 1). Jetzt beginnt ein Zwiegespräch und eine Handlung zwischen Gott und Jona. Alles Vorausgehende ist auf diese Szene angelegt. Da sitzt ein mürrischer, griesgrämiger Prophet und schmollt. Er hat es ja längst gewußt: Bei diesem Gott ist man vor Überraschungen nie sicher! Was kann Gott mit einem solchen Propheten anfangen? Nun, er läßt ihm eine Rizinusstaude wachsen, die ihm Schatten spendet, nicht mehr – und schon lacht der Prophet! Und dann kommt ein Wurm. Er sticht die Staude und mit dem Schatten ist es aus: Der Prophet schmollt wieder. Und Gott – lächelt über seinen Propheten und erträgt ihn, denn er wird ihm sein Werk mit den Menschen und Tieren nicht zerstören.

Die Verse des vierten Kapitels geben die Antwort auf die Frage, ob unser kleines Buch eine böse und beißende Satire ist auf den Starrsinn des Propheten (und Israels) oder eine Erzählung, die zwar von der Sache der Kritik nichts wegstreicht und es sich doch leisten kann zu lächeln.

Die stilistischen Mittel, mit denen der Autor diese köstlich-komische Szene geschaffen hat, erinnern an einen Trickfilm: das sonderbar lakonische „Entbieten“ einer Rizinusstaude, des Wurms und des Wüstenwindes, die alle sofort da sind; niemand fragt: Woher? und: Geht das denn so schnell? Und dann die schelmisch-betrühte Notiz, daß zunächst der Wurm

die Staude „stach“ und dann die Sonne den Jona. Zu alledem: Wie „richtig“ Jona sich plötzlich verhält: Er freut sich und ärgert sich „sachgerecht“, ganz prompt und ohne Überlegung. Nun ist nichts mehr von dem an ihm zu sehen, das ihn zu einem „Anti-Propheten“ machte: Er tut wieder das Selbstverständliche!

Wie ungewohnt ist dieses Bild von Gott, dem Heiligen Israels, der seinen Propheten mit lächelndem Humor in die Schule nimmt. Dieses Lächeln ist nicht so laut wie das Lachen dessen, „der auf dem Throne sitzt“ (Ps 2, 4), aber sie sind einander nicht fremd. „Wenn wir diese Sprache des Glaubens wirklich erfaßten, uns vom Lachen Gottes anstecken ließen, dann wäre die frohe Botschaft wider die Angst auch als die frohe Botschaft vom Lachen Gottes auszurufen. Dann sollten wir uns zuallererst sagen lassen, daß Gott auch über uns lacht: über unsere Angst, zu kurz zu kommen, gerade auch in Sachen des christlichen Glaubens, in Sachen der Kirche nicht recht konkurrieren zu können mit den Mächten der Welt“ (G. Ebeling). – Die Bibel sagt nicht, daß Jona am Schluß auch gelächelt hat, aber vielleicht hat er es doch geschafft. Dann wäre dieses Lächeln des Jona ein Zeichen für uns, den Gott des Jona zu bitten, auch uns dieses Lächeln zu schenken.

Eucharistie und Auferstehung

Zur Deutung der Ostererscheinungen beim Mahl

Medard Kehl SJ, Frankfurt/Main

Fragestellung

Eucharistie ist ein Ostersakrament. Diese – vorläufig noch nicht viel besagende – Einsicht ist heute sowohl in der Exegese wie in der systematischen Theologie allgemein verbreitet. Die Frage ist, wie dieser Zusammenhang näher erklärt wird. Es gibt da viele Möglichkeiten: man kann ihn etwa vom „Paschamysterium“ her deuten und dann die Eucharistiefeier als christlich „uminterpretiertes“ Neues Pascha auffassen (vgl. Lk 22, 15–18). Ein anderer Ausgangspunkt läßt sich von dem Ereignis der Mahlgemeinschaft mit Jesus als Vorwegnahme des endzeitlichen Mahles in der vollendeten Gottesherrschaft her gewinnen (vgl. Mk 14, 25; Apg 2, 46 u. a.).