

## Jonas, Johnson und Jehova

Uwe Johnsons produktive Bibelrezeption in *Jonas zum Beispiel*

von Bertram Salzmänn, Ammerbuch

(Erstveröffentlichung in Michael Hofmann (Hg.): *Johnson-Jahrbuch*. 13. Jg. 2006, S. 139-150.)

Kann ein Autor sich deutlicher, expliziter auf die Bibel beziehen, als Uwe Johnson in seiner Prosaminiatur *Jonas zum Beispiel*<sup>1</sup>? Beim ersten Lesen wirkt der Text wie eine Paraphrase des Jonabuches, bei der der Autor zwar hier und da gekürzt oder umformuliert hat, im Grunde aber einfach die biblische Geschichte nacherzählt. Ebenso unscheinbar kommt der Kommentar daher, mit dem Johnson selbst seine Bearbeitung des biblischen Stoffes begründet. In einem Brief vom 4. Dezember 1963 schreibt er:

Auf die Jonas-Geschichte wurde ich gebracht durch den Umstand, dass in der allgemeinen Kenntnis von dieser Person nur die Reise im Walfisch erhalten ist; man sagt auch „Jonas“ zu Leuten, die regentriefend in ein Zimmer treten. Ich versuchte hinzuweisen darauf, dass an dem noch mehr dran ist und dass die Geschichte weitergeht als bis zum Wal.<sup>2</sup>

Ist *Jonas zum Beispiel* also wirklich nur der Versuch eines bibelbewanderten Atheisten, dem vernachlässigten Teil einer alttestamentlichen Geschichte ein spätes Recht widerfahren zu lassen? Dann wäre *Jonas zum Beispiel* vor allem als literarische Nachhilfestunde für ein bibelvergessenes Bildungsbürgertum zu lesen. Dass an diesem Werk „noch mehr dran ist“, dass es sich nicht nur um die moderne Paraphrase eines Bibeltextes, sondern um dessen kunstvolle und durchdachte *Umarbeitung* und hintergründige Neuerzählung handelt, erschließt sich erst bei gründlicherer Lektüre.

Johnson greift zurück auf eine relativ späte Schrift des Alten Testaments, auf die Geschichte des Propheten Jona, einer von den so genannten „Kleinen Propheten“. Erstmals veröffentlicht wurde sein Text denn auch unter dem Titel „Besonders die kleinen Propheten“, zunächst 1960 in einer italienischen Literaturzeitschrift und dann 1962 in der Frankfurter Allgemeinen Zeitung. Geschrieben hat Uwe Johnson die von der Druckversion nur wenig abweichende Erstfassung der Erzählung als Dreiundzwanzig-

---

<sup>1</sup> Uwe Johnson: *Jonas zum Beispiel*. In: ders.: *Karsch und andere Prosa*. Ffm., 1964. S. 82-84. Die Zeilenzahlen in Klammern beziehen sich auf diese Ausgabe.

<sup>2</sup> Zitiert nach Heinz Ide: *Korrekturen*. In: *Diskussion Deutsch* (1971), Heft 4, S. 169. Die Originalquelle war leider nicht zu ermitteln; eine entsprechende Anfrage im Uwe-Johnson-Archiv Frankfurt blieb ohne Antwort.

jähriger am 11. November 1957 in seiner Leipziger Nachstudienzeit.<sup>3</sup> Er hatte nach dem Germanistik-Studium damals aus politischen Gründen in der DDR keine Anstellung erhalten und schlug sich mit wissenschaftlichen Gelegenheitsarbeiten durch. Sein erster Roman *Ingrid Babendererde* war von führenden Verlagen in Ost und West abgelehnt worden, das Manuskript der 1959 im Westen veröffentlichten *Mutmaßungen über Jakob* war noch in Arbeit.

Was bringt einen dezidierten Nichtchristen wie Johnson in solcher Situation dazu, derart extensiv in der biblischen Überlieferung zu wildern? Warum nimmt er gerade diese biblische Geschichte auf, die doch eher zu den versteckteren gehört? Was macht die Erzählung von der Verschonung Ninives und der Verärgerung Jonas für ihn interessant?

Wenn diesen Fragen im Folgenden nachgegangen werden soll, dann muss bei aller Bibelnähe des Textes die persönliche Distanz des Autors zu Religion und Kirche respektiert werden.<sup>4</sup> Das Ziel der folgenden Interpretation kann es deshalb nicht sein, der persönlichen Religiosität Johnsons auf die Spur zu kommen oder ihn als heimlichen Anhänger der christlichen Überlieferung zu outen. Auch wenn angesichts eines abnehmenden allgemeinen Interesses an biblischen Texten vielen Theologen der Beistand von Schriftstellerinnen und Schriftstellern zunehmend willkommen ist, hieße dies doch Johnsons Werk zu missbrauchen. Es geht also nicht darum, Johnson als Kronzeugen für die ungebrochene Bedeutung biblischer Überlieferung zu gewinnen, sondern darum, sein Interesse an der Jona-Geschichte und die Besonderheiten seiner Bibelrezeption besser zu verstehen. Im Idealfall wird dabei, vermittelt über Johnsons Bearbeitung, auch die biblische Originalfassung neu in den Blick kommen.

Johnsons Text harrt nach dem Fachurteil im Johnson-Jahrbuch 2000 bis heute „einer schlüssigen Deutung, die Philologen wie Theologen gleichermaßen herausfordern müsste“.<sup>5</sup> Die Anzahl der Literaturwissenschaftler, die sich bisher an der Erzählung abgearbeitet haben, ist jedoch relativ gering.<sup>6</sup> Aus der Johnson-Forschung sind vor allem zwei

---

<sup>3</sup> Vgl. Bernd Neumann: Uwe Johnson „Entwöhnung von einem Arbeitsplatz“. Klausuren und frühe Prosatexte. Ffm., 1992. S. 207.

<sup>4</sup> Vgl. Rainer Paasch-Beck: Bißchen viel Kirche, Marie? Bibelrezeption in Uwe Johnsons *Jahrestage*. In: Johnson-Jahrbuch. Bd. 4 (1997). S. 72–114; S. 73f.

<sup>5</sup> Wolfgang Braune-Steininger: Johnsons „Karsch, und andere Prosa“ im Gattungsdiskurs. In: Johnson-Jahrbuch. Bd. 7 (2000), Göttingen 2000. S. 95.

<sup>6</sup> Neben den im Folgenden ausführlicher zitierten Autoren sind insbesondere zu nennen: Christian Grawe: Literarisch aktualisierte Bibel: Uwe Johnsons Kurzgeschichte „Jonas zum Beispiel“. In: Der Deutschun-

neuere Positionen zu nennen: Norbert Mecklenburg liest den Text als „eine leichthändig gemachte und doch ein wenig gezwungen wirkende Parodie“, die den Bibeltext „um alles allzu Theologische erleichtert und durch eine Reihe kleiner Veränderungen und Einschübe verfremdet, die man, je nach Geschmack, witzig, gewaltsam oder läppisch finden mag“.<sup>7</sup> Das hört sich nach einer nicht ganz gelungenen Fingerübung eines Autors an, der es eigentlich besser könnte. In der Hauptfigur Jonas sieht Mecklenburg das Beispiel des gesellschaftskritischen, marxistischen Intellektuellen gestaltet, „der die bekannten Schwierigkeiten mit dem Widerspruch von Theorie und Praxis und darum eine traurige Wahl hat: Er kann trotzig festhalten an der reinen Lehre, er kann in eine ‚moralische Schweiz‘, hier Tharsis genannt, zu fliehen versuchen oder in den Tod, er kann aber auch zum ‚Klassenfeind‘ überlaufen.“<sup>8</sup> Zu dieser Deutung kommt Mecklenburg, indem er nicht nur Jonas als marxistischen Intellektuellen sieht, sondern auch „Jehova, in zweideutiger Doppelrolle, als ‚Weltgeist‘ und als sozialistische Staatsmacht, sein Gesetz als dialektischen und historischen Materialismus, das Volk der Juden als die Länder des ‚sozialistischen Lagers‘ und Ninive als den modernen Kapitalismus“.<sup>9</sup> Es ist kein Wunder, dass Mecklenburg auf der Grundlage dieser Identifizierungen zu dem Urteil kommt, bei *Jonas zum Beispiel* handle es sich um eine „skurrile Parabel“ – in solch allegorisierender Auslegung kann Johnsons Text nur als wenig überzeugende, possenhafte Maskerade erscheinen.

Bernd Neumann, Hauptrepräsentant der zweiten einflussreichen Lesart, reduziert die vier Handlungsoptionen, die Norbert Mecklenburg für den kritischen Intellektuellen in *Jonas zum Beispiel* aufgespürt hat, auf zwei: Er versteht die Erzählung als eine nur we-

---

terricht 25 (1973), Heft 2. S. 34–39; wieder abgedruckt in: Rainer Gerlach; Matthias Richter (Hg.): Uwe Johnson. Ffm., 1984. S. 205–211. Gräwes insgesamt gründliche Lektüre geht allerdings von der falschen Voraussetzung aus, Johnson habe als Vorlage ausschließlich die Lutherbibel verwendet. Vgl. außerdem: Awino Kühr: Uwe Johnsons Kurzgeschichte „Jonas zum Beispiel“ als Modell künstlerischer Selbstverständlichkeit über die Gegenwart. In: Carsten Gansel; Jürgen Gambrow (Hrsg.): Biographie ist unwiderwärtlich. Materialien des Kolloquiums zum Werk Uwe Johnsons im Dezember 1990 in Neubrandenburg. Bern u.a. 1992. S. 79–95; Kurt Fickert: The Attitude of Narration in Johnson's „Jonas zum Beispiel“. In: Internationales Uwe-Johnson-Forum. Bd. 4. Bern 1996. S. 169–179. Kürzere Kommentare finden sich auch in: Magda Motté: Auf der Suche nach dem verlorenen Gott. Mainz 1996. S. 54–58; Erika Schuster: Tobias, Daniel, Jona. Nachexilische Gestalten. In: Heinrich Schmidinger (Hrsg.): Die Bibel in der deutschsprachigen Literatur des 20. Jahrhunderts. Band 2: Personen und Figuren. Mainz, 1999. S. 281–302, S. 291f.; Manfred Windfuhr: Uwe Johnsons Wertvorstellungen. In: Stimmen der Zeit (2001), S. 764–776, S. 768f.

<sup>7</sup> Norbert Mecklenburg: Vorschläge für Johnson-Leser der neunziger Jahre. In: Raimund Fellinger (Hg.): Über Uwe Johnson. Ffm., 1992. S. 141–152; S. 148.

<sup>8</sup> Ebenda, S. 149.

<sup>9</sup> Ebenda.

nig verschlüsselte Diskussion der Entscheidungsfrage, „ob man, Prophet einer besseren Gesellschaftsordnung, nun nach Ninive, in den zum Untergang verdamnten Kapitalismus mit all seinen sündigen Verlockungen, gehen sollte“ oder nicht.<sup>10</sup> Zur Stützung seiner These verweist er einerseits auf Thomas Manns *Doktor Faustus*, in dem Leipzig, die Stadt in der Adrian Leverkühn sich infiziert, Ninive genannt wird, und andererseits auf einen Brief von Hans Mayer aus dem Jahr 1957, in dem dieser an Johnson schreibt: „übrigens meine ich, dass Jona, wenn man der einschlägigen Forschung trauen soll, doch schließlich in Ninive geblieben ist, vermutlich in der Hoffnung, dass die Stadt auf die Dauer doch noch lernen wird, zwischen rechts und links zu unterscheiden“.<sup>11</sup> Die von Neumann nicht weiter thematisierte Tatsache, dass durch Mayers Verknüpfung von Ninive und Leipzig die Verruchtheit nun gerade nicht im Kapitalismus, sondern im Sozialismus verortet wird, sollte allerdings stutzig machen und davor warnen, *Jonas zum Beispiel* einfach als verschlüsselten Selbstverständigungstext Johnsons über die Möglichkeit eines Umzugs in den Westen zu lesen. Die abweichende Lesart von Mayer zeigt vielmehr, dass die Erzählung keineswegs so eindeutig und simpel aufzulösen ist, wie Neumann und Mecklenburg dies vorschlagen.

Um einen neuen Verstehenszugang zu eröffnen, nimmt die folgende Interpretation Abschied von der leitenden Grundannahme Mecklenburgs und Neumanns, es sei Johnsons mit der Erzählung *Jonas zum Beispiel* vor allem um eine Parabel auf die Situation des linken Intellektuellen und damit indirekt um eine Allegorisierung seiner eigenen Situation im Sozialismus gegangen. Zwar mag Johnson durchaus Züge seiner eigenen Rolle als gesellschaftskritischer Intellektueller in der Situation des biblischen Jona „wiederentdeckt“ haben und darin dürfte sicher auch *ein* Grund für die Wahl des Stoffes liegen – bekanntlich gehört es zur besonderen Qualität biblischer Texte, dass Menschen über Jahrhunderte hinweg ihre Lebenssituation immer neu in ihnen wiederfinden.<sup>12</sup> Aber dieser persönliche Bezug und die darin angelegte Parallele wird nicht das einzige und wohl nicht einmal das leitende Motiv für Johnsons Neubearbeitung des biblischen Stoffes gewesen sein. Wie die Auslegungen von Mecklenburg und Neumann gezeigt

<sup>10</sup> Bernd Neumann: Uwe Johnson „Entwöhnung von einem Arbeitsplatz“. A.a.O. S. 207.

<sup>11</sup> Ebenda, S. 208.

<sup>12</sup> In einem Gespräch mit Wilhelm J. Schwarz bezieht Johnson die Jonas-Geschichte selbst auf die Situation eines Intellektuellen, der „sich mit Macht affiliert und dann wegen taktischer Schwenkungen sitzengelassen wird.“ Wilhelm J. Schwarz: Gespräche mit Uwe Johnson (Am 10.7.1969 in West-Berlin). In: Eberhard Fahlke (Hrsg.): „Ich überlege mir die Geschichte...“ Uwe Johnson im Gespräch. Ffm. 1988. S. 234-247; S. 243.

haben, führen Versuche, den Sinn der Erzählung allein in dieser Richtung festzulegen, zu gezwungenen, wenn nicht sogar gewaltsamen Identifizierungen, die man dann allerdings nicht dem literarischen Text selbst zur Last legen sollte.

Statt das Verhältnis von Autor und Protagonist zur Leitfrage der Auslegung zu machen, widmet die folgende Interpretation ihr Hauptaugenmerk dem Verhältnis des literarischen Textes zu seiner Vorlage, dem Bibeltext. *Jonas zum Beispiel* wird interpretiert als die Geschichte einer produktiven Bibellektüre – statt als destruktive Bibelparodie – und als Selbstverständigungstext in poetologischer mehr denn in ideologischer Hinsicht. Der Blick auf das Verhältnis von Bibeltext und schriftstellerischer Bearbeitung soll eine möglichst genaue Beschreibung von Johnsons literarischem Verfahren erlauben, statt die Erzählung mit einigen raschen Strichen auf eine bündige Aussage und vermeintlich „schlüssige Deutung“ festzulegen.

Beim zunächst notwendigen Versuch, Johnsons Vorlage von der Bearbeitung abzuheben und dabei zu klären, an welchen Stellen der Autor sinnstiftende Veränderungen vorgenommen hat, lässt sich auf Vorarbeiten aus der Forschung zurückgreifen, zumal diese im wissenschaftlichen Diskurs bereits überprüft sind. So kann als gesichert gelten, dass Johnson als Vorlage für seine Erzählung sowohl die Übersetzung der Zürcher Bibel aus dem Jahr 1931 als auch den Text der Lutherbibel in der Fassung von 1912 verwendet hat. Die philologisch genauere und zu Johnsons Zeit zudem modernere Übersetzung aus der Schweiz bildet dabei den Leittext, aus der Lutherbibel werden nur einzelne Formulierungen übernommen.<sup>13</sup>

Ein detaillierter Vergleich macht deutlich, dass Johnson ab dem 4. Absatz seines Textes sehr eng der biblischen Vorlage folgt, hingegen am Anfang und am Ende vorrangig selbst formuliert. Den ersten Teil der biblischen Jona-Geschichte gibt er nur stark gerafft wieder. Göttliche Beauftragung, Flucht, Seesturm und Über-Bord-Werfen Jonas werden lediglich in groben Zügen erzählt – im Bibeltext füllen diese Ereignisse das ganze 1. Kapitel. Noch stärker verknüpft Johnson das 2. Kapitel, dessen Inhalt er in nur zwei Sätzen zusammenfasst, wobei der in der Bibel acht Verse umfassende Psalm Jonas auf die drei Worte „und Jona sang“ zusammenschrumpft. Diese Kürzungen hat offensichtlich Mecklenburg im Blick, wenn er davon spricht, dass Johnson den biblischen

---

<sup>13</sup> Vgl. Ingrid Riedel: Wahrheitsfindung als epische Technik. Analytische Studien zu Uwe Johnsons Texten. München 1971. S. 197; Christel Rosenberg: Noch einmal: Uwe Johnson „Jonas zum Beispiel“. In: Rainer Gerlach; Matthias Richter (Hg.): Uwe Johnson. A.a.O.. S. 212–216.

Text „um alles allzu Theologische erleichtert“ habe. In der Tat spielen die theologischen Aspekte dieser Kapitel wie z.B. die Gottesfurcht der Seeleute und die Frömmigkeit Jonas bei Johnson keine Rolle. Auch das in der Bibel berichtete Seesturmwunder wird bei ihm durch kleine Einsprengsel („Er soll ja...“, Z. 30; „So heißt es“, Z. 36) augenzwinkernd mit einem Fragezeichen versehen. Johnson geht es im Gegensatz zur Bibel nicht um das Wunderbare des Geschehens, sondern um Jonas Widerstand gegen Gottes Auftrag und um Gottes Maßnahmen, diesen Widerstand zu brechen. Allerdings ist das Bekenntnis des biblischen Jona zu Gott, der „das Meer und das Trockene gemacht hat“ (Jona 1,9), schon im ersten Satz von Johnsons Text aufgenommen und damit als Leitmotiv der Geschichte eingeführt: Im Wasser wie an Land macht Jona die Erfahrung, dass Gott der Herr der Welt ist, der tut, was ihm gefällt.

Im Gegenzug zu den beschriebenen Kürzungen hat Johnson der biblischen Jona-Geschichte eine eigene Einleitung vorangestellt, in der ihm das Kunststück gelingt, in fünf Sätzen einen Abriss der Geschichte Israels bis zum Auftreten Jonas (nach biblischer Zeitrechnung immerhin einige Tausend Jahre) zu liefern. Von der Schöpfung über die Erwählung Israels und den Bundesschluss am Sinai bis zum Abfall des Volkes Israel und zum Auftreten der Schriftpropheten Jesaja und Jeremia reicht die Rekapitulation der biblischen Historie.<sup>14</sup> Am Ende des Einleitungsabschnitts steht eine sentenzartige Zusammenfassung über die „Seele des Propheten“. Damit vollzieht der Vorspann eine Art Zoom-Bewegung, in der sich die Perspektive von der Erschaffung der Welt über das Schicksal des Volkes Israel bis hin zum Blick in die Seele eines Einzelnen, des Boten Gottes, verengt. Diese Seele ist nach den Worten des Erzählers „empfindlich und wissend und zweiflerisch, um die Stimme des Herrn zu hören und das Unglück zu erfahren“ (Z. 11f.). Im Unterschied zu den vorherigen Sätzen gibt diese präsentische Aussage kein Ereignis der Vergangenheit wieder, sondern zieht eine Art allgemeingültiges Fazit. Auch wenn nicht ganz klar wird, wie die divergenten Eigenschaften der Prophetenseele genau mit seinem rezeptiven Vermögen zusammenhängen, weisen doch die herausgehobene Stellung am Ende der Einleitung, die allgemeingültige Formulierung, die Betonung jedes der drei Adjektive durch die Verknüpfung mit „und“ sowie die beiden fina-

---

<sup>14</sup> Indem Johnson die Geschichte Jonas an diese Ereignisse anschließt, folgt er der Anordnung der biblischen Bücher, ignoriert allerdings, dass das Auftreten Jonas in Ninive historisch vor Jeremias Zeit in der Zisterne zu datieren ist. (Ninive wurde 612 von den Medern und Babyloniern erobert, Jeremias Zisternenzeit fällt in die Regierungszeit von König Zedekia 597–587 v.Chr.).

len Bestimmungen im Nachsatz unverkennbar darauf hin, dass wir es hier mit einem Schlüsselsatz der ganzen Geschichte zu tun haben.

Auffallend ist, dass Johnsons Erzähler in der Einleitung wie im folgenden Text das Verhältnis Gottes zu den Menschen mit karikierenden Zügen zeichnet. Der Bund, den Gott mit den Israeliten schließt, ist im Gegensatz zum biblischen Verständnis bei ihm nicht eine Stiftung Gottes, die von ihm immer wieder erneuert wird, sondern ein Vertrag auf Gegenseitigkeit, der von vornherein zum Scheitern verurteilt ist – nicht nur weil er die Menschen überfordert, sondern auch weil er sich ihnen offensichtlich nicht besonders einprägt. Deshalb muss sich Gott über persönliche Boten immer wieder neu Gehör verschaffen. Sie sollen dafür sorgen, dass die Menschen ihn „in seinem großen Ärger erkennen“ (Z. 42f.).<sup>15</sup> Die Boten werden zudem gebraucht, weil auf Erden offensichtlich nicht ganz klar ist, wie Gott „es“ (den Vertrag, seine Anweisungen, die Schöpfung überhaupt?) meint (Z. 8). Wenn der Erzähler die Aufgabe der Propheten als Klärung dieser Frage und als „Ausrufen seines großen Ärgers“ (Z. 18) beschreibt, weist er ihnen einerseits genau wie die Bibel eine Mittlerrolle zwischen Gott und den Menschen zu. Andererseits gibt er ihr Wirken damit aber der Lächerlichkeit preis, denn die Propheten erscheinen in der Rolle von Gesandten, die sich zwar lautstark zu Wort melden, letztlich aber ohne jede Macht und ohne dauerhafte Wirkung sind. Das Handeln Gottes wird hier also als fragwürdig dargestellt, insofern er die Menschen durch seinen Vertrag überfordert, ihnen sein Gesetz nicht deutlich genug mitteilt und es ihnen nicht nachhaltig genug einprägt, sie dann aber bei Nichtbefolgung sofort seinen Ärger spüren lässt. Gleichzeitig erscheinen die Propheten als nicht ganz ernst zu nehmende Gestalten, weil sie zwar von Gott berufen und beauftragt, dann aber regelmäßig von ihm im Stich gelassen werden und am Ende kläglich scheitern.

Diese ironischen Akzentverschiebungen<sup>16</sup> werden manchem Bibelleser als problematische Verzeichnung vorkommen. Allerdings hat Johnson hier die biblische Vorlage gewissermaßen auf seiner Seite, denn diese ist selbst schon durch eine ironische Darstellungsweise gekennzeichnet. So erscheint Jona bereits in der Bibel als die Karikatur eines Propheten, der zunächst auf geradezu absurde Weise vor seinem Auftraggeber

---

<sup>15</sup> Mit dieser Formulierung gibt Johnson auf seine Art die biblische Wendung „Gott glauben“ aus Jona 9,5 wieder.

<sup>16</sup> Zum ironischen Erzählverhalten in *Jonas zum Beispiel* vgl. Klaus-Peter Philippi: ‚Parabolisches Erzählen‘. A.a.O. S. 329; Christian Grawe: Literarisch aktualisierte Bibel. A.a.O. S. 206f.

flieht, seinen Auftrag dann notgedrungen als „Dienst nach Vorschrift“ ausführt und schließlich starrsinnig und rechthaberisch auf der Durchführung der von ihm selbst nur unter Zwang angekündigten Bestrafung beharrt. Diese ironische Darstellungsweise hat Johnson, vermittelt über seinen Erzähler, nun auf die Geschichte von Jona selbst angewandt und dem Protagonisten damit zu einer späten Rechtfertigung verholfen. Denn indem Johnson die Jona-Erzählung ironisiert, relativiert sich die ironische Sicht des biblischen Textes auf Jona selbst. Wo in der Bibel Jonas Verhalten durch die ironische Darstellung implizit kritisiert wird, erscheint bei Johnson das Handeln Gottes selbst als fragwürdig.

Die ironischen Züge in der Beschreibung des Verhaltens von Jona und von Gott verstärkt Johnson durch einige kommentierende Einschübe, die das biblische Geschehen explizit aus einer modernen Perspektive in den Blick nehmen. Dazu gehört neben den bereits erwähnten Relativierungen des Seesturmwunders der Verweis auf die „gelehrte [theologische] Forschung“ (Z. 21f.), die die biblische Überlieferung für Menschen von heute zu erschließen versucht, aber auch der spätere Hinweis auf die industrielle Verwertung von Rizinusöl als „castor oil“ (Z. 65). Während die wissenschaftliche Exegese mit einem Seitenhieb bedacht wird, weil sie sich in belanglosen Hypothesen erschöpft und den Bibeltext Menschen von heute damit nicht wirklich näher bringt,<sup>17</sup> setzt die Erwähnung des „castor oils“ die biblische Lebenswelt in direkte Beziehung zur heutigen Erfahrung. Indem der Erzähler davon spricht, dass der Rizinusöl „anderswo in der Welt“ (Z. 66) als castor oil gehandelt wird, stellt er eine überraschende Gleichzeitigkeit von biblischer Geschichte und Gegenwart her. Der mit Castoröl vertraute Leser und der biblische Jona sind über ihre gemeinsame Bekanntschaft mit Rizinusöl direkt miteinander verbunden! Auch diese Verknüpfung ist jedoch natürlich nur eine ironische Wendung, mit der der „garstige Graben“, der die biblische Überlieferung von der heutigen Lebenswelt trennt, nur scheinbar überwunden, in Wahrheit aber erst richtig sichtbar gemacht wird – besonders offenkundig durch den sprachlichen Bruch zwischen der mit Bibeldeutsch durchsetzten Erzählung und der modernen englischen Produktbezeichnung.

---

<sup>17</sup> Die Lokalisierung von Tharsis in Südspanien wird gleich mit fünf Vorbehalten versehen: „meint ... vielleicht ... vermutet ... hält für ... wahrscheinlich“ (Vgl. Christian Grawe: Literarisch aktualisierte Bibel. A.a.O. S. 207.)



Johnson ist sich bewusst, dass er es bei der biblischen Jona-Geschichte mit einem Text aus einer fernen Zeit zu tun hat, der sich nicht – wie es manch mittelmäßige Predigt versucht – durch das Konstruieren einzelner Beziehungen auf moderne Erfahrung übertragen lässt. Indem er die biblische Überlieferung mit ironischer Distanz nacherzählt, bricht er sie vielmehr gezielt am modernen Bewusstsein. Dazu tragen nicht nur die stilistischen Wechsel, sondern auch sprachliche Variationen der biblischen Vorlage bei, die einzelne Details plötzlich in anderem Licht erscheinen lassen. So wird aus dem „grimmigem Zorn“ Gottes (Jona 3,9) bei ihm dessen „großer Ärger“ (Z. 18; 42f.), aus einem bedrohlichen göttlichen Affekt also lediglich eine emotionale Verstimmung. Der König von Ninive, der sich laut Bibeltext aus Reue „in die Asche“ setzt (Jona 3,6) bestreicht sich in Johnsons ironischer Version lediglich „ein wenig“ mit derselben (Z. 46). Diese Stellen belegen nicht nur die Freiheiten, die Johnson sich gegenüber dem biblischen Text herausnimmt, und den ironischen Abstand, den er zu seiner Vorlage hat, sondern auch seinen Versuch, die Jonaerzählung aus einer modernen Perspektive neu in den Blick zu nehmen.

Mancher Bibelleser wird Johnsons Nacherzählung freilich auch aufgrund dieser Freiheiten mit Unbehagen betrachten. Umso wichtiger ist der Hinweis, dass der freie Umgang mit biblischer Überlieferung ebenfalls ein Kennzeichen des biblischen Jonabuches selbst ist. Denn in ihm wird der Prophet Jona in eine Zeit versetzt, in der er historisch gar nicht gewirkt haben kann. Nach 2. Könige 14,25 trat der Prophet Jona, der Sohn Amittais, in der Ära Jerobeams II., also zwischen 787 und 747 v.Chr., auf. Zur Zeit Jerobeams II. war Ninive in Israel aber noch kaum bekannt, zum Inbegriff der Verderbtheit wurde es erst im Zuge der assyrischen Expansion und der Bedrohung Israels gegen Ende des 8. Jahrhunderts v.Chr. Daran zeigt sich, dass es auch im biblischen Jonabuch letztlich nicht um die Schilderung eines historischen Geschehens geht, sondern um die Vermittlung einer Botschaft für die Leser der eigenen Zeit. An diese biblische Zielsetzung knüpft Johnson an, indem er den Jona-Stoff für die Menschen *seiner* Zeit neu erzählt. Dass er damit eine historische Transformation nachvollzieht, die in seiner Vorlage bereits angelegt ist, dürfte ihm sogar bewusst gewesen sein. Denn wie die Erwähnung des Ortes Gath-Hahepher (Z. 17) zeigt, kannte er die Datierung für das historische Auftreten Jonas aus dem 2. Königsbuch. Diese Ortsangabe findet sich nämlich

nicht in der biblischen Jona-Erzählung, sondern nur in 2. Könige 14,25 – ein Vers, den die Zürcher Bibel als Verweisstelle zu Jona 1,1 angibt.<sup>18</sup>

Allerdings unterscheidet sich Johnsons Verfahren der erzählerischen Aktualisierung von dem des Bibeltexes in einem wichtigen Punkt. Während die biblische Erzählung Jonas Auftreten in die Blütezeit Ninives am Ende des 8. Jahrhunderts v.Chr. verlegt, um damit eine größere Nähe zur eigenen Gegenwart zu schaffen, betont Johnsons Text gerade die historische Distanz zur erzählten Geschichte. Aktualisierung geschieht hier gerade nicht durch Vergegenwärtigung, sondern durch die Brechung des Erzählten am historischen Bewusstsein. Zwangsläufig stellt sich die Frage, was dies im Hinblick auf die erzählten Inhalte bedeutet. Sind diese durch die historisch distanzierte Erzählhaltung automatisch als „der Vergangenheit anheimgefallen“<sup>19</sup> und damit als abgetan zu betrachten, wie es Klaus-Peter Philippi behauptet, der in Johnsons Fassung des Jona-Stoffes eine „Wendung der Geschichte gegen ihre frühere Intention“<sup>20</sup> sieht? Oder besteht die besondere Leistung von Johnsons Text vielmehr gerade darin, dass er im Erzählen zwar die zeitliche Distanz miterzählt, zugleich aber in seiner besonderen Form der Nacherzählung genau solche Elemente der biblischen Geschichte aufspürt, die in ihrer Geltung durch die historische Distanz *nicht* beeinträchtigt sind?

Wird diese Frage allein im Hinblick auf die historisch-kritisch zu erhebenden Ursprungintention der biblischen Geschichte gestellt, dann fällt die Antwort ziemlich eindeutig aus: Die theologische Kernaussage des Jonabuches, dass Gott als Herr der ganzen Welt sich auch den Menschen außerhalb des Volkes Israel zuwendet und ihnen seine Vergebung gewährt, spielt in Johnsons Text praktisch keine Rolle.<sup>21</sup> Dieses Hauptthema der biblischen Jona-Geschichte spart die Erzählung aus. Da sich Johnson dem Jona-Buch nicht als Exeget, sondern als Schriftsteller nähert, ist ihm freilich von Vor-

<sup>18</sup> Auch hier schützt die genaue Lektüre des Bibeltexes vor Irrtümern wie z.B. in der Interpretation von Klaus-Peter Philippi, der die Angabe zu Jonas Herkunft für Johnsons eigene Erfindung hält (vgl. Klaus-Peter Philippi: Parabolisches Erzählen. Anmerkungen zu Form und möglicher Geschichte. In: Deutsche Vierteljahrsschrift 43 (1969). S. 297–332; S. 328. Anm. 111).

<sup>19</sup> Klaus-Peter Philippi: ‚Parabolisches Erzählen‘. A.a.O. S. 329. Nach Philippi wird in Johnsons Erzählung Gott jeder „fortdauernden überhistorischen Substanz beraubt“ (328) und die biblische Botschaft vom „Handeln Gottes an seinem Volk nach seiner Macht“ (329) verabschiedet. Auf dieser Grundlage interpretiert Philippi den Text als Parabel des Glaubensverlustes.

<sup>20</sup> Ebenda, S. 330.

<sup>21</sup> Vgl. Ingrid Riedel: Wahrheitsfindung als epische Technik. A.a.O. S. 203: Johnson „übergeht damit die besondere theologische Ausrichtung des Jona-Buches: Er übergeht, dass der jüdische Prophet in eine nichtjüdische Stadt geschickt wird, mit der Jehova keinen Vertrag geschlossen hat; dass also in dieser Lehrerzählung komplizierte theologische Fragen über den israelischen[!] Nationalgott und sein Verhältnis zur Völkerwelt ausgetragen werden.“

nherein zuzugestehen, dass sich sein Interesse auch nicht an der ursprünglichen Aussageabsicht der biblischen Geschichte entzünden oder orientieren muss. Vielmehr kann der Reiz seiner Nacherzählung gerade darin liegen, dass sie Aspekte des Bibeltextes zum Vorschein bringt, die sonst unter der theologischen Kernbotschaft verschüttet bleiben.

Dass Johnsons Jona-Geschichte genau dies leistet, lässt sich besonders gut an ihrem letzten Absatz zeigen. Hier ist ein Abschnitt mit drei alternativen Fortsetzungen angefügt. Der Bibeltext, der mit der Verschonung Ninives und dem anschließenden Disput zwischen Jona und Gott endet, sagt nichts darüber, wie es auf längere Sicht mit Jona weitergeht. Indem der Erzähler drei möglichen Fortsetzungen anbietet, lenkt er die Aufmerksamkeit auf die Erfahrung und das Schicksal des Protagonisten und damit auf das Thema seiner Einleitung zurück. Vor allem durch die dritte Alternative („Und Jona stand auf und führte ein Leben in Ninive“) ist auch hier eine ironische Distanz zur biblischen Vorlage unübersehbar, in der *diese* Fortsetzung gerade nicht angelegt ist.

Die „Seele des Propheten“, die nach Johnsons Einleitung „empfindlich und wissend und zweiflerisch“ ist, stellt also in der Tat den Zentralisationspunkt seiner Erzählung dar. Was in ihr vorgehen könnte, versucht sich der Erzähler im letzten Absatz auszumalen. Statt um eine theologische Botschaft von globaler Reichweite geht es somit um das Schicksal und die Erfahrung eines einzelnen Menschen, der von Gott beauftragt, genötigt und dann „sitzen gelassen“<sup>22</sup> wird.

Allerdings nimmt das Ende von Johnsons Text die biblische Vorlage damit nicht nur ironisch auf, sondern durchaus auch ernst. Denn sowohl die abschließende Fragehaltung als auch die Schlussworte „Wer weiß“ stammen wiederum aus dem biblischen Text selbst: Als einziges biblisches Buch endet das Jonabuch nämlich mit einem Fragezeichen und „wer weiß, vielleicht gereut es Gott doch noch“ sind die Worte der Leute aus Ninive in Jona 3,9. Hier zeigt sich erneut, dass Johnson den biblischen Text keineswegs willkürlich verfremdet hat, sondern mit seiner Bearbeitung vielmehr Spuren gefolgt ist, die in der biblischen Vorlage bereits angelegt sind. Seine alternativen Fortsetzungen der Jona-Geschichte reflektieren die Tatsache, dass das Jona-Buch die Zukunft des Protagonisten selbst offen lässt. Die drei Fragezeichen von Johnsons Schlussabschnitts neh-

---

<sup>22</sup> Wilhelm J. Schwarz: Gespräche mit Uwe Johnson. A.a.O. S. 243.

men zugleich das abschließende Fragezeichen des Bibeltextes auf.<sup>23</sup> Parallel dazu machen die am Ende zitierten Worte „Wer weiß“ darauf aufmerksam, dass die Nicht-Vorhersagbarkeit und prinzipielle Offenheit des Geschehens ein zentrales Thema der biblischen Geschichte selbst ist. Im Bibeltext steht das „Wer weiß“ für die vage, erst am Ende bestätigte Hoffnung der Menschen in Ninive, dass Gott seine Entscheidung vielleicht doch noch ändert und sie verschont; in Johnsons Schlussabschnitt verweist es auf die Möglichkeit, dass es auch mit Jona ganz anders weitergehen könnte, als man es erwartet. Beide Male geht es darum, dass die Zukunft nicht festgelegt, sondern prinzipiell offen ist. In der überraschenden Wendung der biblischen Geschichte spiegelt sich dabei die Unvorhersehbarkeit und Unvorhersagbarkeit von Gottes Handeln wider, in den alternativen Fortsetzungsvorschlägen die Offenheit von Johnsons literarischem Text selbst. Die Auflösung, wie es mit Jona weitergeht, liefert der Erzähler eben gerade nicht. Mit der abschließenden Wendung „Wer weiß“ übergibt er diese Frage vielmehr unbeantwortet dem Leser.<sup>24</sup>

Ratlos „sitzengelassen“ werden sie am Ende somit beide – Jona ebenso wie der Leser. Und genau diese Parallelität vermag ein Licht auf den tieferen Sinn des Titels zu werfen, in dem Jonas als exemplarische Gestalt eingeführt wird. Deutlich ist, dass es sich dabei nicht um Beispielhaftigkeit im Vorbildsinne handeln kann. – Was sollte sich der Leser an Jona schon zum Vorbild nehmen? Vielmehr liegt die Beispielhaftigkeit Jonas offensichtlich darin, dass er Protagonist einer *Beispielgeschichte* ist – einer Geschichte also, die dem Leser anhand einer beispielhaft beschriebenen Situation eine Erkenntnis vermittelt will. Diese lehrhafte Erkenntnis – das ist ebenso offensichtlich wie frappierend – fehlt nun allerdings im Falle von Johnsons Beispielgeschichte. Am Ende stehen Fragen, die den Leser auf sich und sein eigenes Urteil zurückwerfen. Vom „Herrn der Geschichte“ – in diesem Fall dem Erzähler – muss er sich ebenso im Stich gelassen fühlen wie Jona vom Herrn der Weltgeschichte. Genau in dieser Hinsicht kann Jonas Schicksal als beispielhaft gelten.

---

<sup>23</sup> Zurecht weist Klaus-Peter Philippi darauf hin, dass es sich beim Satzsatz des biblischen Jona-Buches um eine rhetorische Frage handelt (vgl. K.P.P.: Parabolisches Erzählen. A.a.O. S. 330). Bei Johnson wird sie allerdings schon in der Anrede Gottes an Jona zur echten Frage.

<sup>24</sup> Die pointierte Aufnahme der unscheinbaren Worte „Wer weiß...“ ist ein besonders schönes Beispiel dafür, wie fein Johnson die Bezüge zwischen seiner Neuerzählung und der biblischen Vorlage angelegt hat.

Diese Parallelität deutet nochmals auf ein tieferes Interesse Johnsons an seiner biblischen Vorlage hin, das sich erschließt, wenn man seine Nacherzählung – nun doch in allegorischer Deutung – als einen Selbstverständigungstext in poetologischer Hinsicht liest. Als Autor, der schöpferisch tätig ist und mit dem Leser durch seinen Text in Verbindung tritt, nimmt Johnson dabei die Position des biblischen Jehova ein. Wie sein himmlisches Pendant muss auch er im Laufe der Zeit immer wieder die Erfahrung machen, dass die Verständigung nicht richtig klappt und seine Leser – wenn sie „empfindlich und wissend und zweiflerisch“ zugleich sind – sich fragen, wie denn „der Herr es meine“. In dieser Situation treten Einzelne auf, die glauben, klar Auskunft geben zu können, sei es als „Vorbedachte und Auserwählte“ oder als „gelehrte Forschung“. Doch ihnen schlägt Johnson mit seiner Erzählung wie schon Gott einst dem Jona ein Schnippchen. Denn jede schlüssige und bündige Erklärung, wie dieser Text gemeint sei, wird von ihm durch den Text selbst unterlaufen. Wie Jona von Gott so bekommen die Leser von Johnson einen Spiegel vorgehalten, der ihnen zeigt, dass ihr Beharren auf *einer* Lesart des gegebenen Textes eine unangemessene Verengung ist, dass der Text vielmehr offen und nicht auf eine Aussage festlegbar ist.<sup>25</sup> Dazu arbeitet Johnson mit dem Stilmittel der Ironie, durch das er Aussagen, die gemacht werden, zugleich wieder in Frage stellt und relativiert.<sup>26</sup> Dies entspricht genau dem biblischen Text, in dem Gott die Ankündigung, die er gemacht hat, später wieder zurücknimmt. Das Spiel, das Johnsons mit dem Leser spielt, folgt somit genau dem „Spiel“ Gottes mit Jona. Über den Köpfen ihrer Rezipienten zwinkern sich Johnson und der biblische Jehova komplizenhaft zu.

Bei aller Distanz die Johnson offensichtlich zu seiner Vorlage und insbesondere zum biblischen Gottesbild hat, kann man in seiner Nacherzählung also durchaus ein Beispiel für eine produktive Rezeption sehen, die die Freiräume und literarischen Nuancen, die im biblischen Text angelegt sind, sensibel auslotet und für einen fruchtbaren Umgang mit dem Text selbst nutzbar macht. Johnson hat Fragen, die der Bibeltext aufwirft, aufgegriffen und weitergeführt und seine Vorlage zugleich mit einem modernen Bewusstsein konfrontiert, dessen Horizont sich über die Distanz von Jahrtausenden

---

<sup>25</sup> Mit diesem Widerspruch gegen eindeutige Auslegungen (auch der biblischen Texte) werden freilich *nicht* zugleich die (biblischen) Texte selbst für ungültig erklärt (gegen K.-P. Philippi: Parabolisches Erzählen. A.a.O. S. 330).

<sup>26</sup> Vgl. Christian Grawe: Literarisch aktualisierte Bibel. A.a.O. S. 207: „So werden die sprachlichen Ebenen fortlaufend nebeneinandergestellt und ironisieren sich gegenseitig, ohne dem Leser einen Halt zu geben, was er denn nun glauben oder ernst nehmen müsse.“

nicht ohne Weiteres mit dem biblischen verschmelzen lässt. Darüber hinaus hat er verborgene, in der theologischen Lektüre oft übersehene Aspekte des biblischen Textes durch seine literarische Auslegung neu akzentuiert. Dazu gehören insbesondere die ironische Erzählhaltung im Jona-Buch, die historische Transformation, die die Erzählung vollzieht, das an den Leser appellierende offene Ende der biblischen Geschichte und die kritische Haltung gegenüber einer deterministischen Weltsicht, in der die Zukunft – als Handeln Gottes oder als Gesetz der Materie – vorhersagbar ist. In diesen für Johnsons literarisches Schaffen insgesamt wichtigen Aspekten dürfte auch sein Interesse an der biblischen Jona-Geschichte begründet liegen. Sie wird für ihn wichtig, weil er in ihr Motive seines eigenen Schreibens wieder erkennt. Konsequenterweise betont er diese Motive dann in seiner literarischen Bearbeitung. Indem er den Bibeltext dabei aber nicht willkürlich verfremdet, sondern gerade an literarische Strategien seiner Vorlage anknüpft, liefert *Jonas zum Beispiel* nicht nur eine ironisch-kritische Auseinandersetzung mit theologischen Aspekten des Jona-Buches, sondern zugleich einen erhellenden Zugang zum Bibeltext selbst.