

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Petra von Gemünden / Judith Filitz (eds.): *Emotionen in Beziehung. Spannungsfelder von Emotionen in biblischen Texten und ihrer Rezeption*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Filitz, Judith

Im Wechselbad der Gefühle. Der Einsatz von Emotionen als narrative Strategie in der Jonaerzählung

in: Petra von Gemünden / Judith Filitz (eds.): *Emotionen in Beziehung. Spannungsfelder von Emotionen in biblischen Texten und ihrer Rezeption*, pp. 53–76

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2025 (Novum Testamentum et Orbis Antiquus 134)

URL: <https://doi.org/10.13109/9783666502187.53>

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Vandenhoeck & Ruprecht: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Petra von Gemünden / Judith Filitz (Hg.): *Emotionen in Beziehung. Spannungsfelder von Emotionen in biblischen Texten und ihrer Rezeption* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch nicht das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Filitz, Judith

Im Wechselbad der Gefühle. Der Einsatz von Emotionen als narrative Strategie in der Jonaerzählung

in: Petra von Gemünden / Judith Filitz (eds.): *Emotionen in Beziehung. Spannungsfelder von Emotionen in biblischen Texten und ihrer Rezeption*, pp. 53–76

Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 2025 (Novum Testamentum et Orbis Antiquus 134)

URL: <https://doi.org/10.13109/9783666502187.53>

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Verlags Vandenhoeck & Ruprecht publiziert: <https://www.vr-elibrary.de/self-archiving>

Ihr IxTheo-Team

Im Wechselbad der Gefühle

Der Einsatz von Emotionen als narrative Strategie in der Jonaerzählung

1. Einführung: Ein Buch, viele Fragen

Das Buch Jona gehört sicherlich zu den berühmtesten biblischen Geschichten: der Prophet wider Willen, reumütige Bösewichte in der Großstadt, ein gnädiger Gott und dazu – natürlich – die wundersame Reise im Fisch. Was auf den ersten Blick klar und einfach erscheint, wird beim genaueren Hinsehen allerdings umso komplizierter:¹ So lässt sich bspw. nicht eindeutig sagen, was das Thema bzw. das Ziel der Geschichte ist oder welche der Figuren am Ende im Recht ist. Auch gibt es verschiedene Optionen, die Sympathieträger*innen zu bestimmen: Die Ninivit*innen, weil sie den bösen Weg verlassen und zu Gott finden; Jhwh, weil er Gnade vor Recht ergehen lässt; Jona, weil er sich traut, seine Wut über den wankelmütigen Gott zu äußern. Auch sind die Figuren in der Erzählung derart eng miteinander verflochten, dass sich ihre Verhältnisse nur schwer beschreiben lassen. Dabei fällt auf, dass dies auch an den einerseits unterschiedlichen und andererseits sich entsprechenden Emotionen der Figuren liegt, sodass diese sich gleichsam in einem Wechselbad der Gefühle wiederfinden.

Im Folgenden werden zunächst einige allgemeine Beobachtungen zu Aufbau und Einheitlichkeit des Buchs vorgestellt, was als Grundlage für die weitere Arbeit dient. Sodann werden die einzelnen Emotionen in Hinsicht auf ihre jeweiligen Subjekte beleuchtet. Hierbei sind die entsprechenden hebräischen Termini zu berücksichtigen, aber auch deren Beschreibungen. Abschließend erfolgen einige Überlegungen, inwiefern die Emotionen auf der narrativen Ebene genutzt werden, um die Figuren und ihre Verhältnisse zueinander, aber auch zu den Rezipient*innen der Erzählung zu strukturieren. Dabei ist besonders auf Gegensätze, Entsprechungen und Ambivalenzen beim Einsatz der Emotionen zu achten.

2. Vorbemerkungen zum Jonabuch

Ein überaus enges sprachliches wie inhaltliches Netz, das die einzelnen Szenen miteinander verbindet, macht ein umfangreiches literarisches Wachstum wenig wahrscheinlich.² Der Schauplatz zu Wasser bzw. zu Land stellt jeweils eine Nähe von Kapitel 1 und 2 bzw. 3 und 4 her, die interagierenden Personen hingegen von 1 und 3 (Jona und die Fremden) sowie 2 und 4 (Jona und Jhwh).³ Semantische Verbindungen zwischen Kapitel 1 und 2 finden sich besonders in der

¹ Zu verschiedenen Interpretationen vgl. exemplarisch SCHÜLE, Zorn, 675–680; SIMON, Jona, 13–23; GERHARDS, Studien, 73–135.

² Vgl. im Folgenden u.a. WEBER, Jona, 40–42.50f.57; GERHARDS, Studien, 25f; WEIMAR, Jona, 39–51; SIMON, Jona, 50–52. Zum Aufbau siehe u.a. SIMON, Jona, 40–50; BÜHRER, Untersuchungen, 39f. Die Untergliederung der Verse folgt dem hebräischen Atnach; die aufgeführten Übersetzungen geben die Grundbedeutung eines Wortes wieder; da sie einer ersten Orientierung dienen, besteht kein Anspruch auf Vollständigkeit.

³ Die unterschiedlichen Gottesbezeichnungen innerhalb des Buchs sowohl bei wörtlicher Rede als auch durch

Verwendung der Lexeme יָם/*jām* („Meer“)⁴ und יַבְבָּסָה/*jabbāsāh* („Trockenes“)⁵, die in 1,9b gemeinsam als Schöpfung Jhwhs genannt werden und das jeweilige Setting von Kapitel 1f und 3f stellen; ferner wird mehrfach ירד/*jrd* („herabsteigen“)⁶ verwendet. Linien zwischen Kapitel 1 und 3 bestehen u.a. in der Wiederholung des Auftrags (inklusive der Einleitung)⁷ in 1,1–2a und 3,1–2a.b* sowie Jonas „Aufstehen“ (Narrativ von קום/*qwm* mit Jona als Subjekt: 1,3a; 3,3a).⁸ Eine andere Verbindung der beiden Kapitel ist das Auftreten einer Führungspersönlichkeit, die für den weiteren Verlauf der Handlung nicht zwingend erforderlich ist, nämlich des Kapitäns einerseits und des Königs von Ninive andererseits.⁹ Auch entspricht sich der jeweilige Wunsch, nicht umkommen zu müssen in 1,6b und 3,9b; ferner besteht hier auch eine Nähe zu 1,14a und 4,10b. Das erste und letzte Kapitel verbindet schließlich zum einen die Erwähnung einer „Flucht“ (ברח/*brḥ*: 1,3a.10b; 4,2a) nach Tarschisch (1,3a.b[2x]; 4,2a) und zum anderen der „Wind“, der auf Jhwh zurückgeht (רוח/*rūḥ*: 1,4a; 4,8a). Jona 2 ist mit dem dritten Kapitel über das Zahlwort „Drei“ assoziiert (שלוש/*šālōš*: 2,1b[2x]; 3,3b) und mit dem Letzten über Jonas „Beten“ (פלל/*pll*)¹⁰ und Jhwhs Bestellen (מנה/*mnh*)¹¹. Schließlich sei noch auf das Verb נחם/*nḥm* („reuen“)¹² sowie das Nomen אַפ/*’ap* („Zorn“: 3,9b; 4,2b) verwiesen.¹³ Als übergreifendes Leitwort lässt sich ein eher unscheinbares Wort erkennen: גדול/*gādōl* („groß“). Dies kommt insgesamt 13 Mal¹⁴ vor und zusätzlich einmal als Verb (4,10a). Das Lexem findet sich in allen vier Kapiteln und kann als verbindendes Element erkannt werden. Weitere, kapitelübergreifende Wurzeln sind רעע/*r* („böse sein“) mit den entsprechenden Derivaten (רע/*ra*‘ und רעה/*ra’ah*: „Böses“, „Übel“; insgesamt zehn Mal),¹⁵ קרא/*qr*‘ („rufen“) mit acht Verwendungen,¹⁶ wobei hier zusätzlich noch קרא/*qr*‘ aus 3,2b hinzukommt, sowie sechsmal die Wurzel ידע/*jd*‘ („wissen“, „erkennen“).¹⁷

die Erzählstimme verweisen auf das jeweilige Verhältnis: Während zwischen Jona und Jhwh eine enge Beziehung besteht und folglich überwiegend das Tetragramm verwendet wird, findet sich eine zunehmende Entfernung beider Figuren in Kapitel 4, die über verschiedene Stadien von יהוה־אלהים/*Jhwh-’ēlohîm* (4,6a), יהוה־אלהים, *hā’ēlohîm* (4,7a) zu אלהים/*’ēlohîm* (4,8a.9a) und schließlich wieder zu Jhwh (4,10a) führt, während das אל/*’el* in 4,2b aus der gebenden Textquelle stammen mag. In 2,2a.7b wird das Tetragramm zusammengestellt mit dem suffigierten אלהים, was Jhwh als den Gott Jonas ausweist. Die Seeleute erkennen (*den*) Gott (אלהים/*’ēlohîm*) als Jhwh erst am Ende der Schiffsepisode (1,14a[2x]b.16.a.b). Für die Ninivit*innen und ihren König bleibt es bei אלהים/*’ēlohîm* (3,5a.8a.9a.10a.b.). Zu den Gottesbezeichnungen vgl. u.a. WEIMAR, Jona, 52f; GERHARDS, Studien, 26–32; BÜHRER, Gott, 65–70.

⁴ 1,4a(2x).5a.9b.11.a.b.12a(2x).13b.15.a.b; 2,4a.

⁵ 1,9b.13a; 2,11b; siehe auch 4,7b.

⁶ 1,3b(2x).5b; 2,7a.

⁷ 1,1 und 3,1 unterscheiden sich durch die Konkretisierung Jonas als Sohn Amittais (nur 1,1) und den Hinweis, der Auftrag ergehe ein zweites Mal an Jona (nur 3,1).

⁸ In 1,3a entspricht Jona nur mit dem Aufstehen dem Auftrag Jhwhs, was aber als Vorstufe des Fliehens erscheint; in 3,3a kommt er mit der Wiederholung der Wurzeln קום/*qwm* („aufstehen“) und הלך/*hlk* („gehen“) den Imperativen aus Jhwhs Appell (3,2a) nach.

⁹ Vgl. BÜHRER, Untersuchungen, 32f.41–43.

¹⁰ 2,2a; 4,2a; siehe auch 1,14; 2,8b.

¹¹ 2,1a; 4,6a.7a.8a.

¹² 3,9a.10b; 4,2b; vgl. חנון/*hannûn* in 4,2b.

¹³ Siehe auch חרון/*ḥārôn* („Glut“) in 3,9b, das mit der Wurzel חרה/*hrh* („heiß sein“, „entbrennen“: 4,1b.4.9a.b) zusammenhängt.

¹⁴ 1,2a.4a(2x).10a.12b.16a; 2,1a; 3,2a.3b.7a; 4,1a.6b.11a.

¹⁵ רעע/*r*“: 4,1a; רע/*ra*‘: 3,8b.10a; רעה/*ra’ah*: 1,2b.7a.8a; 3,10b; 4,1a.2b.6b.

¹⁶ 1,2a.6b.14a; 2,3a; 3,2b.4b.5b.8a. Inhaltlich ist noch זעק/*z’q* („schreien“: 1,5a; 3,7a) zu nennen (vgl. WEBER, Jona, 41).

¹⁷ 1,7a.10b.12b; 3,9a; 4,2b.11b.

Neben diesen lexematischen Wiederaufnahmen fällt noch ein ungewöhnliches Wortfeld ins Auge, das den Bereich von Tieren umfasst. Hierzu gehört der „Fisch“ (אִי/daḡ: 2,1a.b.2b.11a), „Vieh“ (הַחַיָּוִת/b^ehemāh: 3,7b.8a; 4,11b), „Rind“ (בָּאֵימָר/bāqār: 3,7b) und „Kleinvieh“ (אֵימָר/soⁿ: 3,7b) sowie der „Wurm“ (תּוֹלָא/tōla^a: 4,7a). Das Wortfeld hat eine Nähe zur Schöpfungsthematik, die besonders in Jona 1 präsent ist, doch scheint, gerade auch mit Blick auf das Ende des Buchs in 4,11, Tieren eine wichtige (aktive) Bedeutung zuzukommen.

Auffällig bei diesen knappen Beobachtungen ist allerdings, dass das zweite Kapitel weniger eng an die anderen angebunden ist und dabei zugleich durch den poetischen Stil, Themen wie Unterwelt und Tempelkult sowie ein frömmeres Jonabild¹⁸ eigene Wege zu gehen scheint.¹⁹ Es ist daher nicht unwahrscheinlich, dass hier eine separate Komposition vorliegt, jedoch muss dies nicht bedeuten, dass der Psalm nachträglich in das Jonabuch eingefügt wurde.²⁰ Aufgrund der sprachlichen Verbindungen von 2,1–3a*.11 sowie der inhaltlichen Nähe des Psalms zu Jonas Geschick mit Todesnähe, Errettung und Gottesgegenwart ist anzunehmen, dass der Verfasser²¹ des Buchs einen vorliegenden Psalm übernommen und direkt in die Erzählung eingebunden hat.²²

Für die Datierung sind die literarischen Bezüge zu weiteren biblischen Schriften relevant, insbesondere die Aufnahme der Gnadenformel aus Joël 2,13f.²³ Die Formel selbst scheint in ihrer ältesten Gestalt in Ex 34,6f vorzuliegen, in Joël ist sie eingebettet zwischen einem vorangehenden Unheilsszenario und einer folgenden Heilsschilderung. Hier steht nicht nur der Beginn der Formel: Mit dem Zusatz, dass Gott sich des Unheils gereuen lässt und der Vermutung in 2,14, dass Jhwh sich womöglich zur Umkehr bewegen lassen könnte, finden sich Formulierungen, die im Jonabuch auf 3,9a und 4,2b verteilt sind.²⁴ Jona nimmt also die Worte aus Joël und damit explizit das Thema von Gottes möglicher Umkehr auf und transformiert Letzteres in eine Erzählung über die Verschonung eines fremden Volkes. Damit führt Jona auch eine ambige Linie des göttlichen Handelns weiter, da Gott in Joël 1f nicht nur als Bedrohung gegen das eigene Volk auftritt, sondern durch den Aufruf zur Buße zugleich auch dessen Rettung ist, indem er sich reuen lässt und umkehrt.²⁵ Weitere literarische Bezüge finden sich neben Ex 32,7–14; 34,6f über die Erwähnung Jona ben Amittais zu 2Kön 14,25 sowie zu einigen Jeremiapassagen.²⁶ Diese engen intertextuellen Verknüpfungen sowie sprachlichen Hinweise lassen vermuten, dass das Jonabuch aus hellenistischer Zeit stammt.²⁷

3. Die Emotionen

Die genannten Beispiele haben gezeigt, dass die Kapitel sprachlich wie inhaltlich eng miteinander verzahnt sind. Doch gibt es noch etwas anderes, was die einzelnen Szenen und Figuren

¹⁸ Vgl. BÜHRER, Untersuchungen, 38f; WEIMAR, Jona, 52.

¹⁹ Andere literarkritische Scheidungen wurden darüber hinaus für Kapitel 3f angenommen, wie bspw. von Schüle (vgl. SCHÜLE, Zorn, 680–688); siehe hierzu aber exemplarisch BÜHRER, Untersuchungen, 43–48.

²⁰ Zu verschiedenen Positionen zu Jona 2 siehe u.a. GERHARDS, Studien, 15–26; BÜHRER, Untersuchungen, 36–40; WEIMAR, Jona, 51–55; OPGEN-RHEIN, Jonapsalm, 129–132; SIMON, Jona, 55–58.92–96.

²¹ Aufgrund der Perspektive und des hohen Bildungsniveaus des Textes sowie der antiken Bildungssituation ist anzunehmen, dass es sich um einen männlichen Verfasser handelt.

²² Vgl. SIMON, Jona, 92f.

²³ Zur Gnadenformel siehe u.a. JEREMIAS, Liebe, 441–443; ZERNECKE, Art. Gnadenformel.

²⁴ Joël 2,13 erscheint dabei als „Montage aus Ex 34,6 und 32,12b/14a“ (DÖHLING, Gott, 390).

²⁵ Vgl. DÖHLING, Gott, 373–376.

²⁶ Jer 18,7–11; 26,3.13.19; 36,9–32. Vgl. DÖHLING, Gott, 387.432f; WEIMAR, Jona, 58–65; SIMON, Jona, 59–63; SCHÜLE, Zorn, 681–685; siehe auch BÜHRER, Gott, 70–75.

²⁷ Vgl. u.a. DÖHLING, Gott, 429f; WEIMAR, Jona, 65f; sprachliche Auffälligkeiten sind aufgelistet bei SIMON, Jona, 64–66.

aneinander bindet und dabei eine hohe Dynamik erzeugt: Die Emotionen, die Jona, den Seeleuten, den Ninivit*innen und Jhwh selbst zugeordnet werden und auch die Rezipient*innen dieser Erzählung einbeziehen. „Emotion“ wird hier zu heuristischen Zwecken genutzt als Oberbegriff für „einen Zustand [...], der sich in unterschiedlicher Intensität und Qualität auf verschiedenen Ebenen zeigen kann und sich aus einem subjektiven Erleben (Gefühl), physiologischen Reaktionen, Verhaltenskomponenten und kognitiven Bewertungen zusammensetzt“²⁸, wobei Ausmaß und Intensität der genannten Aspekte variieren können. Während einige der Emotionen über reflektierende Verben wie ירא/jr' („fürchten“) oder חוס/hws („Mitleid haben“) erkennbar sind, werden andere mittels Handlungen oder Beschreibungen ausgedrückt. Auffällig ist, dass die Subjekte der Emotionen wechseln, von einem zum anderen übergehen und dabei auch ihre Bewertung innerhalb der Erzählung verändern können.

3.1 Facetten der Angst

3.1.1 Von der Angst zur Gottesfurcht

Die erste Emotion im Buch Jona ist die Furcht. In Kapitel 1 wird sie insgesamt fünf Mal über das Verb ירא/jr' genannt (1,5a.9b.10a.16a), wobei sie in zwei Fällen durch die Kombination des Verbs mit dem Nomen derselben Wurzel (ירא/יראה/jir'āh: 1,10a.16a) verstärkt wird. ירא wie auch andere Verben zum Ausdruck von Angst²⁹ weisen die Besonderheit auf, dass sie nicht nur Angst im Sinne von Schrecken angesichts einer bedrohlichen Situation, sondern auch die Ehrfurcht vor Jhwh,³⁰ die sogenannte „Gottes“- bzw. „Jhwhfurcht“ bezeichnen können. So kann die תהנה/תהנה/ירא/jir'at jhwh z.B. als Grundlage weisheitlichen Handelns verstanden werden und somit an dessen Beginn stehen (Spr 1,7; 9,10), was das Erkennen und Verstehen kosmischer Ordnungen ermöglicht, sowie sich darin zu bewegen und ihnen entsprechend zu handeln.³¹ Versteht man Gottesfurcht als eine Haltung, so ist dieser eine Hierarchie inhärent, bei welcher der*die Adressat*in der Ehrfurcht in Bezug auf die gebende Person übergeordnet ist.³² Die Spannung zwischen Furcht als Angst in einer Notsituation und Gottesfurcht lässt sich auf besondere Weise in Jona 1 beobachten, da hier nicht nur die Subjekte von ירא wechseln, sondern auch die Bedeutung des Verbs im eben genannten Sinn. Zuerst wird die Furcht der Seeleute in 1,5a genannt, die als Reaktion auf den von Jhwh erzeugten Sturm erscheint und zu einer religiösen und einer stärker pragmatischen Handlung führt: Während einerseits die je eigenen Gottheiten angerufen werden, werfen die Seeleute zugleich verschiedene Objekte über Bord, um das Schiff über Wasser zu halten. Nachdem durch den Wurf eines Loses deutlich wurde, dass das Unheil von Jona ausgeht, fragen die Seeleute nach seiner Identität. Die Antwort Jonas in 1,9 beinhaltet zwei Aspekte: Er nennt sich selbst einen „Hebräer“ (עברי/ibri) und ergänzt dies um ein Bekenntnis, das sich auf Jhwh als Schöpfer und Gott des Himmels bezieht. Jona beschreibt sein Verhältnis zu Jhwh dabei mit dem Verb ירא als Gottesfurcht. Diese Aussage führt dazu, dass die Seeleute weiter geängstigt werden: In 1,10a wird ihre Angst gegenüber 1,5a gesteigert durch die Formulierung ירא/יראה/jir'at jhwh sowie über das hinzugefügte Adjektiv גדולה/gdolāh: „die Männer fürchteten eine große Furcht“. Begründet wird die verstärkte Furcht durch das Wissen, dass Jona sich Jhwh

²⁸ FILITZ, Emotionen, 22; siehe auch FILITZ, Fear, 30f.

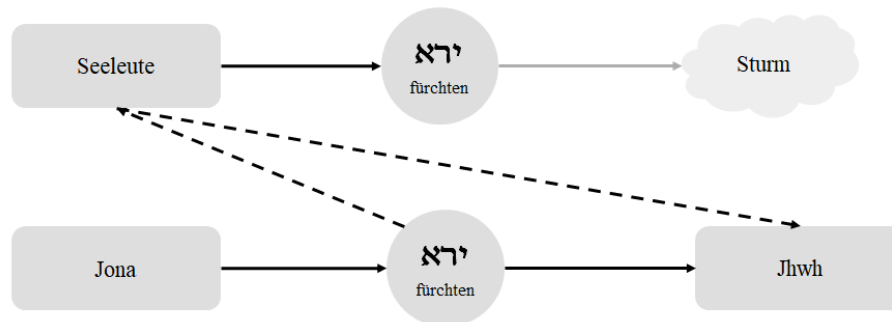
²⁹ Zum Wortfeld von Furcht siehe u.a. KIPFER, Angst, 19–68; KIPFER, Art. Furcht; LASATER, Facets, 6–18; FUHS, Art. ירא, 869–893; STAUBLI/SCHROER, Menschenbilder, 173f; FILITZ, Fear, 31–34. Viele der Verben werden mit physiologischen Reaktionen wie Zittern und Beben oder auch mit Verhaltensweisen (z.B. Flucht) verbunden.

³⁰ Vgl. MIRGUET, „Emotion“, 450f; auch die Ikonographie verdeutlicht dieses Spannungsfeld.

³¹ Vgl. LASATER, Facets, 183–186.216f.

³² Diese affektive Über- bzw. Unterordnung betont besonders LASATER, Facets, 23–25.219.

widersetzt hat. 1,16a nimmt nach einem Gebet der Seeleute an Jhwh (1,14), Jonas Wurf ins Meer und der Beruhigung des Meeres genau diese Formulierung wieder auf, wandelt dabei allerdings die Angst der Männer in Gottesfurcht, indem als Akkusativobjekt nun das Tetragramm steht.³³ Damit folgen sie nicht nur Jonas Beispiel aus 1,9b, sondern geben ihrerseits ein Bekenntnis ab: Sie erkennen Jhwh als Gott an, bringen ihm Opfer und Gelübde dar und verehren ihn kultisch.³⁴ Damit wandert die Furcht der Seeleute von einer Todesangst im Sturm zu einer religiösen Aussage mit umfassender Anerkennung Jhwhs.³⁵ Diese Haltung, bei der sich



die Seeleute Jhwh als Adoranten unterordnen und damit seine auch für sie geltende Autorität akzeptieren und bestätigen, spiegelt sich in gewisser Weise in der Reaktion der Ninivit*innen auf Jonas Rede in 3,5a: Dort heißt es, dass sie „auf den Gott“ (בְּאֵלֵהֶיִם/be'lohîm) „vertrauen“ (אָמְנָן/'mn) und als Folge dessen ein Fasten ausrufen, was sich ebenfalls als kultischer Ausdruck (nämlich der Reue) darstellt.

Abb. 1: Das Verhältnis von Angst und Gottesfurcht bei den Seeleuten

3.1.2 Von der Angst zur Dankbarkeit

Geht man davon aus, dass das Lied im Fisch ein ursprünglich eigenständiger Psalm war, der vom Verfasser des Buchs bewusst an dieser Stelle platziert und eingebaut wurde, so sind die hier beschriebenen Emotionen besonders auch im Zusammenspiel mit den anderen Kapiteln zu sehen. Im Psalm lassen sich wesentlich zwei Emotionen erkennen, die miteinander und mit den anderen Kapiteln in Beziehung stehen.

Im ersten Teil findet sich die Beschreibung einer Todeserfahrung: das betende Ich ruft aus der „Mitte der Scheol“ (2,1b: מִבְּצֵלְתַיִן/ *mibbæṣṣētāen še'ôl*), ist „verstoßen“ (גָּרַשׁ/*grš* im Nif'al) und sieht sich selbst in der „Grube“ (2,7b: שַׁחַת/*šahat*). Mit Bildern des Versinkens im Meer³⁶ sowie des Hinabsteigens zum Äußersten der Berge und die auf immer verschlossenen Riegel der Erde wird die Todessphäre weiter ausgemalt. Auf die Emotion, die sich hiermit verbinden lässt, weist das Substantiv צָרָה/*šārāh* in 2,3a, das in Parallelität zur Scheol steht und neben „Bedrängnis“

³³ Vgl. auch JEREMIAS, Liebe, 446.

³⁴ Auffällig ist, dass nicht nur die Gottesfurcht, sondern auch das Opfern und das Ablegen des Gelübdes über den Einsatz jeweils einer *figura etymologica* beschrieben wird (vgl. SIMON, Jona, 42f).

³⁵ Unter der Annahme, dass die Jonaerzählung eine Inspirationsquelle für die neutestamentliche Erzählung von der Sturmstillung (Mk 4,35–41//Mt 8,23–27//Lk 8,22–25) darstellt, lässt sich in der ältesten Version bei Markus durchaus auch ein emotionaler Wechsel erkennen, da die Jünger von der Angst im Sturm zur (Ehr-)Furcht angesichts der Theophanie und Sichtbarkeit von Jesu Göttlichkeit gelangen und damit die Seeleute, aber auch Jona, spiegeln.

³⁶ 2,4.6: מְצוּלָה/*mešūlāh* („Tiefe“); יָמִים לְבַב יָם/*leb bab jamjîm* („Herz des Meeres“); סָבַב/*sbb* („umgeben“) mit den Subjekten נָהָר/*nāhār* („Fluss“) und הַיָּם/*hôm* („Urmeer“); מִשְׁבָּר/*mišbār* („Brandung“); גַּל/*gal* („Welle“); מֵיִם אֲפַיִם/*pp majim* („umgeben des Wassers“); סוּף/*sûp* („Tang“).

und „Not“ auch „Angst“ bezeichnen kann.³⁷ Auch der Rückblick in 2,8a weist über das Verb הִתְפַּאֵר / ʿtp (Hitpa‘el) in diese Richtung, das auf den Bereich des Sterbens (z.B. Klgl 2,11f) und körperlicher Schwäche (Gen 30,42) deuten kann, aber auch „Angst“ zu benennen vermag (u.a. Ps 61,3; 77,4).³⁸ Die emotionale Interpretation der beschriebenen Situation als Angst wird auch durch den Umgang mit der Furcht in Jona 1 bestätigt: Hier stand die Angst der Seeleute zunächst der Gottesfurcht Jonas gegenüber, wandelte sich aber schließlich in dieselbe, sodass Jonas Emotion auf die der Seeleute übertragen wurde. Mit Blick auf die in 2,1f beschriebene Situation im Innern des Fisches und den Psalm scheint sich hier die ursprüngliche Emotion der Angst chias-tisch auf Jona übertragen zu haben: Während die Seeleute sich zu Jhwh bekennen und ihn fürchten, durchlebt Jona nach seiner Gottesfurcht nun Todesangst.

Diese erfährt sodann aber einen weiteren Wandel, der in der Rettung durch Jhwh begründet ist: Während 2,5b die andauernde Beziehung des betenden Ichs zu Jhwh nannte, erfolgt in 2,7b mit dem Heraufführen aus der Grube die Gegenbewegung zum vorangegangenen Abstieg. Dieses Heraufführen wird Jhwh zugeschrieben und findet seine Entsprechung im Gebet des lyrischen Ichs, das zu Jhwh in den Tempel „kommt“ (2,8b: בּוֹא / bw). In 2,10a steht das Opfer, das mit „Dankesstimme“ (תּוֹדָה / qôl tôdāh) vollzogen wird, sodass dies im Sinne eines Dankopfers und der gesamte Psalm als Danklied zu verstehen ist. Dabei ist zu bedenken, dass die hebräische Wurzel יָדָה / jdh nicht allein das „Danken“ meint, sondern auch mit dem „Loben“ und „Preisen“ sowie dem „Bekennen“ zusammengehört.³⁹ Hier verändert sich die Angst in Dankbarkeit über die Rettung und wird damit, gerade auch im Vollzug des Psalmbetens (2,2a), Ausdruck eines Bekennens zu Jhwh. So endet die Angsterfahrung für die Seeleute und für Jona ähnlich, in einem Wandel der Angst und einem kultischen Bekenntnis zu Jhwh.

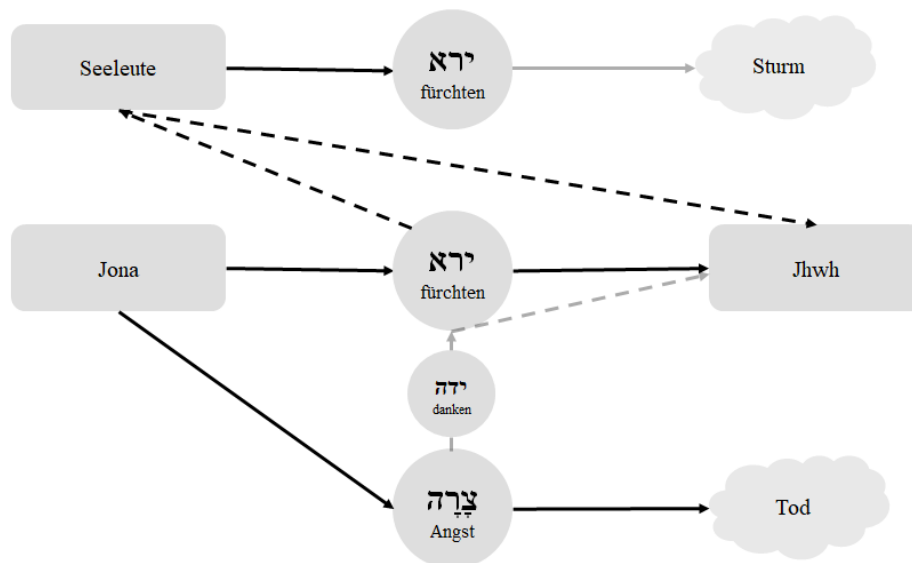


Abb. 2: Das Verhältnis von Angst und Gottesfurcht bei Jona

3.2 Hoffnungsvolle Reue

Eines der wichtigsten Phänomene des Jonabuchs ist die Reue, die einerseits mit den Ninivit*innen, andererseits mit Gott in Verbindung gebracht wird und entweder direkt benannt oder über

³⁷ Vgl. KIPFER, Angst, 25.

³⁸ Vgl. KIPFER, Angst, 39.

³⁹ Vgl. HERRMANN, תּוֹדָה, 95.98f; NEUMANN, Art. Dank.

Handlungen verdeutlicht wird. Als entscheidendes Verb ist auf נחם/nḥm zu achten, allerdings ist das Bedeutungsfeld nicht ganz einfach abzustecken, da dies neben „Reue“ auch „Trost“ und „Rache“ beinhalten kann.⁴⁰ Inhaltlich steht hinter diesen Optionen das Moment der Transformation, die bei der im Jonabuch relevanten Nif'alform auf einen inneren Wandlungsprozess verweist und Bezug nehmen kann auf einen äußeren Umstand. Ist Gott Subjekt dieser Transformation, bedeutet dies, dass davon Einstellungen und damit in Verbindung stehende Handlungen betroffen sind.⁴¹ Dieser Prozess beinhaltet verschiedene Aspekte, die in den Bereich von Emotionen weisen, da sie zu subjektivem Erleben, kognitiven Bewertungen und gerade auch Handlungsoptionen führen können.⁴² Letztgenanntes verbindet sich im Besonderen auch mit dem Begriff der „Umkehr“, שׁוּב/šwb, was wiederum in verschiedenen konkreten Aktionen erkannt werden kann.

Die Ninivit*innen sind die ersten, die dahingehend umkehren, dass sie ihren Lebenswandel auf den Kopf stellen und darauf ausrichten, Gottes Vernichtungsplan abzuwehren.⁴³ Grundbaustein und Ausgangspunkt dafür ist nicht allein die kurze Gerichtsankündigung Jonas,⁴⁴ sondern auch das daraus folgende „Vertrauen“ auf Gott (אמן/'mn). Hieraus entstehen wiederum verschiedene Handlungen (3,5b–8): Diese beginnen für die Männer mit einem Fasten sowie für alle Generationen mit dem Tragen des Saq (שֵׂא/šaq) und führen über den König mit einem Kleidungswechsel vom Mantel zum Saq und dem Platzwechsel vom Thron in den Staub schließlich hin zu allen Menschen und Tieren, die im königlichen Edikt aufgefordert werden, auf Trinken und Essen zu verzichten, den Saq zu tragen und zu Gott zu rufen. Dies alles wird in 3,8b mit dem Imperativ von שׁוּב als Umkehr gedeutet. In 3,9 soll aus der Umkehr aller Lebewesen in Ninive eine mögliche Umkehr Gottes werden. 3,9f gibt sich dabei als eine Kombination verschiedener anderer Textstellen zu erkennen: Während die Frage in 3,9a aus Joël 2,14a stammt, verweist Jona 3,9b auf Ex 32,12b und Jona 3,10b auf Ex 32,14a.⁴⁵ Jona 3,10b antwortet somit nicht nur auf die hoffnungsvolle Aussage des Königs, sondern auch auf jene aus Joël 2,14.⁴⁶

Obwohl die Handlungen der Bevölkerung Ninives nicht mit dem Terminus נחם bezeichnet werden, der im Übrigen im Jonabuch nur mit „(dem) Gott“ (הָאֱלֹהִים/hā'ēlohîm bzw. אֵל/'el) als Subjekt erscheint,⁴⁷ kennzeichnen die Bußriten einerseits und die Verwendung von שׁוּב andererseits

⁴⁰ Zur Bedeutung von נחם siehe u.a. DÖHLING, Gott, 13–39. Im Blick auf Bedeutungsvarianzen der Stämme lässt sich erkennen, dass „[d]as Pi'el eine intersubjektive Handlung des נחם-Subjekts an einem anderen Subjekt aus[drückt]. In Nif'al und Hitpa'el dagegen ist stets von einer ‚subjektiven‘, d. h. von einer vom נחם-Subjekt an, bei oder in sich selbst vollzogenen Handlung bzw. Regung die Rede“ (DÖHLING, Gott, 28 [Hervorhebung im Original]).

⁴¹ Vgl. zu diesem Definitionsversuch DÖHLING, Gott, 32.

⁴² Eine physiologische Komponente scheint sich hingegen nicht oder kaum erkennen zu lassen; siehe bspw. Gen 6,6 oder Ps 32,3.

⁴³ Das Verb findet sich auch in 1,13a mit den Seeleuten als Subjekt, die versuchen, mit eifrigem Rudern auf das Trockene zurückzukehren.

⁴⁴ Diese lässt nicht den Eindruck entstehen, der Prophet habe sich viel Mühe damit gemacht: Er beginnt seine Rede bereits nach einer Tagesreise, sodass er bei einer Größe der Stadt von drei Tagesreisen nicht einmal bis in deren Zentrum geht (anders bspw. WEIMAR, Jona, 311). Die eigentliche Gerichtsankündigung ist sodann überaus kurz und knapp: Sie besteht aus fünf Wörtern und beinhaltet weder eine Aussage über den Grund für die anstehende Vernichtung in vierzig Tagen noch über den Urheber der Botschaft. Der Kürze stehen die umfangreichen Handlungen der Ninivit*innen gegenüber, welche die Gerichtsankündigung darüber hinaus – korrekterweise – als göttlich zu interpretieren wissen (vgl. DÖHLING, Gott, 437–439).

⁴⁵ Vgl. u.a. DÖHLING, Gott, 439; WEIMAR, Jona, 349.355f.

⁴⁶ Mit Joël gemeinsam hat die Jonaerzählung auch die doppelte Nutzung des שׁוּב, das sowohl von Menschen als auch von Gott ausgesagt wird (vgl. DÖHLING, Gott, 373).

⁴⁷ Prinzipiell kann das Verb sowohl mit menschlichen als auch göttlichen Subjekten verwendet werden (vgl. DÖHLING, Gott, 30f). Zu den Gottesnamen siehe Anm. 3.

ihre Grundhaltung als die von Reue. Interessant im Blick auf die Emotionen ist dabei die Motivation, die zur Reue führt. Auch diese wird nicht genannt, lässt sich aber zwischen den Zeilen in den Worten des Königs als Hoffnung erkennen.⁴⁸ In 3,9a steht die Frage *יִדְעַי מִי/ṁî jôde^a* („wer weiß?“), die eine Alternative für den angekündigten Untergang und damit Wandel und Veränderung erwägt und so einen Raum eröffnet, in dem Gott nicht zerstört, sondern rettet. Die Frage verweist demnach auf die Hoffnung des ninivischen Königs, mit den Bußriten eine Änderung in Gang zu setzen.

Die Frage selbst begegnet insgesamt zehn Mal in der Hebräischen Bibel, davon vier Mal als Ausdruck einer solchen Offenheit und Hoffnung.⁴⁹ Die Kombination der Frage mit Bußriten (*צוֹם/šwm*: „fasten“; *בכה/bkh*: „weinen“) findet sich ähnlich auch in 2Sam 12,22, was hier die Möglichkeit offenhält, dass Jhwh Davids Erstgeborenen verschont (vgl. auch 12,16.21.23). Auf die Nähe zu Joël 2,14 wurde bereits hingewiesen, auch hier finden sich eine Reihe von Bußriten,⁵⁰ die vollzogen werden und letztlich eine Umkehr Jhwhs zur Folge haben. In Est 4,14 verweist die Frage Mordechais auf eine veränderte Perspektive, die Esters Aufstieg zur Königsgemahlin als mehr als nur Zufall versteht. Im Anschluss hieran steht ein Fasten, das sowohl die jüdische Gemeinschaft in Susa als auch Ester selbst auf sich nehmen soll als Vorbereitung und Unterstützung von Esters Gesuch an den König (4,16). Ps 90,11 ist Teil einer Reflexion über die Endlichkeit menschlichen Lebens und fragt nach der Erkenntnisfähigkeit des göttlichen Zorns, der nach 90,7.9 eine Auswirkung auf die begrenzte Lebenszeit hat. 90,11 lässt in der Frage anklingen, dass das Ausmaß des Zornes unbekannt zu bleiben scheint, was aber auch die Möglichkeit und die Hoffnung auf ein langes Leben erlaubt.

Inwiefern Hoffnung eine Emotion darstellt, ist umstritten, deutlich ist hingegen die Komplexität des Prozesses, indem u.a. emotional-affektive, kognitive, aber auch soziale und spirituelle Aspekte eine Rolle spielen.⁵¹ Da im Jonabuch die Reue der Ninivit*innen und die Gottes spiegelbildlich zueinanderstehen und Gottes Motivation, wie noch zu zeigen sein wird, emotional gezeichnet wird, lässt sich vermuten, dass die der Menschen auch so zu verstehen ist. Zugleich scheint hier noch eine andere Emotion im Hintergrund zu stehen, die der Hoffnung vorgelagert ist und sie bedingt: Sieht man die oben genannte Frage des ninivischen Königs in Beziehung zur Aussage des Kapitäns aus 1,6, wo das Adverb *אולי/’ulaj* („vielleicht“) auch eine Offenheit und womöglich einen Hoffnungsschimmer zeigt, hier aber deutlich von der Furcht die Rede war, so scheint auch diese für die Ninivit*innen relevant zu sein.⁵² Die Angst vor dem Untergang führt zur Reue und der Hoffnung, Gott möge das Unheil abwenden. Damit verbunden ist wiederum eine Anerkennung als Gottheit, für die Seeleute mit der Jhwhfurcht, für Ninives Bevölkerung mit dem Vertrauen auf Gott.

⁴⁸ Zum Wortfeld Hoffnung und Vertrauen gehören neben *יָקוּהוּ/qwh* („harren“, „hoffen“) auch die Wurzeln *יָחַל/jhl* („warten“, „harren“), *חָכַח/hkh* („warten“, „ausharren“), *שָׁבַר/šbr* („hoffen“, „warten“) sowie *אָמַן/’mn* („beständig sein“, „glauben“, „vertrauen“) und *בָּטַח/btḥ* („trauen“, „vertrauen auf“). Zu Hoffnung siehe u.a. POLA, Hoffen, 151–172; HIEKE, Art. Hoffnung, 271.

⁴⁹ Vgl. CRENSHAW, Expression, 275–278; siehe auch DÖHLING, Gott, 394–397; WEIMAR, Jona, 346f. In den anderen Fällen (Spr 24,22; Koh 2,19; 3,21; 6,12; 8,1) verweist die Frage auf eine skeptische Haltung, sodass hier das hoffnungsvolle, offene Moment fehlt und viel eher ein „[t]he door of hope has been firmly shut“ zum Ausdruck bringt (CRENSHAW, Expression, 285; siehe zu den Textstellen CRENSHAW, Expression, 278–288).

⁵⁰ In 2,12–17 u.a. *צוֹם/šôm* („Fasten“), *בָּכָה/b^ekî* („Weinen“, „Klagen“), *מִסְפָּד/misped* („Klage“, „Totenklage“, „Trauerfeier“), *עֲצָרָה/’ašārāh* („Enthaltung“, „Abstinenz“).

⁵¹ Vgl. KRAFFT, Psychologie, 109–173. Die hebräischen Bezüge auf Hoffnung scheinen allerdings stärker das Warten und Harren und weniger die emotionale Komponente zu betonen.

⁵² Siehe z.B. den Gebrauch in 1Kön 20,31; Jer 26,3; 36,3.7; Am 5,15; Zef 2,3 (siehe auch CRENSHAW, Expression, 275).

3.3 (Un-)Angemessener Zorn

Das hebräische Wortfeld zum Thema Zorn⁵³ beinhaltet verschiedene Lexeme, von denen die häufigsten אָפּ/'*ap*, הֶמָּה/'*hemāh*, הִרְה/'*hrh* und כָּעַס/'*k's* mit den entsprechenden Derivaten sind, die sowohl für die göttliche als auch menschliche Emotion verwendet werden können.⁵⁴ Während das Nomen אָפּ über die weitere Bedeutung „Nase“ einen stark physiologischen Aspekt einträgt und an Schnauben erinnert, finden sich mit הֶמָּה („Glut“, „Hitze“) und הִרְה („heiß sein“, „entbrennen“) sowie dem davon abzuleitenden und in Jona 3,9b erwähnten תְּרוּן, *hārôn* („Glut“) Begriffe, die Zorn als etwas Heißes und Glühendes vorstellen.⁵⁵

Verben aus dem Bereich des Zorns finden sich wesentlich im dritten und vierten Kapitel und beschreiben sowohl den göttlichen Zorn auf Ninive und dessen Bevölkerung als auch Jonas Wut über Jhwhs Entscheidung, die Stadt zu verschonen.⁵⁶ Relativ ausführlich wird der Zorn in Kapitel 4 behandelt, eingeleitet wird das Thema allerdings schon in 3,9b aus dem Mund des ninivischen Königs bei der Überlegung, ob „der Gott“ (הָאֱלֹהִים/'*hā'ēlohîm*) selbst vielleicht umkehren und sich leidtun lassen wird, was die Umkehr von der „Glut seines Zorns“ (אָפּוֹן מִתְּרוּן/'*meh^arôn 'appô*) bedeuten würde. Reue bzw. Mitleid erscheint dabei als Opposition zum Zorn, sodass das eine das andere ausschließt oder zumindest begrenzt.⁵⁷ Dass die Hoffnung auf eine Um- und Abkehr Gottes im Blick auf seinen Zorn erwünscht ist, liegt darin, dass dieser als umfassend, verheerend und alles vernichtend verstanden wird.⁵⁸ Das Lexem אָפּ kommt nur noch in 4,2b vor, auch hier mit „Gott“ (אֵל/'*el*) als Subjekt, allerdings im Rahmen der Aussage, Gott sei barmherzig und langsam zum Zorn, sodass Güte und Zorn als Opponenten erscheinen. Dies entspricht in gekürzter und leichter variiertes Form der Gnadenformel aus Ex 34,6f.⁵⁹ Der Abschluss des Satzes nimmt Bezug auf 3,10b und darüber wiederum auf Joël 2,13. Der göttliche Zorn wird somit einzig über Figuren der Erzählung, nicht aber über die Erzählstimme selbst beschrieben, wobei auffällt, dass in keinem Fall das Tetragramm genannt wird. Dass Gott Zorn empfindet, erscheint innerhalb des Jonabuchs als theologische Deutung aus der Perspektive des ninivischen Königs einerseits, der darin aber keine feststehende, sondern eine veränderliche Größe sieht, und aus dem Mund Jonas andererseits, der Gottes Zorn als Gegebenheit annimmt, allerdings über Rückgriff auf eine bekannte Vorstellung die Intensität abmildert. Sowohl die Figur Gottes als auch die Erzählstimme selbst enthalten sich Aussagen über diese Emotion.

⁵³ Siehe hierzu u.a. WÄLCHLI, Zorn, 29–32; WÄLCHLI, Art. Zorn; BERGES, Zorn, 306.

⁵⁴ Eine Ausnahme mag אָנַף/'*np* darstellen, das den göttlichen Zorn bezeichnet (vgl. WÄLCHLI, Zorn, 29).

⁵⁵ Weitere Bedeutungsaspekte lassen Zorn als etwas Überwallendes, Brausendes oder Tobendes erscheinen. Siehe hierzu sowie zu weiteren Termini u.a. BERGES, Zorn, 306; WÄLCHLI, Art. Zorn; BALOIAN, Anger, 5–7, 189.

⁵⁶ Es sei aber darauf hingewiesen, dass sich in Jona 1,15b die Wurzel אָפּ/'*p* (u.a. „zürnen“) mit dem Meer als grammatisches Subjekt findet, was den Sturm im Bild von Wüten und Zürnen beschreibt.

⁵⁷ Zur „Güte“ (חֶסֶד/'*hesed*) als Gegensatz bzw. -kraft zum göttlichen Zorn siehe JEREMIAS, Liebe, 437–451. Die Güte erscheint dabei grundlegend und wesentlich, wohingegen der Zorn zeitlich begrenzt ist. Siehe auch BERGES, Zorn, 324–329. Auch wenn im Jonabuch nur im Rahmen der Gnadenformel das Nomen חֶסֶד vorkommt, so kann dessen grundlegende Opposition zum Zorn hier auf das Mitleid bzw. die damit zusammenhängende Reue übertragen werden. Reue und Mitleid weisen zum einen inhaltlich eine Nähe zur Güte auf, zum anderen wird gerade über die fundamentale und als bekannt vorauszusetzende Formulierung der Gnadenformel die Opposition als die entscheidende Polarität in der Geschichte betont.

⁵⁸ Vgl. JEREMIAS, Liebe, 438f.

⁵⁹ Die beiden Adjektive רַחֲמִים/'*rāhûm* und חַנּוּן/'*hannûn* stehen hier in veränderter Reihenfolge. Zur Gnadenformel siehe oben.

Anders verhält es sich bei Jona: Dessen Zorn wird in 4,1b durch die Erzählstimme genannt, was als Ergänzung und Präzisierung zu der zuvor gemachten Aussage über Jonas große Erbstheit steht.⁶⁰

Die Formulierung, die aus dem Verb רעע/ר“ („böse sein“) in Verbindung mit dem Nomen רַרְרָא'āh („Böses“, „Übel“) besteht, ist – im Blick auf die Zuordnung zu Emotionen – nicht eindeutig. So können zumindest mit dem Verb verschiedene emotionale Erregungszustände umschrieben werden, wie Missgunst und Gier (Dtn 15,9f; 28,54.56), Trauer (1Sam 1,8; vgl. auch Neh 2,3) oder Angst (Jes 8,9), allerdings sei auch darauf hingewiesen, dass die Wurzel zumeist für das Tun von Bösem bzw. die Bewertung von Taten als böse genutzt wird. In Verbindung mit Zorn findet sich das Verb z.B. in Ps 106,32, wo es Mose infolge der Wut des Volkes übel ergeht (siehe auch Ps 37,8; Sach 8,14); auf einen emotionalen Zustand verweist Neh 13,8, wenn Esra bei seiner erneuten Rückkehr nach Jerusalem das Vorgefundene sehr missfällt. Die auffälligste Parallele zu Jona steht in Neh 2,10, wo Sanballat und Tobija wenig erfreut über Esras Ankunft in Jehud und seinen Plan zum Wiederaufbau sind, was ebenfalls mit רעע in Kombination mit רַרְרָא'āh g^edōlāh steht.⁶¹

Dass in 4,1 mit dieser starken emotionalen Erregung der Zorn gemeint ist, ist über die Zusammenstellung mit חרה deutlich; vermutlich liegt für die Wortwahl noch ein besonderer Grund vor, da die Wurzel רעע inklusive der diversen Derivate als Leitwort erkannt werden konnte. Somit wandert auf sprachlicher Ebene das Übel zunächst von Ninive und der Stadtbevölkerung (1,2b; 3,8b10a) über Gott (3,10b) hin zu Jona; zugleich geht der Zorn von Gott auf Jona über.⁶² Dabei drückt sich רַרְרָא unterschiedlich aus: Bei den Ninivit*innen in bösen Taten, bei Gott in Planung von Übel gegen die Stadt, bei Jona in seinem Zorn. Im weiteren Verlauf wird die Angemessenheit von Jonas Zorn gleich zweimal von Jhwh in Zweifel gezogen mittels der Frage, ob Jonas Zorn „gut“ und damit angemessen sei (יטב/jtb: 4,4.9a).⁶³ Jona antwortet nur auf die zweite Frage, greift dabei auf die Formulierung Jhwhs zurück und steigert sie dahingehend, dass er bis zum Tod ein Anrecht auf seinen Zorn habe. Während der Zorn Gottes als situationsbedingt und flexibel beschrieben wird, erscheint Jonas Wut als feststehende, massive Mauer.⁶⁴

⁶⁰ Jonas Problem besteht in der Spannung der Ankündigung des unheilvollen Plans und der Abkehr davon seitens Gottes. Im Zitat der Gnadenformel in 4,2b erscheint dies vor dem Hintergrund von Gottes gnädigen, barmherzigen und langmütigen Eigenschaften, die einer Durchführung des Unheils im Wege stehen und damit das Gericht selbst *ad absurdum* führen, da es sich so niemals vollziehen wird. Das Gotteswort wird damit unzuverlässig (vgl. DÖHLING, Gott, 446–542).

⁶¹ Als Präposition steht in Neh 2,10 allerdings das suffigierte ל/l, in Jona 4,1 hingegen לְ/ʾæl mit dem Personennamen. Siehe hierzu auch WEIMAR, Jona, 357f.

⁶² Vgl. WEBER, Jona, 104f; DÖHLING, Gott, 447f; WEIMAR, Jona, 358. Auch die Seeleute haben mit dem Übel zu tun, von dem sie allerdings getroffen werden und es nicht eigenständig als Subjekte verursacht haben (Jona 1,7a.8a). Jona erweist sich hier indirekt als Grund für das Unheil der anderen. Interessant ist ferner, dass die Gnadenformel aus Ex 34,6f neben dem gnädigen Gott in ihrem zweiten Teil auch seinen richtenden Anteil nennt, der Schuld und Sünde nicht ungestraft lässt. Indem dieser Teil in Jona 4,2b fehlt und Gott damit einzig in seinen gnädigen Eigenschaften gesehen wird, scheint Jona die übriggebliebenen Anteile zu tragen. Zum Verhältnis von Jona 4,2b zu Ex 34,6f siehe DÖHLING, Gott, 453–457.

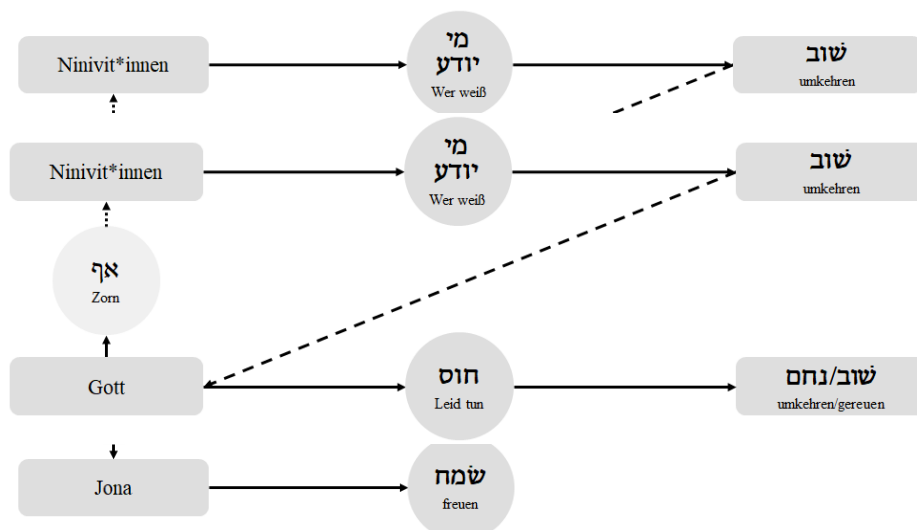
⁶³ Vgl. SCHÜLE, Zorn, 684.

⁶⁴ Dies ist auch vor dem Hintergrund eines umfassenden Blicks auf die Texte der Hebräischen Bibel auffällig, die weitaus häufiger vom göttlichen als vom menschlichen Zorn spricht (vgl. WÄLCHLI, Art. Zorn; WÄLCHLI, Zorn, 30; BALOIAN, Anger, 189).

Abb. 3: Die Reue der Ninivit*innen und ihr Einfluss auf Gott

3.4. Freuden-Intermezzo

Jonas Zornesmauer versucht Jhwh einzureißen, was allerdings misslingt und diese stattdessen eher stärkt. In 4,6 „bestellt“ Jhwh mittels desselben Verbs wie bei dem Fisch (מנה/*mnh*) zuerst



eine Rizinuspflanze, dann einen Wurm und schließlich den heißen Ostwind (2,1a; 4,6a.7a.8a). Die Pflanze dient als Schattenspende, wobei über ein Wortspiel der „Schatten“ (צל/*ṣel*) mit dem „Herausreißen“ (נצל/*nṣl*) aus Jonas Missfallen lautlich in Verbindung steht und somit die Funktion der Pflanze sprachlich untermauert. Dass der göttliche Plan aufgeht, zeigt sich direkt in 4,6b, denn Jona „freut eine große Freude“ (שמח גדולה/*šmḥ ḡdōlāh*). Über das Adjektiv גדולה sowie die *figura etymologica*⁶⁵ wird die Freude mit der in 4,1 genannten großen Erbstheit verbunden, die sich als Zorn herausstellt, sowie mit der Angst und Gottesfurcht der Seeleute (1,10a.16a).

Innerhalb des Buchs ist die Freude die einzige deutlich positive Emotion. Diese große Freude, die über die doppelte Verwendung der Wurzel שמח („sich freuen“) mit dem für die Emotion häufigsten Terminus bezeichnet wird,⁶⁶ entsteht nun nicht, wie sonst zumeist, aus einem gesellschaftlichen Anlass heraus. Auch zeigt sie sich nicht in entsprechenden Handlungen (Tanzen, Singen, Musizieren etc.), sondern es bleibt bei einer kurzen und damit auch recht nüchternen Feststellung. Diese Verknappung steht in Spannung zur Charakterisierung der Freude als groß. Genauso schnell und unvermittelt, wie die Freude gekommen ist, verschwindet sie auch wieder, indem Jhwh über den bestellten Wurm die Pflanze zum Vertrocknen bringt. Jonas Reaktion darauf (4,8b), die in emotionaler Hinsicht zunächst durchaus mehrdeutig ist, wird von Jhwh in 4,9 als Zorn interpretiert, was Jona in der Antwort auf die zweite Frage bestätigt und damit seine Wut endgültig zementiert.

Abb. 4: Jonas Situation nach der ninivitischen und göttlichen Umkehr

⁶⁵ Vgl. WEIMAR, Jona, 43f.

⁶⁶ Zum Wortfeld siehe CHAN, Appendix, 323–370; vgl. auch VANONI, Art. שמח, 811–813; LEE, Art. Joy, 818; ZERNECKE, Art. Freude; STAUBLI/SCHROER, Menschenbilder, 186; FILITZ, Emotionen, 25–27.

3.5 Reue aus Mitleid

Nachdem bereits die Reue der Ninivit*innen, die in Verbindung mit deren Hoffnung stand, beschrieben wurde, sei nun auf Gottes Reue und Umkehr verwiesen, die mit einer anderen Emotion verbunden ist. In 3,9a hofft der König Ninives darauf, dass Gott Reue zeigen und „umkehren“ (שוב/šwb) würde und 3,10b bestätigt dies, beides mit dem Verb נחם/nḥm ausgedrückt. Somit setzt ein Transformationsprozess ein, der angestoßen wird durch die Taten der Ninivit*innen und nicht nur Gottes Handeln, sondern auch seine Emotion umkehrt: War er zuvor, zumindest laut dem König, zornig, so empfindet Jhwh jetzt „Mitleid“ (חס/ḥws), weswegen er vom Unheil ablässt. Mitleid weist einen engen Bezug zur Reue auf, da das Verb mit dem Bereich des Richtens verbunden ist und hierbei die Abkehr eines gerechten Urteils beschreibt.⁶⁷ Es findet sich häufig in Verbindung mit עין/‘ajin („Auge“), was einerseits das Sehen dessen, der sich erbarmt, betont, andererseits ließe es sich aber nach Wagner auch als ein Überfließen der Augen im Sinne von Tränen verstehen.⁶⁸ Im Jonabuch gibt es zwei Subjekte des Mitleids, die innerhalb der Gottesrede direkt aufeinander folgen: In 4,10a ist es Jona im Blick auf den verdorrten Rizinus, in 4,11a Jhwh angesichts der reumütigen Tiere und Menschen in Ninive. Während Jonas Reaktion als Opposition zu seiner vorangegangenen großen Freude über den Baum erscheint, ist Jhwhs Mitleid rückwirkend als Erklärung für seine Umkehr zu lesen, die wiederum durch die tatkräftige Reue bzw. Umkehr von Mensch und Tier in Ninive⁶⁹ bewirkt wurde. Dieses steht über das Wortfeld von חוס, zu dem neben נחם auch רחם/rḥm gehört, in Verbindung mit der Gnadenformel, auf die Jona in 4,2b bereits zur Aufdeckung von Gottes Motivation verwiesen hatte. Somit erscheint das Mitleid als die „Innenseite der Reue“⁷⁰ im Blick auf Jhwh, für die Ninivit*innen ließe sich als diese Innenseite oder Motivation Hoffnung benennen.

Die Gegenüberstellung von Jonas und Jhwhs Mitleid folgt der Argumentationsfigur *e minore ad maiorem*, indem vom Mitleid über etwas Geringeres auf jenes über etwas Größeres geschlossen werden kann. Allerdings – und das ist einer der interessantesten Aspekte des Buchs – ist dieser Schluss nicht zwingend, denn das Ende ist eine offene Frage, die über Jona hinaus auch die Rezipient*innen einbezieht und damit auch einen emotionalen Nachvollzug bei diesen evoziert – wobei offenbleibt, wie dieser aussehen soll.

⁶⁷ Vgl. DÖHLING, Gott, 463–467. Siehe auch WAGNER, Art. חוס, 811–819. Im Umfeld von נחם findet sich das Mitleid in Joël 2,17b und Ez 24,14; häufigere Zusammenstellungen sind allerdings mit חמל/ḥml zu beobachten (siehe Dtn 13,9; Jer 13,14; 21,7; Ez 5,11; 7,4.9; 8,18; 9,5.10; siehe auch Ez 16,5), in Jes 13,18; 21,17 findet sich eine Verbindung mit רחם; in Neh 13,22 steht das Verb in unmittelbarer Nähe zu חס/ḥws.

⁶⁸ Vgl. WAGNER, Art. חוס, 811 u.ö.

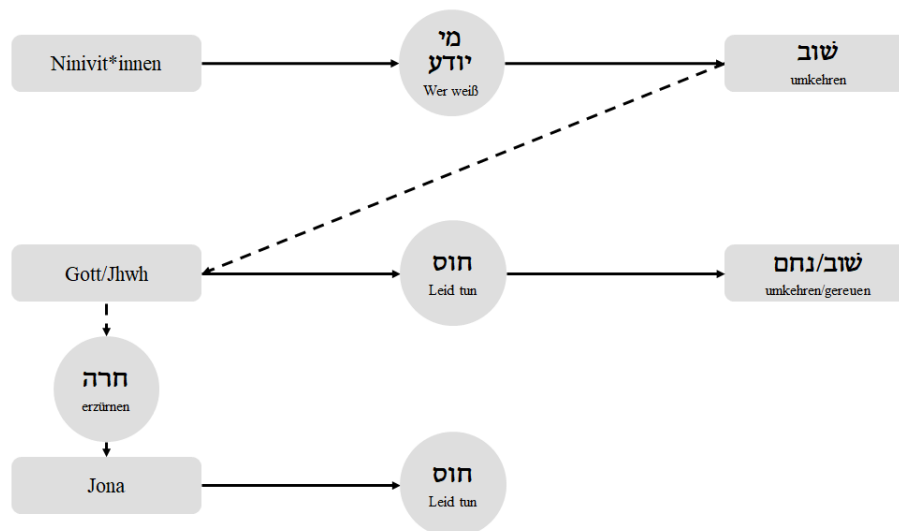
⁶⁹ Dies wird deutlich durch die sprachlichen Verbindungen in 4,11b zu 3,8a (אדם/‘ādām; בהמה/b^ehemāh) sowie über die Wiederholung der Wurzel ידע/‘jd‘ (3,9a; 4,11b; vgl. auch 4,2b; vgl. DÖHLING, Gott, 471).

⁷⁰ DÖHLING, Gott, 472.

Abb. 5: Jonas und Jhwhs Mitleid

4. Die Emotionen als narrative Strategie: Gegensätze – Entsprechungen – Ambivalenzen

Abschließend soll der Fokus auf die Verteilung der Emotionen bei den verschiedenen Textgrößen gelegt werden, um zu klären, welche Emotionen für die Geschichte zentral sind. Dabei ist zu fragen, wer über welche Emotionen spricht und wer welche erfährt. Betrachtet man die Ver-



teilung, welche Textelemente die Emotionen ausdrücken oder benennen, so fällt auf, dass sich die Erzählstimme erstaunlich zurückhält. Lediglich in Jona 1 ist sie die primäre Größe, welche auf die emotionalen Zustände der Seeleute verweist; einzig Jonas Gottesfurcht wird aus dem Mund des Protagonisten selbst genannt (1,9b). Somit ist zwar die Angst bzw. Gottesfurcht der Seeleute für die Rezipierenden bekannt, dies erfolgt aber eher distanziert und diagnostisch, sodass die Figuren der Seeleute insgesamt oberflächlich bleiben. Im weiteren Verlauf tritt die Erzählstimme zurück, benennt die Reue Gottes und den Zorn Jhwhs, sowie Jonas Freude. Emotionen werden nun stärker von den verschiedenen Figuren benannt: In Kapitel 3 ist es vor allem der König, der (indirekt) auf die eigene Hoffnung verweist, die Reue und Umkehr Gottes für möglich hält (ohne dessen Motivation zu kennen) und auch über den göttlichen Zorn informiert ist. Somit finden sich auch aus dem Mund des fremden (bösen) Königs Aussagen über zwei wichtige Eigenschaften Gottes: Zorn und Reue. Jona selbst nennt ebenfalls beide göttlichen Eigenschaften sowie zusätzlich seine eigene Wut; Jhwhs Stimme kennt Jonas Zorn, dessen und sein eigenes Mitleid.

Bei Jhwh werden zwei Emotionen betont: Der göttliche Zorn wird vom König und Jona, nicht jedoch von der Erzählstimme oder von Jhwh erwähnt, sodass es bei Deutungen und Beschreibungen aus Sicht der Figuren bleibt. Die göttliche Reue und damit verbunden das Mitleid als Ausgangspunkt derselben wird innerhalb der letzten zwei Kapitel von vier verschiedenen Stimmen ausgesagt: vom König (3,9a: *הָאֱלֹהִים/hā'elohîm*), der Erzählstimme (3,10b: *הָאֱלֹהִים*), Jona (4,2b: *אֵל/יְהוָה, jhwh/'el*) und Jhwh selbst (4,11a). Somit erscheint die Reue als die zentrale Emotion innerhalb des Textes, da (abgesehen von den Seeleuten) alle wichtigen Figuren hierüber Aussagen treffen und diese mit Jhwh verbinden.

Im Blick auf die Emotionen Jonas steht der Zorn im Vordergrund, der von der Erzählstimme (4,1) beschrieben, auf den von Jhwh gleich zweimal verwiesen (4,4.9a) und der von Jona

bestätigt wird (4,9b). Damit kennen drei Figuren Jonas Zorn, womit er als eine Art Gegenemotion zu Gottes Reue erscheint. Die Freude Jonas wird von der Erzählstimme nur kurz abgehandelt (4,6b) und bleibt damit ein wenig bedeutender Nebenschauplatz. Jonas Mitleid wegen der Pflanze nennt schließlich Jhwh selbst (4,10a), allerdings bleibt auch dies unterbestimmt, da es als Ausgangspunkt für die göttliche Emotion dient. Jonas Freude und Mitleid treten somit deutlich hinter seinen Zorn zurück, der so auch als Gegenemotion zu Gottes Reue und Mitleid erscheint.

Insgesamt zeigt sich, dass die wesentlichen Emotionen von Gott und Jona, Zorn und Reue bzw. Mitleid, nicht nur mehrfach, sondern auch von unterschiedlichen Stimmen genannt werden. Sie sind die zentralen Emotionen im Jonabuch. Sie beeinflussen die Beziehung zwischen Gott und dem Propheten und erzeugen eine hohe Dynamik und Fluidität, wenn Zorn und Mitleid von einem auf den anderen übertragen werden, Jhwh und Jona sich dadurch voneinander entfernen, womöglich sich aber am Ende auch wieder annähern.⁷¹ Die Geschichte thematisiert damit den Gegensatz von Mitleid bzw. Reue und Zorn, indem sie diese auf die zwei Protagonisten verteilt und ihr Verhältnis davon wechselseitig bestimmen lässt. Bei dieser Polarität bewegt sich Jhwh nach anfänglichem Zorn schließlich auf der Seite des Mitleids, während Jona wesentlich auf der Zorneseite bleibt. Jhwhs Wechsel, der durch die Ninivit*innen und damit durch menschliches Handeln ausgelöst wird, zeigt, dass Bewegung zwischen beiden Polen möglich ist. Dass Jona trotz seines Zorns Mitleid empfinden kann, auch wenn dies sich nicht auf die Menschen, sondern auf eine Pflanze bezieht, mag darüber hinaus vielleicht sogar andeuten, dass diese Opposition nicht unumstößlich ist, sondern auch Zwischenräume zulässt.

Dass emotionale Zustände dynamisch sind, zeigen auch anderen Figuren in der Geschichte, besonders dort, wo Emotionen übertragen werden: So geht die Gottesfurcht in einer Richtung vom gottesfürchtigen Jona auf die geängstigten Seeleute über, die schließlich zu Jhwh-Bekennern werden. In Kapitel 2 ist Jona die angstbelastete Figur, die am Ende aber ebenfalls zu einem Bekenntnisakt gelangt; in Kapitel 3 überträgt sich die Reue von den Ninivit*innen auf Jhwh. Hier können sich die Emotionen also entsprechen.

Die genannten Gegensätze und Entsprechungen erzeugen innerhalb der Erzählung ein enges Netz zwischen den Figuren und erhöhen damit auch die Dichte des Textes. Zusätzlich lassen sich auch Mehrdeutigkeiten erkennen, insbesondere bei den Emotionen in ihrem Verhältnis zwischen den Figuren sowie im Blick auf die Rezipierenden, weswegen es zielführend erscheint, die Emotionen vor diesem Hintergrund zu verstehen. Dabei ist zwischen den Begriffen Ambiguität und Ambivalenz zu unterscheiden: Während Ambiguität Bedeutungsvielfalt und Mehrdeutigkeit, ein gleichzeitiges *sowohl – als auch*, bezeichnet, beschreibt Ambivalenz die Wahrnehmung von und die Reaktion auf Ambiguität.⁷² Da hier Emotionen im Mittelpunkt

⁷¹ Siehe hierzu die Verwendung der Gottesbezeichnungen. Nach Bühner zeigt insbesondere die Verwendung des ‚Doppelnames‘ Jhwh-Elohim in 4,6a die Ambiguität im Blick auf die Beziehung von Jona und Gott (vgl. BÜHRER, Gott, 68 und oben Anm. 3).

⁷² Zur Terminologie siehe u.a. KLESSMANN, Ambivalenz, 47–52; WÖRN, Ambiguität, 44f; BERNDT/KAMMER, Amphibolie, 8–10. Die Frage nach Ambiguität bzw. Ambivalenz wird allerdings durch die narrative Struktur des Jonabuchs erschwert, da diese die Ereignisse – und damit auch die Emotionen – nacheinander erzählt und eine Gleichzeitigkeit damit nicht vorliegt. Doch werden mit dem schnellen Wechsel von einer Emotion zur nächsten insbesondere in Kapitel 4 keine langandauernden Prozesse ausgemalt, auch wenn diese auf der Ebene der erzählten Zeit denkbar sind. Auf der literarischen Ebene vollzieht sich dies in einem hohen Tempo, sodass vielleicht keine Gleichzeitigkeit, aber zumindest eine zeitliche Nähe angenommen werden kann. Auch ist zu beachten, dass sich an einigen Stellen auch nichtlineare Handlungsabläufe erkennen lassen, wie bspw. das nachgeholt Edikt in 3,6–9; 4,5a oder der Nachtrag, dass Jona die Stadt verlässt (vgl. WEIMAR, Jona, 39–42).

stehen, ist eher nach Ambivalenzen als nach Ambiguitäten zu fragen.⁷³ Besonders im Blick auf Kapitel 4 zeigt sich die ambivalente Wahrnehmung der Situation durch Jona, da er zuerst vom Zorn, dann aber von Freude und schließlich von Mitleid bestimmt ist, wobei Zorn und Mitleid als Oppositionen gedeutet werden können und auch die Freude als positive und aktivierende Emotion dem Zorn gegenübersteht. Das Erleben Jonas in Beziehung zu Jhwh zeigt sich dabei als hoch komplex und spannungsvoll. Dies liegt auch daran, dass Jona Zorn und Mitleid von Jhwh gleichsam übernimmt und die Freude zumindest von Jhwh initiiert ist.

Die m.E. wesentliche Ambivalenz entsteht aber nicht zwischen den Figuren, sondern zwischen der Erzählung und den Rezipient*innen: Durch den Fokus auf Jona und seinem Ergehen liegt der Schwerpunkt auf dieser Figur, seine Handlungen treiben die Erzählung voran, er ist der wesentliche Schnittpunkt der Interaktionen mit anderen Figuren.⁷⁴ Zugleich bietet der Text eine detaillierte Einsicht in Jhwhs Fühlen, Denken und Handeln.⁷⁵ Somit sind sowohl Jona als auch Jhwh Identifikationsangebote für die Lesenden, da für beide spätestens in Kapitel 4 ihre emotionale Verfasstheit und Haltung bekannt und begründet und damit auch: nachvollziehbar ist. Da Jhwhs Frage das Ende des Buchs darstellt und über die Argumentationsfigur des *e minore ad maiorum* zwar in eine bestimmte Richtung weist, aber letztlich doch keine eindeutige Antwort innerhalb der Erzählung bietet, sind die Rezipierenden angesprochen. Diese werden herausgefordert, die Frage nach der Angemessenheit von Gottes Handeln, das aus Mitleid entsteht, aber auch nach der Angemessenheit von Jonas Zorn, was ja ebenfalls im Text als Frage erscheint, zu beantworten. Die Dynamik von Zorn und Reue, aber auch die anderen Emotionen, können somit als narrative Strategie gedeutet werden, die darauf zielt, die Rezipierenden zu einer Haltung zu bewegen.⁷⁶ Dass es sich hierbei nicht nur um ein rationales Urteil handelt, sondern auch ein Nachvollziehen und vielleicht auch Nachempfinden der Gefühle Jonas und Jhwhs anvisiert ist, lässt die Rezipierenden mit einer überaus ambivalenten Situation zurück: Das Buch Jona erzählt somit nicht nur von einem Wechselbad der Gefühle, in dem sich alle textinternen Figuren befinden. Nein, es wird viel eher auch selbst zu einem solchen für alle, die den Text lesen, ihn nachvollziehen und nachempfinden.

⁷³ Nichtsdestotrotz zeigt sich bei der „Furcht“ (אָרור/יָרָא) eine Ambiguität dahingehend, dass der Begriff sowohl Angst als auch Ehrfurcht bezeichnet. Auf der Textebene geht für die Seeleute sodann beides ineinander über, inhaltlich gilt dies auch für Jona. Sie transformieren dabei nicht nur ihre eigene Angst in Ehrfurcht, sondern übernehmen dabei gleichsam Jonas Gottesfurcht und machen hieraus ein Bekenntnis zu Jhwh.

⁷⁴ Gott handelt bspw. nicht direkt mit den Ninivit*innen, da kein eigener Kontakt gegeben ist.

⁷⁵ Zwar erfahren die Rezipierenden auch von der Furcht der Seeleute und der Hoffnung der Ninivit*innen, quantitativ (und qualitativ) steht dies aber hinter Jhwh und Jona zurück.

⁷⁶ Ob dies auch mit dem hellenistischen Entstehungszeitraum zusammenhängt, da hier Emotionen zunehmend an Bedeutung gewinnen, müsste unter Beachtung anderer Texte der Hebräischen Bibel aus dieser Zeit im Vergleich mit vor-hellenistischen Texten analysiert werden.

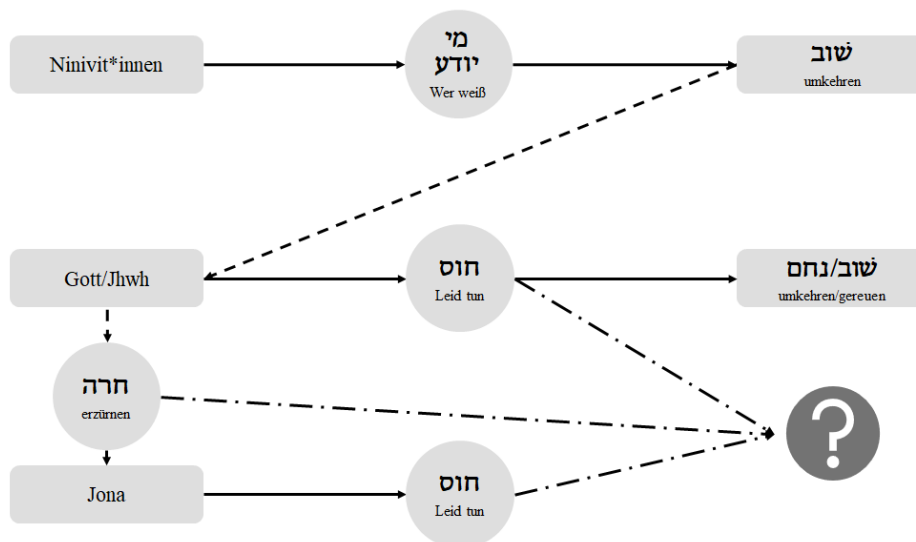


Abb. 6: Emotionale Offenheit für die Rezipient*innen

5. Literatur

- BALOIAN, BRUCE E., *Anger in the Old Testament*, American University Studies Series VII, Theology and Religion 99, New York u.a. 1992.
- BERGES, ULRICH, *Der Zorn Gottes in der Prophetie und Poesie Israels auf dem Hintergrund altorientalischer Vorstellungen*, Bib 85, 2004, 305–330.
- BERNDT, FRAUKE/KAMMER, STEPHAN, *Amphibolie – Ambiguität – Ambivalenz. Die Struktur antagonistisch-gleichzeitiger Zweideutigkeit*, in: DIES/DERS.(Hg.), *Amphibolie, Ambiguität, Ambivalenz. Modelle und Erscheinungsformen von Zweideutigkeit*, Würzburg 2009, 7–32.
- BÜHRER, WALTER, *Untersuchungen zur literarischen Gestaltung des Jona-Buches*, BN 166, 2015, 29–50.
- , *Der Gott Jonas und der Gott des Himmels. Untersuchungen zur Theologie des Jona-Buches*, BN 167, 2015, 65–78.
- CHAN, MICHAEL J., *Appendix. A Biblical Lexicon of Happiness*, in: BRENT A. STRAWN (Hg.), *The Bible and the Pursuit of Happiness. What the Old and New Testaments Teach Us about the Good Life*, Oxford 2012, 323–370.
- CRENSHAW, JAMES L., *The Expression mi yōdēa’ in the Hebrew Bible*, VT 36, 1986, 274–288.
- DÖHLING, JAN-DIRK, *Der bewegliche Gott. Eine Untersuchung des Motivs der Reue Gottes in der Hebräischen Bibel*, HBS 61, Freiburg/Basel/Wien 2009.
- FILITZ, JUDITH E., *Emotionen in Eden. Emotionale und kognitive Erkenntnis in Gen 2,4b–3*, in: DIES./SABINE SCHRÖDER-FARTASH/THERESA ULLMANN (Hg.), *Gefühlstiefen. Einblicke in die theologische Emotionsforschung*, BThSt 196, Göttingen 2024, 21–46.
- , *Fear for the First Time. The Emotion of Fear in the Primeval History (Gen 1–11)*, in: ANGELIKA BERLEJUNG/GIDEON BOHAK (Hg.), *Amulets of Protection and Texts for Fears in Antiquity and Late Antiquity*, ORA 57, Tübingen 2024, 29–48.
- FUHS, HANS-FERDINAND, *Art. יָרֵא järe’*, ThWAT III, Stuttgart 1982, 869–893.
- GERHARDS, MEIK, *Studien zum Jonabuch*, BThSt 78, Neukirchen-Vluyn 2006.
- HERRMANN, WOLFRAM, *תּוֹרָה*. Ein Kapitel alttestamentlicher Theologie, ZAW 119, 2007, 90–99.
- HIEKE, THOMAS, *Art. Hoffnung*, HGANT, ⁴2015, 271–273.
- JEREMIAS, JÖRG, § 30 Gottes *Liebe* und Zorn, in: WALTER DIETRICH (Hg.), *Die Welt der Hebräischen Bibel. Umfeld – Inhalte – Grundthemen. 2., erweiterte und überarbeitete Auflage*, Stuttgart ²2021, 437–451.
- KIPFER, SARA, *Angst, Furcht und Schrecken. Eine kognitiv-linguistische Untersuchung einer Emotion im Biblischen Hebräisch*, JNSL 42, 2016, 15–79.
- , *Art. Furcht (AT)*, in: WiBiLex, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/18774/>, 2017 (abgerufen am 03.11.2022).
- KLESSMANN, MICHAEL, *Ambivalenz und Glaube. Warum sich in der Gegenwart Glaubensgewissheit zu Glaubensambivalenz wandeln muss*, Stuttgart 2018.
- KRAFFT, ANDREAS M., *Die Psychologie der Hoffnung*, in: DERS./ANDREAS M. WALKER (Hg.), *Positive*

- Psychologie der Hoffnung. Grundlagen aus Psychologie, Philosophie, Theologie und Ergebnisse aktueller Forschung, Berlin 2018, 109–173.
- LASATER, PHILLIP M., *Facets of Fear. The Fear of God in Exilic and Post-Exilic Contexts*, FAT II/104, Tübingen 2019.
- LEE, EUNNY, *Art. Joy*. I. Hebrew Bible/Old Testament, EBR 14, Berlin/Boston MA 2017, 818–821.
- MIRGUET, FRANÇOISE, What is an „*Emotion*“ in the Hebrew Bible? An Experience that Exceeds Most Contemporary Concepts, *Biblical Interpretation* 24, 2016, 442–465.
- NEUMANN, FRIEDRIKE, *Art. Dank / danken* (AT), WiBiLex, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/16173/>, 2018 (abgerufen am 08.09.2023).
- OPGEN-RHEIN, HERMANN J., *Jonapsalm* und Jonabuch. Sprachgestalt, Entstehungsgeschichte und Kontextbedeutung von Jona 1, SBB 38, Stuttgart 1997.
- POLA, THOMAS, *Hoffen* und Hoffnung im Alten Testament, in: DERS. (Hg.), *Gott fürchten und lieben. Studien zur Gotteserfahrung im Alten Testament*, Neukirchen-Vluyn 2007, 151–172.
- SCHÜLE, ANDREAS, „Meinst du, dass dir *Zorn* zusteht?“ Der theologische Diskurs des Jonaschlusses (Jona 3,6–4,11), *ThLZ* 131, 2006, 675–688.
- SIMON, URIEL, *Jona*. Ein jüdischer Kommentar, Stuttgart 1994.
- STAUBLI, THOMAS/SCHROER, SILVIA, *Menschenbilder* der Bibel, Ostfildern 2014.
- VANONI, GOTTFRIED, *Art. נָצַח sāmah*, ThWAT VII, Stuttgart 1993, 808–822.
- WAGNER, SIEGFRIED, *Art. חָסַד hûs*, ThWAT II, Stuttgart 1977, 811–819.
- WÄLCHLI, STEFAN H., *Gottes Zorn* in den Psalmen. Eine Studie zur Rede vom Zorn Gottes in den Psalmen im Kontext des Alten Testaments und des Alten Orients, OBO 244, Göttingen 2012.
- , *Art. Zorn*, WiBiLex, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/35502/>, 2014 (abgerufen am 08.09.2023).
- WEBER, BEAT, *Jona*. Der widerspenstige Prophet und der gnädige Gott, *Biblische Gestalten* 27, Leipzig 2016.
- WEIMAR, PETER, *Jona*, HThKAT, Freiburg/Basel/Wien 2017.
- WÖRN, KATHARINA, *Ambiguität*. Paul Tillichs Begriff der Zweideutigkeit im Kontext interdisziplinärer Debatten, *Dogmatik der Moderne* 38, Tübingen 2022.
- ZERNECKE, ANNA E., *Art. Freude*, in: WiBiLex, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/18581/>, 2015 (abgerufen am 27.02.2023).
- , *Art. Gnadenformel*, in: WiBiLex, <https://www.bibelwissenschaft.de/stichwort/19688/>, 2015 (abgerufen am 27.09.2023).