

Der Prophet Jona bei Martin Luther und dem Hamburger Hauptpastor Johann Balthasar Schupp (1610–1661)*

JOHANN ANSELM STEIGER

1. Martin Luthers Auslegung der Jona-Erzählung

1.1 Jonas Hölle

In seinen Auslegungen von Gen 22¹ vermeidet es Luther, die tentatio Abrahams nur von deren Ausgang her, d. h. retrospektiv, zu betrachten und somit zu entschärfen. Nur so kann in voller Radikalität wahrgenommen werden, daß die dem Glauben aufgebürdete Zumutung darin besteht, in der Gegenwart der Versuchung und der Gottesferne an der Zukunft Gottes und seiner Rettung festzuhalten. Und nur so kann dieser Text als ein solcher gepredigt werden, der den Hörern einen Weg weist, wie sie sich in der Situation der tentatio zu verhalten haben. Aus seelsorglichen Gründen ist Luther daran gelegen, Einblick in die Befindlichkeit Abrahams während der drei Tage seiner Reise zu gewähren, damit der potentiell angefochtene Glaubende lernen möge, was in einer solchen Situation zu tun ist. Nicht getan ist es dagegen mit einer Anweisung, wie man nach dem glücklichen Ausgang auf die zurückliegende Krisensituation blicken kann in dem Bewußtsein, es habe sich ja ‚nur‘ um eine Versuchung gehandelt.

Die Heilige Schrift ist – so Luther – nicht im Sinne distanzierter, gleichsam unbeteiligter ‚Draufsicht‘ zu lesen, vielmehr muß man diese aus der Perspektive der von den biblischen Textwelten geschaffenen Situation selbst heraus buchstabieren. Welch grundstürzende Bedeutung genau diesem Aspekt innerhalb der Lutherschen Hermeneutik zukommt, wird nicht nur an der Art und Weise seiner Interpretation der Erzählung von der Opferung Isaaks, sondern auch und in besonderem Maße anhand seiner Lektüre der Jona-Erzählung² deutlich. Sich in die Befindlichkeit Jonas, kurz bevor dieser von den Schiffsleuten ins Meer geworfen wird, vertiefend, sagt Luther³:

Also sihet hie Jona wol, das nichts mehr furhanden ist denn der bitter todt, gibt sich dreyn und spricht selbst eyn urteyl uber seyn eygen leben: ‚Werfft mich yns meer‘, als solt er sagen: Jch mus sterben: Es wird sonst nicht stille. Denn du must abermal Jona hie nicht ansehen, als uns die geschicht ansihet. Denn weyl wyr fur uns ha-

* Vortrag, gehalten während der Hamburger Heinrich-Schütz-Tage im Oktober 2007. Auf Wunsch des Verf. wird die alte deutsche Rechtschreibung verwendet.

1 Vgl. Johann Anselm Steiger, *Zu Gott gegen Gott. Oder: Die Kunst, gegen Gott zu glauben. Isaaks Opferung (Gen 22) bei Luther, im Luthertum der Barockzeit, in der Epoche der Aufklärung und im 19. Jahrhundert*, in: ders. u. Ulrich Heinen (Hrsg.), *Isaaks Opferung (Gen 22) in den Konfessionen und Medien der Frühen Neuzeit*, Berlin u. New York 2006 (= Arbeiten zur Kirchengeschichte 101), S. 185–237, hier S. 188–203.

2 Zu Luthers Jona-Exegese vgl. Gerhard Krause, *Studien zu Luthers Auslegung der Kleinen Propheten*, Tübingen 1962 (= Beiträge zur Historischen Theologie 33); Uwe Steffen, *Die Jona-Geschichte. Ihre Auslegung und Darstellung im Judentum, Christentum und Islam*, Neukirchen-Vluyn 1994, S. 107–111.

3 WA 19,217,6–15. Die Weimarer Ausgabe der Werke Luthers wird im folgenden unter Verwendung des Siglums WA zitiert. Die von Otto Clemen besorgte Auswahlgabe, die sogenannte „Bonner Ausgabe“ (*Werke in Auswahl*, 8 Bde., Berlin 1950), wird BoA abgekürzt.

ben die gantze geschicht, wie er ist erlöset worden, dunckt es uns geringe und bewegt uns wenig. Aber du must sehen, wie Jona zu mut ist ynn diesem stos: der sihet nicht eyn füncklin mehr vom leben noch von der erlösunge, sondern eytel tod, tod, tod ist da, das er mus am leben verzagen und sich dem tod ergeben.

Innerhalb dieser resignatio ad inferos vollzieht Jona, Gott und seinem Urteil recht gebend, die iustificatio Dei⁴, deren in der Tat bleibender Relevanz in Luthers Theologie (nicht nur des jungen!) eine eigene Untersuchung gewidmet werden müßte. Jedenfalls: Um willen der angemessenen Wahrnehmung des Spannungsbogens der Jona-Erzählung und der rechten Nachempfindung der Situation höllischer Anfechtung, in der sich der Prophet befindet, ist es demnach nötig, ja schlechterdings unabdingbar, daß der Leser seine Distanz zum Text überwindet, mit diesem gleichzeitig wird und diesen gewissermaßen v o n i n n e n her betrachtet. Notwendig ist also eine Identifikation des Lesers mit Jona, eine affektive Einsenkung desselben in die Krisensituation des Propheten⁵, weil allein auf diese Weise die Voraussetzung dafür geschaffen wird, zu einem späteren Zeitpunkt auch der tröstlichen Dynamik ansichtig zu werden, die dem göttlichen Handeln an Jona und diesem als exemplum fidei⁶ zukommt. Darum ist es zunächst nötig, den descensus ad inferos Jonas mitzuvollziehen⁷:

Denn du must Jona hie nicht ansehen, als er wird hernach erlöset und widder zu ehren, sondern wie er ynn der schanden stickt und nicht sihet, wo er solle ymmer mehr eraus komen. Denn so eyn hertz solchs wüste odder sehe, thet yhm die schande und das gewissen nicht so wehe. Aber Gott thut alle ehre und trost aus den augen und lest eytel schande da seyn, das ist der jamer.

Nur so kann faßbar werden: Jonas schärfer kaum denkbare Anfechtung besteht darin, daß er, über Bord gehend, buchstäblich und metaphoricè zugleich „sine substantia“⁸ ist, also „keinen grund fulet“⁹ und sich somit in einer analogen Lage zu derjenigen des Beters in Ps 69,3 befindet. Diese Anfechtung ist aber zugleich eine solche, in die potentiell ein jeglicher Mensch geraten kann, etwa angesichts des bevorstehenden leiblichen Todes. Da muß ein jeder

von dem gewissen ufer dieses lebens hynuber springen ynn den abgrund, da keyn fulen noch sehen noch fussen noch stönen ist [...] gleych wie hie Jona aus dem schiff geworffen wird.¹⁰

Wie wichtig Luther dieser Aspekt ist, erhellt daraus, daß er diesen seinem Leser, sich des rhetorischen Stilmittels der Redundanz bedienend, geradezu einschärft¹¹:

Denn wie ich gesagt habe, wyr müssen Jona ynn das hertz sehen, ehe er aus der not kompt, da er noch stickt ym todte, und yhn schlecht fur eynen todten menschen halten. Denn er wuste nicht von seiner erlösunge, sondern dachte nicht anders, denn es müste gestorben sein, und hat also den tod geschmackt und gefulet und ist on unterlas gestorben.

4 Vgl. BoA 5,121,18–20; 123,27–29.

5 Vgl. Krause (wie Anm. 2), S. 344, der im Anschluß an Karl Holl (*Luthers Bedeutung für den Fortschritt der Auslegungskunst*, in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte 1: Luther*, Tübingen 6/1932, S. 544–582, hier S. 547–549) von der „Konformität der Affekte“ spricht.

6 WA 19,186,10–13: „Darumb hab ich disen heyligen propheten Jona fur mich genomen auszulegen, als der sich zu disen sachen fast wol reymet und eyn trefflichs, sonderlichs, tröstlichs exempel des glaubens und eyn gros mechtigs wunderzeychen gottlicher guete aller welt fur tregt.“

7 WA 19,216,33–217,3.

8 WA 3,420,2.

9 WA 19,217,24.

10 WA 19,217,20–23.

11 WA 19,221,8–13.

Die Exzeptionalität der Befindlichkeit Jonas besteht darin, daß er – Mann über Bord – eben gerade nicht dem leiblichen Tode überantwortet wird und schlicht ertrinkt, sondern, von dem großen Fisch verschluckt, durch Gott, dessen verbum verhindert, daß Jona verdaut wird¹², in die Lage versetzt wird, permanent zu sterben, mithin im Sterben nicht sterben zu können, was bekanntlich die Situation des ewigen Todes, mithin der Hölle, ist. Nicht bereits die Tatsache, daß Jona im Fisch leiblich verschlungen ist, ist die Hölle. Jonas wahre Hölle vielmehr ist, daß der Prozeß des Gefressenwerdens sich fortzusetzen droht, indem die Verderbensmächte nun obendrein großen Appetit auf die Seele des Propheten dort an den Tag legen, wo absolute Finsternis herrscht.

also fulet das gewissen eytel ungestüm von gotts zorn und tod und wil die helle und ewiges verdammis schlecht die seele fressen.¹³

An dieser Stelle offenbart sich eine deutliche Differenz (nicht bloß Akzentverschiebung) der Jona-Auslegung Luthers zu derjenigen der Alten Kirche¹⁴. Die meisten Väter begreifen den Umstand, daß Jona vom Fisch verschluckt wird, als eine zuvörderst rettende Intervention Gottes¹⁵. Zwar ist in diesem Kontext auch von ‚Versuchung‘ die Rede, etwa, wenn Hieronymus Jona „in mediis temptationibus“¹⁶ sieht. Doch fehlt hier die Radikalität der absoluten, eben höllischen Gottferne, was sich auch dahingehend artikuliert, daß der Kirchenvater Jona als zugleich von süßesten Wassern umschlossen bezeichnet¹⁷, weswegen die Anfechtung von vornherein als eine in den Trost eingebettete erscheint, worin sichtbar wird, daß Hieronymus – anders als Luther – die Jona-Erzählung konsequent von deren glücklichem Ausgang her liest.

Hatte sich Luther schon in seiner Jona-Vorlesung von dieser traditionell vorgegebenen Lesart distanziert¹⁸, so setzt sich dies in seiner Jona-Exegese des Jahres 1526 fort. Luther hebt nun noch deutlicher die Dialektik von Jonas maritimer Behausung und „seltzame[r]

- 12 Vgl. WA 13,232,20 f.: „Verbum dei sustentavit eum, haec est manus divina, piscis het yhn verdauet, servat per verbum, das facit fides.“
- 13 WA 19,219,10 f.
- 14 Zur patristischen Exegese der Jona-Erzählung vgl. Ernst Dassmann u. a. Art. *Jonas B.* in: *Reallexikon für Antike und Christentum* 18 (1998), Sp. 678–699; Yves-Marie Duval, *Le livre de Jonas dans la littérature chrétienne grecque et latine. Sources et influence du Commentaire sur Jonas de saint Jérôme*, 2 Bde., Paris 1973; ders., *Saint Cyprien et le roi de Ninive dans l'in Ionam de Jérôme. La conversion des lettrés à la fin du IV^e siècle*, in: Jacques Fontaine u. Ch. Kannengiesser (Hrsg.), *Epektasis. Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou*, Paris 1972, S. 551–570; ders., *Introduction*, in: *Hieronymus, Commentaire sur Jonas. Introduction, texte critique, traduction et commentaire par Yves-Marie Duval*, Paris 1985 (= Sources chrétiennes 323), S. 9–151; Paul Antin, *Saint Cyprien et Jonas*, in: *Revue Benedictine* 68 (1961), S. 412–414.
- 15 Vgl. Hieronymus, *Commentarius in Ionam prophetam. Kommentar zu dem Propheten Jona*. Übersetzt u. eingeleitet von Siegfried Risse, Turnhout 2003 (= Fontes Christiani 60), S. 140, 15–20: „Porro, quod ait ‚PRAEPARAVIT‘, vel ab initio cum conderet, de quo et in psalmo scribitur: ‚Draco iste quem formasti ad illudendum ei‘, vel certe iuxta navem fecit venire ut praecipitem Ionam in suos reciperet sinus et pro morte praerberet habitaculum, ut qui in navi iratum senserat Deum, propitium in morte sentiret.“
- 16 Ebd., S. 150, 13 f.
- 17 Vgl. ebd., S. 150, 18 f., wo Jona folgende Worte in den Mund gelegt werden: „Aliis bibentibus salsos fluctus, ego in mediis temptationibus dulcissima fluentia sorbebam.“
- 18 Vgl. WA 13,248,30–34, wo Luther sich mit der Hervorhebung des Aspektes der Rettung noch an die Tradition anzulehnen scheint. Allerdings heißt es schon in der Jona-Vorlesung bezüglich Jonas Befindlichkeit im Fisch: „Sensit se non mori et tamen luctabatur cum morte“ (WA 13,231,23). Ebd. (323 f.) kommt Luther sodann breit auf die Höllenerfahrung Jonas zu sprechen.

schiffart“¹⁹ in den Vordergrund, indem er diese ausführlich und mit deutlicher Zuspitzung als eine Höllenerfahrung dechiffriert²⁰.

Denn es kan freylich des Walfissches rachen nicht anders denn eyn schrecklich bilde gewesen seyn dem armen verlornen und sterbenden Jona, da sich das maul des fischs so weyt hat auffgethan und die scharffen zene umbher gestanden wie spitzige seulen odder balcken und so eyn weytter kellerhals ynn den bauch hynlein. Heyst das trösten ym tod? Jst das der freundliche blick ym sterben, das sterben und tod nicht gnug seyn sol? Das heyst, meyn ich, eyn glaube, ja eyn kampff und streyt des glaubens.

1.2 Jona als Sünder

Eine weitere augenfällige Differenz zwischen Luthers Exegese der Jona-Erzählung und derjenigen der Väter der Alten Kirche²¹ besteht darin, daß Luther keinerlei Versuch unternimmt, Jonas Flucht, seinen Ungehorsam gegen Gott und seine anfängliche Weigerung, in Ninive als Prediger des göttlichen Gerichts aufzutreten, auch nur ansatzweise zu entschuldigen. Anders als etwa Gregor von Nazianz strebt Luther keine Exkulpierung Jonas an – etwa unter dem Hinweis darauf, daß Jona befürchten mußte, daß er als ein falscher Prophet bzw. Lügner²² würde dastehen müssen, sollte Gott sich, was absehbar gewesen sei²³, von seinem Gerichtsplan abkehren²⁴. Auch mit dem Argument des Hieronymus, Jonas Flucht sei darum zu entschuldigen, weil er um das Wohl seines Volkes Israel bangte angesichts der Aussicht, den Heiden in Ninive könnte das Heil zuteil werden²⁵, kann Luther demnach nichts anfangen. Vielmehr ist Luther daran gelegen, den Propheten als Heiligen vor Augen zu stellen, der wie alle anderen Glaubenden Sünder war und geblieben ist.

Quamdiu vivit propheta in carne, peccat et labitur ut nos etc. certe magnum fuit peccatum [...] Verbum habet: vade, et non vadit etc. ²⁶

Den „alten heyligen veter[n]“²⁷ wirft Luther vor, daß sie mit ihrem Bestreben, die „grosse[n] heyligen zu entschuldigen“²⁸, es de facto vorgezogen haben, die Heilige Schrift zu ver-

19 WA 19,219,25 f.

20 WA 19,218,31–219,2.

21 WA 13,226,6 f.: „Hoc vitium est in sanctis patribus, quod sanctos volunt eximere a peccatis.“

22 Vgl. Gregor von Nazianz, *Oratio II. apologetica*, cap. 106. in: ders., *Opera omnia*, tom. 1, Paris 1857 (= MPG 35), Sp. 505.

23 Vgl. Hieronymus (wie Anm. 15), S. 198, 6–10, der Jona mit den Worten auftreten läßt: „NUMQUID, ait, NON HOC EST VERBUM MEUM, CUM ADHUC ESSEM IN TERRA MEA? Scivi te hoc esse facturum. Non ignorabam misericordem, propterea severum et truculentum nuntiare nolebam.“

24 WA 19,202,16–20: „Darumb hatte er sorge, man möchte yhn fur eyne[n] lügner und fur einen falschen propheten halten, des wort nicht wahr noch von Gott were. Aber diese ursache ist nichts. Denn Jona wuste nicht, was geschehen würde, weyl das vierde capitel sagt, das er fur der stad sas und wartet, was der selbigen widderfaren würde.“

25 Vgl. oben Anm. 23. Hierzu Krause (wie Anm. 2), S. 288. Der Sicht des Hieronymus folgt Gregor d. Gr. in seinen *Moralia in Job*, libri I–X, hrsg. von Marcus Adriaen, Turnhout 1979 (= Corpus Christianorum, Series Latina 143), S. 306,64–67: „Prudenter quippe Ionas sapere uoluit cum ad praedicandam Niniuitarum paenitentiam missus quia electis gentibus Iudaeam deseri timuit, praedicationis officium implere recusavit.“

26 WA 13,226,17–19.

27 WA 19,197,34.

28 WA 19,197,35.

gewaltigen, anstatt sich in die Notwendigkeit versetzt zu sehen, die Heiligen als das zu bezeichnen, was sie in der Tat stets waren: nämlich Sünder. Für Luther dagegen ist klar, daß Jona „so schwerlich sundigt, als Adam ym paradys gesundigt hat“²⁹. Eine Parallele hierzu ist darin zu sehen, daß Luther in der Auslegung des paulinischen Berichts vom Apostelkonzil zu Antiochien und dem dort von Paulus mit Petrus ausgetragenen Konflikt (Gal 2,11–14) – anders als nicht wenige der Väter (z. B. Hieronymus), anders aber auch als Erasmus – keinerlei Versuch gelten läßt, den Irrtum des Petrus schönzureden³⁰. Hohe Bedeutung kommt hierbei dem *usus consolatorius* zu, den Luther aus dieser Aussage über die Solidarität aller Heiligen als *simul iusti et peccatores* zieht. Der Trost nämlich ist darin zu finden³¹,

das wyr sehen, wie auch die aller grössisten, trefflichsten heyligen so gröblich sundigen widder Gott, und nicht wyr alleyne arme, elende sunder sind, sondern sie auch menschen gewest, fleisch und blut gehabt wie wyr, Auff das auch wyr nicht verzagen, ob wyr sundigen und fallen.

Luther ist mithin weit davon entfernt, die Sündhaftigkeit Jonas moralisch zu zensieren, weswegen der Reformator auch in diesem Zusammenhang seine Leser einlädt, sich in die Lage hineinzusetzen, in die Gott den Propheten durch die Zumutung, Ninive den Untergang anzukündigen, bringt. Um das Skandalöse dieses göttlichen Auftrages vor Augen zu malen, bedient sich Luther der literarischen Strategie der aktualisierenden Übertragung: Um Jonas Befindlichkeit angesichts seiner Beauftragung zur Gerichtspredigt nachvollziehen zu können, ist es notwendig, zu imaginieren, wie es wäre, wenn ein christlicher Prediger heute die Aufgabe erhielte, dem Sultan diejenige Botschaft auszurichten, die Jona auf seiner Reise nach Ninive im Gepäck hatte. Auch hier ist es Luther also wiederum um die Vergleichzeitigung des Lesers mit der Jona-Erzählung zu tun³².

Summa, wir sehen die geschicht geringe an, weyl wir sie von aussen ansehen und sie uns nicht betrifft; solte uns aber der gleychen begegengen odder weren dazumal da bey gewest, so wurde uns duncken, wyr hetten noch nie nerrischer und unmöglicher ding gesehen noch gehört, denn das eyn eyntzeler mensch solt eyn solch keyserthum angreyffen. Wie solt sich ansehen, wenn du odder ich zum Türckischen Keyser wurde gesand, yhn zu straffen mit seynen fursten und reich?

Und Luther fügt hinzu: „Wie oft ist so lecherlich gewest, das etwa eyner widder den Bapst gered hat?“³³, woran erkennbar wird, daß sich der Reformator in seiner von ihm ja an zahlreichen Stellen thematisierten Rolle des Einzelkämpfers im Gegenüber zum römischen Behördenapparat in Jona als einem biblischen Doppelgänger spiegelt.

Die verglichen mit der Tradition sich bei Luther artikulierende Radikalisierung und Dramatisierung der Beschreibung von Jonas Befindlichkeit im Fisch ist zugleich die Bedingung der Möglichkeit für die hiermit eng (und in paradoxer Weise) verknüpfte Hervorhebung des aus der Jona-Erzählung abzunehmenden Trostes. Jona muß – so Luther – „blut schwitzen fur angst“³⁴, womit zumindest implizit der neutestamentliche Erzählzusammenhang vom *ἄγων*

29 WA 19,198,21 f.

30 Vgl. WA 40/I,192,6 ff. sowie 196,7 f. die verallgemeinernde conclusio: „Iucundissimum audire imagines, istos Sanctos etiam peccare“, die 197,1 f. als tröstlich qualifiziert wird.

31 WA 19,199,22–26.

32 WA 19,195,24–30.

33 WA 19,195,30 f.

34 WA 19,218,13.

des Sohnes Gottes im Garten Gethsemane am Gründonnerstag aufgerufen wird. Jonas Situation beschreibt Luther als eine solche des schwerer nicht denkbaren Kampfes³⁵:

Da mus er widder seyne sunde, widder seyn eygen gewissen und fulen seyns hertzens, widder den tod und widder gotts zorn zu gleich auff eyn mal fechten. Da wird seyne seele an eym seiden faden uber der hellen und ewigem verdammis gehangen haben.

Ähnlich wie im Rahmen seiner Exegesen von Gen 22³⁶ hebt Luther zudem den Aspekt der sich in der Krisenzeit der Gottverlassenheit und Anfechtung extrem dehrenden Zeit der drei Tage in den Vordergrund. „Das sind freylich die lengsten tage und nacht gewesen, die unter der sonnen yhe kommen sind“³⁷. Doch Luther benennt dieses retardierende Moment nicht einfach, sondern läßt es dem Leser erfahrbar werden, indem er die Länge der erzählten Zeit in seinem Text abbildet und die Leerstellen, die der biblische Text läßt, narrativ füllt³⁸:

Denn es hat yhn müssen aus der massen lang düncken, das er aldo ym finstern ist gesessen. Ja ich halt, er habe zu weylen gelegen und gestanden. Er hat ja widder sonn noch mond gesehen und gar keyne stunde zelen mügen. Er hat auch nicht gewust, wo er ym meer umbher gefaren ist mit dem fisch. Wie oft mügen yhn die lunge und lebern geschlagen haben! Wie wundersam ist seyne wonunge da gewesen unter dem eingeweide und grossen rieben. Aber er ist so gar ym tod gefangen gewest, das er sich nicht viel bekümert hat umb den fisch und ymer gedacht: wenn, wenn, wenn wils doch ein ende werden? Hilff Gott, wilch ein wunderlich werck ist doch das! Wer kan es gnugsam bedencken, das ein mensch sol drey tage und nacht so einsam, on liecht, on speye mitten ym meer ym fische leben und widder komen? Das mag wol eine seltzame schiffart heyszen. Wer wolts auch gleuben und nicht fur ein lügen und meerlin halten, wo es nicht ynn der schriffit stünde?

1.3 Die Hölle auf den Kopf stellen

Fest aber steht für Luther, daß die Jona-Erzählung „umb unser willen geschrieben“³⁹ ist und deren vornehmste konsolative Botschaft darin besteht, daß Gottes Ubiquität und seine von Jona mit Schrecken erfahrene Unentrinnbarkeit auch und paradoxerweise in der absoluten Gottverlassenheit erfahrbar ist. Was Jona am eigenen Leibe erfährt, ist zunächst, daß zu unterscheiden ist zwischen der *omnipraesentia Dei naturalis*, der zufolge er „an allen enden“⁴⁰ ist, und der *omnipraesentia spiritualis*, der gemäß Gott überall dort ist, wo „seyn wort, glaube, geyst und Gotts dienst ist“.⁴¹ Durch die Flucht vor Gott nun kann man lediglich der letzteren Spielart der göttlichen Allgegenwart entfliehen, vorausgesetzt, daß man sich, wie Jona dies tut, in Gefilde begibt, in denen der wahre Gottesdienst nicht usus ist. Der *omnipraesentia Dei naturalis* indes kann man niemals entrinnen, weswegen Luther im Anschluß an Ps 139,8 sagt: „Er [scil. Gott] ist allenthalben gegen wertig ym tod, ynn der hellen, mitten unter den feinden, ja auch ynn yhren hertzen“.⁴² Gilt von der leiblichen Ubiquität Christi, daß er durch diese – auch in den Abendmahlselementen – nicht einfach verfügbar wird, weil er in allen Dingen ist,

35 WA 19,218,13–17.

36 Vgl. Steiger, *Zu Gott* (wie Anm. 1), S. 192 f.

37 WA 19,219,13 f.

38 WA 19,219,14–27.

39 WA 19,219,34.

40 WA 19,197,19 f.

41 WA 19,197,24.

42 WA 19,219,31 f.

indem er zugleich nicht in ihnen ist⁴³, sondern deren souveränes Gegenüber stets bleibt, so gilt ähnliches von der ubiquitas der ersten trinitarischen Person. Auch in der Hölle als dem Ort der absoluten Gottferne ist er. Oder anders: Noch in der Hölle, in der Gott nicht gelobt wird (Jes 38,18), ja gar nicht ist, ist und bleibt die göttliche promissio gültig, daß der Glaube die Macht hat, Gott herbeizuzitieren und durch das Gebet (und sei es nur ein Stoßgebet) die Hölle zu überwinden. Insofern ist Jona exemplum fidei: Weil er die Allmacht des Glaubens vorexerziert, Gott dazu zwingt, seine Verheißung wahrzumachen, das Schreien des Beters nicht ungehört zu lassen, und dadurch die Hölle in einen Ort ungeahnter Gottesnähe verwandelt. Darum ist es nötig, daß man in der Zeit der Not⁴⁴

ja fur allen dingen balde zu Gott lauffe und schreye ynn der not zu yhm und klages yhm. Denn das kan Gott nicht lassen, er mus helffen dem der do schreyet und rufft. Seyne göttliche guete mag sich nicht endhalten, sie mus hören. Es ligt nür daran, das man ruffe und schreye zu yhm und schweyge ja nicht. Den kopff nür auffgerichtet und die hende auffgehoben und flux geruffen: Hilff, Gott meyn herr! etc. So wirstu als bald fulen, das es besser wird. Kanstu ruffen und schreyen, so hats freylich keyne not mehr. Denn auch die helle nicht helle were noch helle bliebe, wo man drynnen rieffe und schrye zu Gott.

Bezogen auf Luthers Differenzierung der beiden Modi von Gottes Omnipräsenz heißt das: Durch das Gebet verwandelt sich Jonas Hölle, mithin der Ort der Erfahrung der natürlichen Allgegenwart Gottes als des Richters, in einen Ort, an dem Gott geistlich gegenwärtig ist – als barmherziger Tröster. Luther also sieht in Jonas Gebet, das er im Fisch an Gott richtet, den entscheidenden Wendepunkt – den Punkt nämlich, an dem die Flucht des Propheten v o r Gott in eine solche z u Gott umschlägt.

Sihe eyn solch gros ding ists zu Gott zu komen, das man durch seynen zorn, durch straffe und ungnade zu yhm breche als durch eytel dornen, ja durch eytel spiesse und schwerdter. Das heyst eyn ruffen des glaubens.⁴⁵

Der Wendepunkt im Wendepunkt aber ist an der Stelle erreicht, an dem Jona, das reine Klagen hinter sich lassend, in Jon 2,7 und eingeleitet mit adversativem ‚Aber‘ in die Sprache der fiducia fällt⁴⁶.

Aber du hast meyn leben aus dem verderben gefurt, HERR, meyn Gott. Hie wills nu besser werden und wollen ander gedanken komen. Da richt der glaube das heubt auff und wil gewinnen. Da lassen ab die verzagten gedanken.

Den Kampf des Glaubens gegen Gottes Zorn, Gericht und Strafe gewinnt Jona, indem er im Gebet zu dem ruft, der ihn straft („Drumb da Jona so ferne komen ist, das er rieff, da hatte er gewonnen“⁴⁷). Indem Jona glaubt und so außerhalb seiner selbst und in Gott teilhat an dessen Macht, verkehrt sich die Ohnmacht des Propheten in Allmacht, die Gottes omnipotentia überwindet, verwandelt sich der Tod in Leben: Die Hölle steht Kopf, d. h. mutiert zum Ort der Gegenwart der Gnade. Gewiß: Gott lobt man nicht in der Hölle (vgl. Ps 6,6; 88,12f.). Wo man es aber dennoch tut, ist sie nicht mehr Hölle, sondern Himmel. Und erst in diesem

43 Vgl. etwa WA 23,137,31–138,2. Vgl. Jörg Baur, Art. *Ubiquität*, in: *Theologische Realenzyklopädie* 34 (2002), S. 224–241, besonders S. 234.

44 WA 19,222,10–17.

45 WA 19,224,21–23.

46 WA 19,229,17–21.

47 WA 19,223,16 f.

Rückblick wird es möglich, die absolute Schwäche Jonas im Inneren des Fisches als Latenzphase des bevorstehenden Triumphes über Gott zu betrachten. „Da ist eyn sieg und triumph unter der grossten schwacheyt verborgen.“⁴⁸ Noch einmal: Die Kraft, aus der heraus Jona gegen Gott den Sieg behält, schreibt sich nicht von einer Fähigkeit des religiösen Subjektes als solchem her. Bei Hieronymus ist dies durchaus anders. Denn seiner Interpretation zufolge, ist es der „magnanimitas prophetae“⁴⁹, mithin einer moralischen Qualität Jonas zuzuschreiben, daß er im Fisch trotz der widrigen Umstände fähig ist, philosophische Reflexionen anzustellen. Nichts derlei indes hat Luther im Blick. Vielmehr liegt der Ermöglichungsgrund des Glaubenssieges über Gott in der vorgängigen und eben von diesem gnädig gewährten Teilhabe des Glaubenden an der Macht Gottes, die dieser sodann gegen deren Ursprung richtet. Mit der entliehenen Macht seines eigenen Wortes also läßt Gott sich besiegen und ist somit besieger Sieger, insofern er zuvor denjenigen im Glauben gefangengenommen hat, der ihm nun obliegt.

Jonas Glaubenssieg über Gott hat zur Folge, daß dieser dem Fisch den Befehl gibt, dem Propheten den Landgang zu gewähren. Wird an Jona sichtbar, was der allmächtige Glaube vermag, so verweist diese omnipotentia fidei zurück auf das allmächtige verbum Dei, dem allein sich die fides verdankt und das alle Dinge wirkt und tut⁵⁰.

Und der HERR sprach zum fisch, und der selbige speyet Jona aus ans land. Das ist auff rechte schrifft weyse geredt, als das Gott alle ding thut und macht durchs sprechen odder wort, wie Johan. 1. ‚Alle ding sind durch das wort gemacht und on das wort ist nichts gemacht‘, Und Psalm .xxxij. ‚Er spricht, so geschichts; Er gebeut, so stehts da‘.

Dieses im Glauben ergriffene Wort Gottes ist es, das die Macht hat, die Verhältnisse auf den Kopf zu stellen und ihnen so eine radikale Umwertung zuteilwerden zu lassen⁵¹:

Da ists alles umbgekert. Was vorthyn zum tode dienet, mus zum leben dienen. Da mus der fisch, der vorthyn des tods gezaw [= Werkzeug] war, des lebens gezaw seyn, Und mus Jona durch den zum leben komen, durch wilchen er zum tod gefangen und gefurt ward [...] Das ist alles unser trost und zuversicht, auff das wyr lernen Gott trawen, bey dem es gleich ist tod und leben und so leicht, als spiele er damit, wenn er eyns gibt und das ander nympt odder eyns umbs ander wechselt.

1.4 Jona als Typos

Luthers Jona-Exegese bietet – vor allem an deren Ende – die seit der Alten Kirche bekannten figürlichen Deutungen, nicht zuletzt diejenige, die im Sinne der jesuanischen Rede vom ‚Zeichen des Jona‘ (Mt 12,39 f.)⁵² vom Neuen Testament selbst nahegelegt wird: Die drei Tage, die Jona im Bauch des Fisches verweilt, weisen voraus auf die drei Tage, die der Sohn Gottes im Grab verbringt⁵³. Hieran wird erkennbar, daß Luthers Schriftexegese tief in der Ausle-

48 WA 19,219,2 f.

49 Hieronymus (wie Anm. 15), S. 170, 1 f. Vgl. Krause (wie Anm. 2), S. 350.

50 WA 19,232,6–11.

51 WA 19,232,15–19.21–24.

52 Vgl. WA 19,186,23–26; 249,16 ff.

53 Vgl. etwa Hieronymus (wie Anm. 15), S. 142; Augustin, *Enarrationes in Psalmos LI–C*, hrsg. von Eligius Deckers u. Johannes Fraipont, Turnhout 1956 (= Corpus Christianorum, Series Latina 39), S. 844, Z. 26 ff. (zu Ps 65,6); Augustin, *De utilitate credendi. Über den Nutzen des Glaubens*, übersetzt u. eingel. von An-

gungstradition der Alten Kirche wurzelt und ohne Beachtung dieses Hintergrundes nicht angemessen zu beschreiben ist. Gleichwohl ist auffällig, daß Luther die Jona-Geschichte zuweilen auch implizit typologisch-christologisch grundiert, ohne dies expressis verbis zur Sprache zu bringen. So läßt – wie bereits deutlich geworden ist – die Art und Weise der Beschreibung der Radikalität von Jonas tentatio Obertöne der Passionsgeschichte, allen voran der lukanischen Gethsemaneszene hörbar werden. Aber auch andernorts wird bei genauerem Hinsehen erkennbar, daß Luther in der interpretierenden Nacherzählung der Geschichte Jonas die Passion Christi im Hintergrunde permanent miterzählt. Die Aufforderung Jonas an die Schiffsleute, ihn über Bord zu werfen, kommentiert Luther folgendermaßen⁵⁴:

Zum ersten nympt er die sunde auff sich von den andern und bekennet, das umb seynet willen solch wetter kome, entbindet damit und spricht los alle andere und bleybt alleyn eyn sunder, das die andern müssen alle frum seyn.

Zwar begegnet z. B. bei Hieronymus ein durchaus artverwandter Gedanke, dem zufolge Gott den Tod Jonas fordert, um die Schiffsleute beim Leben zu erhalten⁵⁵. Unschwer erkennbar aber ist, daß Luther hier zusätzlich seine soteriologisch-christologische Grundkategorie des sich zwischen Christus und dem Glaubenden vollziehenden Tausches und Wechsels für die Entzifferung der Jona-Erzählung fruchtbar macht: Jona gesteht keineswegs nur seine Sünde ein, die darin besteht, Gott nicht gehorsam zu haben, sondern imputiert sich im Zuge des von ihm geleisteten Sündenbekenntnisses zugleich auch die Sünde der gesamten Schiffsbesatzung, was zur Folge hat, daß nur noch er allein vor Gott als Sünder dasteht und die anderen „alle frum“⁵⁶ sind. Es bedarf kaum des Hinweises darauf, daß so im Typos Jona der Antitypos Christus schemenhaft sichtbar wird, der, weil er die Sündhaftigkeit der Menschen in ihrer Totalität auf sich nimmt, allein ein Sünder, ja der größte Sünder⁵⁷ überhaupt ist und im Gegenzuge den sündigen Menschen die ihnen absolut fremde Gerechtigkeit imputiert. Diese Beobachtung findet eine Bestätigung in Luthers Jona-Vorlesung, wo der soeben benannte Bezug explizit gemacht wird⁵⁸:

In summa angustia musßen wir den propheten haben. figura Christi est, peccatum habet am hals und muß ersauffen ym meer, in hoc puncto horae est mortis, muß sterben in ira dei.

deas Hoffmann, Freiburg/Br. u. a. 1992 (= Fontes Christiani 9), hier cap. 8, S. 96/98. Vgl. Antonio Orbe, *El signo de Jonás según san Ireneo*, in: *Gregorianum* 77 (1996), S. 637–657.

54 WA 19,216,14–17.

55 Vgl. Hieronymus (wie Anm. 15), S. 128, 12f.: „Contra me tempestas denotat, me quaerit, naufragium vobis minatur ut me prendat; me prendet, ut mea morte vivatis.“

56 WA 19,216,17.

57 Vgl. etwa WA 40/I,435,1.

58 WA 13,230,22–24. Vgl. Krause (wie Anm. 2), S. 203. Johann Gerhard macht in seiner *Postilla: Das ist/ Erklärung der Sontäglichen vnd fürnehmesten Fest=Euangelien/ vber das gantze Jahr* [...], Jena 1613, 3 Teile und Appendix, S. 481 f. den typologischen Bezug, der in Jonas Selbstverurteilung steckt, explizit, indem er sagt: „Wie demnach Jonas selber in solchem grossen Vngestüm den Rath gibet/ man sol jn ins Meer werffen/ als denn werde das Meer stille werden/ wie denn auch geschehen ist/ denn Jonas wurde in das Meer geworffen/ vnd von einem grossen Wallfisch verschlucket/ vnd darauff wurde das Meer stille. Also hat Christus selber im Rath der H. Dreyfaltigkeit diß Mittel vorgeschlagen/ daß er wolle menschliche Natur an sich nemen/ an stat des menschlichen Geschlechts treten/ vnd für dasselbige ein Fluch vnnd Fegopffer werden/ sich selber dem Tode in Rachen stecken/ auff daß also das grosse Vngewitter vnnd die grossen Wellen des göttlichen Zorns möchten gestillet werden/ wie denn auch geschehen ist/ denn durch den Tod Christi ist der göttliche Zorn gestillet/ der vber vns alle schwebete/ vnnd ist also ein Mensch für das Volck gestorben/ auff daß nicht das gantze Volck verdürbe/ Johan. 11.“

Ganz ähnlich verhält es sich mit Luthers auffällig häufiger Näherbestimmung der Gerichtserfahrung Jonas als einer solchen, die ihn habe den Zorn Gottes fühlen lassen⁵⁹. Nicht zu Unrecht wird man Jona auch in dieser Hinsicht implizit als einen Typos des Sohnes Gottes ansehen dürfen, zumal wenn man sich an Luthers prominente Auslegung von Ps 22 erinnert, der zufolge Christus am Kreuz, das Jüngste Gericht an der Stelle der Menschen erleidend, den Zorn Gottes in der Seele gefühlt hat („iram aeternam sentit“⁶⁰).

Auffällig indes ist, daß Luther die Typologese keineswegs allein um willen einer neutestamentlichen Perspektivierung der Jona-Erzählung zur Anwendung bringt. Vielmehr liegt Luther auch daran, die Figur des Jona als Typos dessen vor Augen zu stellen, was mit Ninive geschieht.

Denn gleich wie der walfisch durch gotts wort musste Jona ausspeyen, also hat auch Jona durchs wort Gotts die stad Ninive aus dem bauch und rachen des teuffels, das ist aus den sunden und tod gerissen.⁶¹

Es zeigt sich: Die von Luther hochgeschätzte figürliche Schriftauslegung⁶², innerhalb deren die typologische eine prominente Facette darstellt, dient ihm nicht nur dazu, die Intertextualität der Schriften des Alten Bundes mit denjenigen des Neuen (und umgekehrt) herauszustellen, sondern auch dazu, die Kohärenz der jeweiligen alttestamentlichen Texte selbst zu profilieren.

Das typologische Verständnis der Jona-Erzählung nun prägt die Auslegung dieses biblischen Textes nicht nur bei Luther, sondern auch bei dessen Erben im 17. Jahrhundert. Dabei hat es mit der gegenseitigen Beleuchtung des Typos Jona und des Antitypos Christus noch keineswegs sein Bewenden. Was auf den typologischen Vergleich von Jona und Christus zu folgen hat, ist vielmehr der Vergleich eben dieses Christus mit den Glaubenden. Das aber heißt: In Anbetracht der Tatsache, daß der Sohn Gottes der Erstling der von den Toten Auf-erstandenen ist (1Kor 15,20), wird der Antitypos Christus selbst wiederum zum Typos, indem die Auferstehung des Sohnes Gottes als Vorzeichen der sich endzeitlich in der Auferstehung des Fleisches vollendenden Neuwerdung des Menschen durch den Glauben begriffen wird. Darum stellt z. B. der Gothaer Generalsuperintendent Salomon Glassius (1593–1656)⁶³ eine

59 Vgl. WA 19,217,26.36; 218,4; 219,10 und öfter.

60 WA 5,603,15 f.

61 WA 19,187,5–7.

62 Vgl. Johann Anselm Steiger, *In figura. Die geistlich-figürliche Auslegung der Heiligen Schrift bei Luther und im Luthertum des 16. und 17. Jahrhunderts*, in: ders., *Fünf Zentralthemen der Theologie Luthers und seiner Erben. Communicatio-Imago-Figura-Maria-Exempla. Mit Edition zweier christologischer Frühschriften Johann Gerhards*, Leiden u. a. 2002 (= Studies in the History of Christian Thought 104), S. 147–216.

63 Zu Glassius vgl. Georg Loesche (August Tholuck), Art. *Glassius, Salomon*, in: *Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche*, 3. Aufl., Bd. 6 (1899), S. 671–674; Reinhold Jauernig, Art. *Glassius, Salomo*, in: *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, 3. Aufl., Bd. 2 (1958), Sp. 1586; Veronika Albrecht-Birkner, Art. *Glassius, Salomon*, in: ebd., 4. Aufl., Bd. 3 (2000), Sp. 936 f. (der Artikel ist zwischen den Lemmata „Glasgow“ und „Glasmalerei“ falsch eingeordnet). Vgl. weiter J. A. Steiger, *Die Rezeption der rabbinischen Tradition im Luthertum (Johann Gerbard, Salomo Glassius u. a.) und im Theologiestudium des 17. Jahrhunderts. Mit einer Edition des universitären Studienplanes von Glassius und einer Bibliographie der von ihm konzipierten Studentenbibliothek*, in: Christiane Caemmerer u. a. (Hrsg.), *Das Berliner Modell der Mittleren Deutschen Literatur. Beiträge zur Tagung Kloster Zinna 29.9.–1.10.1997*, Amsterdam 2000 (= Chloë 33), S. 191–252; Roswitha Jacobsen u. a. (Hrsg.), *Ernst der Fromme (1601–1675). Staatsmann und Reformator. Wissenschaftliche Beiträge und Katalog zur Ausstellung, Bucha 2002 (Register)*; Veronika Albrecht-Birkner, *Reformation des Lebens. Die Reformen Herzog Ernsts des Frommen von Sachsen-Gotha und ihre Auswirkungen auf Frömmigkeit, Schule und Alltag im ländlichen Raum (1640–*

„Vergleichung des himlischen Häupts vnd seines geistlichen Leibs=Gliedmassen/ der wahren Gläubigen“⁶⁴ an, innerhalb deren erkennbar wird, daß die Gewißheit, am Jüngsten Tage aufzuerstehen und ins ewige Leben einzugehen, ihren Grund hat in Leiden, Sterben und Auferstehung Jesu Christi. Außer Frage steht, daß die allgemeine Auferstehung, die in der Taufe geistlich bereits anhebt, aber, was den Leib betrifft, noch der Vollendung harret, die Auferstehung Christi in gewisser Weise ebenfalls ‚überbietet‘, wengleich erstere ihren unverrückbaren Grund in letzterer hat. So wie also das Glaubensbekenntnis mit seinem Ausblick auf die endzeitliche leibliche Auferstehung keineswegs die Auferstehung Christi abwertet, diese vielmehr in eschatologischer Perspektive in den Blick nimmt und in Kraft setzt, so trifft ähnliches auf das Verhältnis des Antitypos Christus und des Typos Jona zu. Begreift man aber die österliche Auferstehung Christi als Typos und die dereinst Auferstehenden als Antitypoi, so wird man Jona als Prototypos des Alten Bundes mit ihm Blick behalten müssen und dürfen.

Daß dies in der Tat geschieht, wird nicht zuletzt ikonographisch greifbar – nämlich in der nicht seltenen Darstellung des Fisches, der Jona ausspeit, an Taufsteinen. Ein Beispiel hierfür ist der romanische Taufstein in der Kirche St. Sixtus und Sinnicius in Hohenkirchen (Ostfriesland) aus dem 12. Jahrhundert (Abb. 1 im Anhang). Bei jeder Taufe, in der der alte Mensch stirbt und der neue aufersteht (Röm 6,4f.), wird mithin Jona als Prototyp aktualisiert. All diejenigen, die geistlich in den Tod Christi getauft werden, indem sie in das Wasser ‚eingetaucht‘ werden, und geistlich auferstehen, indem sie den Wassern wieder entrissen werden, sind mithin Antitypoi des Propheten Jona, werden aber wiederum zu Typoi angesichts des Umstandes, daß die Taufe sich ebenfalls erst vollenden wird am Jüngsten Tag. Das Motiv des den Propheten Jona ausspeienden Walfisches kommt auch in Epitaphien vor, so z. B. auf dem Epitaph für Anna Junge, geb. Broders (gest. 27. Januar 1605) im St. Petri-Dom zu Schleswig (Abb. 2 im Anhang). Bedenkt man dies, dann schließt sich der Kreis: In Jonas ‚Auferstehung‘ darf ein jeder sowohl die Prolepse als auch die promissio seiner eigenen gespiegelt sehen. Das Schleswiger Epitaph ist nämlich gleichsam spiegelbildlich von oben nach unten aufgebaut. Der geflügelte Totenkopf oberhalb des Giebels korrespondiert mit dem Totenkopf, aus dem Ähren hervorwachsen, am unteren Ende des Epitaphs (Abb. 3 im Anhang). Die Zitation von Hiob 19,25 („Aber ich weis das mein Erlöser lebet/ vnd er wird mich hernach aus der Erden auffwecken“) im unteren Schriftfeld des Epitaphs korrespondiert mit dem Relief im Giebelfeld, das die Szene visualisiert, in der Jona vom Fisch an Land gelassen wird (Abb. 4 im Anhang). Dieses Motiv findet sich sehr häufig auf christlichen Sarkophagen bereits antiker Zeit. Ein Beispiel hierfür ist der zweizonig dekorierte Fries-Sarkophag (der sog. Jonas-Sarkophag) im Museo Pio Cristiano in Rom. Der Sarkophag stammt aus dem späten 3. Jahrhundert⁶⁵. In der Malerei der Barockzeit ist diese Tradition ebenfalls präsent – so z. B. in Pieter Lastmans

1675), Leipzig 2002 (= Leucorea-Studien zur Geschichte der Reformation und der Lutherischen Orthodoxie 1), (Register).

64 Salomon Glassius, *Prophetischer Spruch=Postill Erster Theil/ Darinnen auff alle vnd iede Fest= vnd Feyr=Tage durchs gantze Jahr/ zweene Prophetische Sprüche/ Einer aus dem Esaia/ der ander aus der folgenden Propheten einem/ erkläret/ mit dem gewöhnlichen Evangelio verglichen/ vnd zu Christlichem Nutzen/ im Glauben vnd Leben/ angeführet werden. Am Ende ist die Erklärung des LIII. Capitels Esaiaes/ von dem Leiden/ Sterben/ vnd Auferstehung Christi; wie auch das XXXIII. Cap. Ezechielis/ von dem H. Predig=Ampt/ vnd andern Lehr=Puncten/ angefüget [...]*, Jena 1642 (Erscheinungsjahr laut Kupfertitel 1643), S. 382.

65 Vgl. Friedrich Wilhelm Deichmann (Hrsg.), *Repertorium der christlichen-antiken Sarkophage 1: Rom und Ostia*, Wiesbaden 1967, Tafelband, Tafel 11, Abb. 35. Diesen Hinweis verdanke ich Frau stud. theol. et phil. Franziska May.

Ölgemälde *Grablegung Christi*⁶⁶. Hier ist am Fußende von Jesu Sarkophag deutlich ein Relief zu sehen, das den Propheten Jona zeigt, der vom Walfisch an Land gespiesen wird.

Deutlich wird hieran: Wer zurückblickt und -läuft in die Schriften des Alten Bundes, blickt somit zugleich ins Eschaton, hat Bilder vor Augen der zukünftigen Herrlichkeit. Darum gilt: Je eschatologischer ein theologischer Entwurf ist – und von Eschatologie müßte die Theologie eigentlich randvoll zu sein bestrebt sein – desto stärker wird sie alttestamentlich geprägt sein.

2. Johann Balthasar Schupps *Ninivitischer Buß=Spiegel*

2.1 Ninive und Hamburg im Wechselverhältnis von Typos und Antitypos

Der Hamburger Hauptpastor Johann Balthasar Schupp (1610–1661)⁶⁷ veröffentlichte, wahrscheinlich im Jahre 1669, seinen *Ninivitischen Buß=Spiegel*⁶⁸. Recht häufig lehnt sich Schupp eng an Luthers Jona-Auslegung des Jahres 1526 an und schreibt sie zuweilen regelrecht aus – nicht immer unter Nennung seiner Vorlage. Schupps *Ninivitischer Buß=Spiegel* stellt eine breit-angelegte Bußpredigt dar, womit Schupp in einer Traditionslinie mit früheren lutherischen Predigern steht, etwa mit dem Dresdener Hofprediger Philipp Wagner (1526–1572)⁶⁹, dem Breslauer Pfarrer und Gymnasiallehrer Esaias Heidenreich (1532–1589)⁷⁰, dem Meißner Superintendenten Gregor Strigenitz (1548–1603)⁷¹, dem Lübzer Hofprediger Georg Rost⁷² und

66 Martina Sitt (Hrsg.), *Pieter Lastman. In Rembrandts Schatten? Ausstellung in der Hamburger Kunsthalle 13. April–30. Juli 2006*, München 2006, S. 111. Auf S. 110 ist irrtümlicherweise von einem „Schnabel eines großen Raubvogels“ und näherhin von einem „Adler“ die Rede.

67 Vgl. Herbert Jaumann, Art. *Schupp, Schuppins, Johann Balthasar*, in: Walther Killy (Hrsg.), *Literaturlexikon. Autoren und Werke deutscher Sprache*, Gütersloh u. München 1988–1993, Bd. 10, S. 435 f. Eine historisch-theologische Monographie zu Schupp fehlt. Vgl. folgende volkskundliche Arbeit: Maike Schauer, *Johann Balthasar Schupp. Prediger in Hamburg 1649–1661. Eine volkskundliche Untersuchung*, Hamburg 1973 (= Volkskundliche Studien 6). Auch eine zufriedenstellende Biographie fehlt. Vgl. daher weiterhin Ernst Oelze, *Balthasar Schuppe. Ein Beitrag zur Geschichte des christlichen Lebens in der ersten Hälfte des 17. Jahrhunderts*, Hamburg 1863.

68 Johann Balthasar Schupp, *Ninivitischer Buß=Spiegel vorgestellt durch Antenorn einem Liebhaber Göttlichn [sic!] Worts*, o. O. (Frankfurt/M.), o. J. (ca. 1669).

69 Philipp Wagner, *Jonas Der Prophet Geprediget vnd außgelegt [...]*, Bautzen 1570. Zu Wagner vgl. Wolfgang Sommer, *Die lutherischen Hofprediger in Dresden. Grundzüge ihrer Geschichte und Verkündigung im Kurfürstentum Sachsen*, Stuttgart 2006, S. 63–75.

70 Esaias Heidenreich, XXI. *Bußpredigten vber die Prophetische Historien Jonae/ der heutigen rohen vnd sicheren Welt zur warnung: Bußfertigen hertzen aber zur Lehre vnd Trost geschrieben*, Leipzig 1573. Heidenreich sagt in seiner Vorrede (fol. A6^r), er habe die Predigten „in Druck vorfertiget: Hiemit denen zu dienen/ so neben den öffentlichen Kirchenpredigten daheim im hause bey jren Kindern vnd Gesinde/ in diesen kümmerlichen zeiten was nützlich von Christlicher Busse lesen vnd betrachten wollen.“ Ob er die Predigten auch im öffentlichen Gottesdienst gehalten hat, bleibt unklar. Zu Heidenreichs Vita vgl. Schwarze, Art. *Heidenreich, Esaias*, in: ADB 11 (1880), S. 302 f., 796.

71 Vgl. Gregor Strigenitz, *IONAS, Das ist/ Außlegung Der wunderbaren/ vnd doch gantz Lehrhafftigen vnnnd Trostreichen Historien/ von dem Propheten IONA, wie derselbe umb seines Vngeborsams willen/ von Gott/ mit dreytäglichem Gefengniß im Bauch deß Walfisches gestrafft/ darinnen er doch wider alle Vernunft beym Leben erhalten/ darauß wider errettet/ vnd nach Niniven abgefertiget worden ist: Was er auch daselbst mit seiner Predigt außgerichtet: Vnd wie er endlich seines vnbillichen murrens halben von Gott zur rede gesetzt/ vnnnd wider zu recht gebracht worden*. In *Hundert vnd Zwey vnd Zwanzig Predigten abgetheilet/ vnd auß Gottes Gnaden einfeltig vnd richtig erkleret [...]*, Leipzig 1595 (Neuauf. 1602 und 1619). Vgl. Jolanta Gelumbeckaitė, *Bibliographie der selbständig gedruckten Werke Gregor Strigenitz*, in: J. A. Steiger (Hrsg.), *Gregor Strigenitz (1548–1603). Ein lutherischer Kirchenmann in der zweiten*

dem Halberstädter Generalsuperintendenten Hector Mithob (1600–1655)⁷³. Schupp ist jedoch in Hamburg offenbar der erste gewesen, der Reihenpredigten über Jona nicht nur hielt, sondern auch publizierte. Vor ihm hat nur Valentin Wudrian (1584–1625) in Hamburg eine später im Druck erschienene Jona-Predigt gehalten, nämlich eine Antrittspredigt⁷⁴.

Schupps Jona-Predigten sind darauf aus, die Adressaten zur poenitentia, also zur Umkehr zu Gott in wahren Glauben sowie zur ethischen Besserung, anzuleiten. Der Unterschied zwischen Salomon Glassius' und Schupps exegetischer Zugangsweise besteht nicht darin, daß ersterer Typologese betreibt, letzterer jedoch nicht. Vielmehr sind beide an einer typologischen Exegese des Jona-Buches interessiert, nur in unterschiedlicher Fokussierung. Während Glassius den Bibeltext vor allem christologisch-typologisch deutet, favorisiert Schupp, indem er einen in den lutherischen Jona-Kommentaren verbreiteten Topos aufgreift⁷⁵, eine andere typologische Strategie, wenn er die antike Stadt Ninive als Typos dem Antitypos Hamburg gegenüberstellt und selbst – jedenfalls implizit – in der Figur des als Bußprediger fungierenden Propheten auftritt. Mit dieser rhetorisch-exegetischen Strategie steht Schupp keinesfalls alleine da, wie etwa an der harschen Kritik am höfischen Leben in Philipp Wagners Jona-Predigten⁷⁶, aber auch anhand der Tatsache deutlich wird, daß das Jonabuch in der Barockzeit

Halbte des Reformations-Jahrhunderts. Eine Gedenkschrift zum 400. Todestag. [...], Neuedtelsau 2003 (= Testes et testimonia veritatis 2), S. 287–381, hier S. 300, 320, 356.

- 72 Georg Rost, *Ninivisch Deutschland/ Welchem der Propbet Jonas Schwerdt/ Hunger/ Pestilentz/ vnd den endlichen Vntergang ankündiget. Das ist: Richtige vnd ausführliche Erklerung des Propheten Jonae/ nebenst angefügter Accommodation, auff den gegenwertigen Jammerstandt Deutscher Nation: Darinnen angezeigt wird/ wie vns Gott ernstlich drawet/ daß er vmb vsrer Sünde willen/ wil allerley Straffen/ Schwerdt/ Hunger vnd Pestilentz schicken/ wo wir vns nicht/ nach dem Exempel der Niniviter/ bekehren: Vnd zugleich weissaget von dem endlichen Vntergang dieser sichtbaren Welt/ welcher bald soll geschehen vnd angeben/ am lieben Jüngesten Tage, Lübeck 1624.*
- 73 Vgl. Hector Mithob, *Der PPropbet Jona/ In bundert vnd zwey vnd dreissig Predigten erkläret vnd außgeleget/ Mit außführlichen Locis, oder Christlichem Gebrauche/ Jnsonderheit auff den Praxin dieser gewlichen vnd trübseligen Zeit/ zur Busse gerichtet [...], Halberstadt 1639.*
- 74 Vgl. Valentin Wudrian, *Salve Hamburgiacum. Eine Christliche Antritt: vnd Einführungs Predigt/ Auß dem ersten Capittel deß Propheten Jonae/ darin nebenst Summarischer erklerung/ deß Wunderbarlichen beruffes Jonae gen Ninive, nachfolgende Frage richtig vnd gründlich erörtert wird: Ob ein Prediger mit gutem unverletztem Gewissen seine anbefohlene Kirche vnd Gemeine verlassen/ vnd auff ordentlichen beruff bey einer andern sich bestellen lassen könne. Gehalten in der Pfarrkirchen S. Peter zu Hamburg/ in ansehnlicher vnd Volkreicher Versammlung/ den 20. Decemb. Anno 1621. [...], Hamburg o. J. Nikolaus Langerhans dürfte bewußt an Wudrian angeknüpft haben, als er im Jahre 1677 für seine Antrittspredigt in der Hamburger Hauptkirche St. Nikolai ebenfalls eine (freilich andere) Perikope aus dem Jonabuch als Predigttext wählte. Vgl. Nikolaus Langerhans, *ISAGOGE NICOLAITANA, HAMBURGENSIS. Die Erste Anzugs und Einführungs Predigt/ über den Textum/ aus dem Propheten Jona III. 1/ 2. am 2. Maji/ deß 1677. Jahres/ welcher war der Tag/ seiner solennen Einföhrung zum Predigampft/ bey dem Löblichen Kirchspiel St. Nicolai in Hamburg/ Bey Sehr Volkreicher Versammlung/ Eingepfarrter und anderer Christlicher Zuhörer/ gehalten/ und zum Truck übergeben [...], Hamburg 1677.**
- 75 Vgl. etwa Dietrich Schnepf, *IN PROPHETAM JONAM Commentarius. IN QUO TEXTUS, Analysis perspicua illustratur, Ex fonte hebraeo explicatur, Quaestionibus practicis exornatur, Locis S. Sc. παραλληλοις confirmatur, A pravis expositionibus vindicatur, Et ejus usus in L. Com. indicatur. Nunc primam in Lucem editus Operâ & studio M. SEBASTIANI CYGNAEI [...], Rostock 1619.* Der Verf. stellt auf S. 16 fest: „Locus communis est, Quod plerumque in magna irrogata regnent horrenda peccata.“
- 76 Vgl. Wagner (wie Anm. 69), fol. B6^{r/v}: „Es sindt nun für Sünden gewesen wie sie Nahmen haben mügen/ So werden wir jhres gleichen gar nahe vnder vns Deutschen finden/ wo wir anders nicht mit vielen Sünden jhnen sind vberlegen/ dann das halte ich trawen nicht/ das die Leute zur selbigen zeit mit solcher vnordnung in essen vnd trincken/ mit solchem fluchen vnd Gotts lestern/ mit solchen leichtfertigen Worten vnd werken sind vmbgangen/ wie wirs leider treiben/ vnd weil es einen herrlichen Keyserlichen Hoff alda gehabt/ so halte ich trawn/ das dieselben Hofeleute nicht so gar vorhert gewesen sind inn Sünden/ als wir jtzundt manchen Hofeman finden [...].“

recht häufig als Grundlage für die an offiziellen Bußtagen zu haltenden Predigten fungierte⁷⁷. Dies zeigt: Die lutherischen Prediger ergreifen mit dem Jonabuch die Gelegenheit, eine in vielerlei Hinsicht beißende, ja schonungslose Gesellschaftskritik zu artikulieren. Ninive als Groß- und Handelsstadt – so Schupp – „war ein Stadt wie Amsterdam/ Venedig oder Hamburg“⁷⁸. Und er fährt fort⁷⁹:

Drum last euch nicht wunder nehmen/ daß sich der arme Jonas gefürchtet/ daß ihm das Hertz im Leib gebebet/ daß ihm dafür geGrauet habe/ da er in dieser grossen gewaltigen Stadt/ darin so viel seltzamer Köpff waren/ solte Pastor und Prediger werden [...]. Dann grosse Städte/ grosse Laster. Und grosse Leut/ die den Beutel und alle Kammern voll haben/ können es mächtig übel leyden/ wann man sie ihrer Missethat halben auß Gottes Wort strafft/ sie wollen jimmer einen Vorzug für armen Leuten haben.

Damit ist nichts weniger als dies gesagt: Das zeitgenössische Hamburg in seiner moralischen Defizienz, um nicht zu sagen sittlichen Verkommenheit, spiegelt die Lasterhaftigkeit Ninives, aktualisiert also einen alttestamentlichen Typos, dem Gott durch Jona das nahe Strafgericht ankündigen ließ. Hieraus nun resultiert nicht nur die grundlegende literarisch-rhetorische *inventio* Schupps, sondern auch die Motivation dafür, Hamburg in genau derselben Weise zur Umkehr zu Gott aufzurufen, wie dies einst Jona Ninive gegenüber getan hat.

Den Handel und den Stand der Kaufleute verdammt Schupp keineswegs, vielmehr ist er den Maximen der Lutherschen Zwei-Regimenten-Lehre sowie der Berufsethik⁸⁰ des Reformators zutiefst verpflichtet und vertritt die Ansicht, daß der ‚Kaufhandel‘ von Gott eingesetzt sei und man ihm in diesem Berufsstand dienen könne. Nicht nur der Sohn Gottes würdige die Tätigkeit der Kaufleute, indem er im Kontext seiner Gleichnisverkündigung (Mt 13,45) sagt, „das Himmelreich“ sei „gleich einem Kauffman/ der gute Perlen sucht.“⁸¹ Auch Gott selbst nenne sich in Jes 55,1 einen Kaufmann, freilich einen solchen, der dazu aufruft, bei ihm zu kaufen ohne Geld⁸². Im arbeitsteiligen Prinzip sieht Schupp nicht nur hohen Nutzen bezüglich des Gemeinwohls, sondern auch eine von Gott grundgelegte Ordnung⁸³.

77 Ein Beispiel hierfür ist folgende Bußtagspredigt, die nach einem verheerenden Sturm gehalten worden ist: Samuel Werner, *Buß=Predigt Von SturmWinden/ Welche Auß dem Propheten Jona am 1. Cap. 4. verß/ An dem Preußischen Buß=Tage/ den XVI. Tag Christ=monats des 1669sten Jahres/ nach dem den XXIVsten Novembris zuvor ein erschrecklicher Sturmwind entstanden/ der nicht allein die Wasser sehr aufftrieb/ und beydes zu Wasser und zu Lande grossen Schaden that/ sondern auch mit grausamen Ungestüm etliche Tage anhielt/ daß dergleichen Sturmwind in langer Zeit allhie nicht ist geböret worden. Zu Königsberg in Preussen auff Churfürstl. Freyheit Sackheim in öffentlicher und Volckreicher Versammlung gehalten [...], Königsberg 1670. Vgl. weiter folgende gemischte Predigtsammlung des Kremper Pastors Wilhelm Alard (1572–1645), *CONCIONUM POENITENTIALIUM QUATERNIO. Das ist. Vier Christliche Bußpredigten/ in denen Von Königlicher Mayestät zu Dennemarck/ Norwegen. etc. Christiani des Vierdten/ Allgemeinen/ verordneten Buß= vnd Betetagen vber unterschiedliche Biblische hiezuvorgeschriebene Texte. Als 1. Vber dz Gebet des Königs Josaphat 2. Chro. 20 2. Vber den 64 Psalm des Königs Davids 3. Vber die Fürbitte Abrahams für die Sodomiter Genes. 18. 4. Vber die Busse der Niniviter. Jona. 3. In öffentlicher Volckreicher Gemeine/ den 5. 6. 7. Martij/ zur Crempen gehalten [...], Hamburg 1639.**

78 Schupp (wie Anm. 68), S. 17.

79 Ebd.

80 Vgl. hierzu u. a. Gustaf Wingren, Art. *Beruf* II. in: *Theologische Realenzyklopädie* 4 (1980), S. 657–671, hier S. 660–666; ders., *Luthers Lehre vom Beruf*, München 1952 (= Forschungen zur Geschichte u. Lehre des Protestantismus 10/3); Herbert Olsson, *Grundprobleme i Luthers socialetik* 1, Lund 1934; Karl Holl, *Die Geschichte des Worts Beruf*, in: ders., *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte* III. *Der Westen*, Tübingen 1928, S. 189–219.

81 Schupp (wie Anm. 68), S. 21.

82 Ebd.

83 Ebd., S. 25.

Da kan kein Mensch des andern entrathen/ sondern es bedarff allzeit einer des andern/ eben wie an unserm Leib ein Glied des andern bedarff. Wir können nicht alle gleich seyn/ wir können auch nicht alle einerley Handtiring treiben. Non ex Medico & Medico, sed ex Medico & Agricola fit civitas, sagten die Alten. Was würde Hamburg für ein Stadt seyn/ wann lauter Doctores und Licentiati darin wären? Man muß in einer Gemeyne allerley Leute haben.

Handel zu betreiben ist nach Schupp eine Gott wohlgefällige Berufsarbeit, freilich nur so lange, wie – und dies gilt für jeden Beruf – dieselbe nicht in Kollision gerät mit den göttlichen Geboten.

Es gönnet GOtt der HErr den Kauffleuten ihr Wohlfart/ ihr Glück und ihr Auffnehmen gern/ allein sie sollen sich mit allem Fleiß halten an die Furcht deß HErrn.⁸⁴

Genau an diesem timor Dei jedoch, so Schupp, mangle es in der Freien Reichsstadt Hamburg erheblich, etwa bei denjenigen, die, ohne hierbei moralische Skrupel zu hegen, ihren Gewinn bis aufs letzte zu steigern suchen⁸⁵, oder bei solchen Händlern, die ihre Kunden betrügen⁸⁶.

Was ist dein Gewerb du Würtzkrämer/ verkaufstu auch unterweilen quid pro quo Mäubtreck für Pfeffer? Was ist dein Gewerb du Apotheker/ verkauffstu auch unterweilens einem armen Patienten alte verlegene Artzeney/ daß er an statt der verhofften Gesundheit den Tod in sich frist? Was ist dein Gewerb/ du Weinschenck? Christus macht auff der Hochzeit zu Cana in Galilaea Wasser zu Wein/ du aber wilt Wein zu Wasser machen?

Die Sündhaftigkeit ist nach Schupp in Hamburg kein schichtenspezifisches Problem, schon gar nicht ein solches allein der Unterschicht, sondern es prägt die gesamte Gesellschaft. Bezüglich der Wohlhabenden aber komme erschwerend hinzu, daß gerade sie zu denjenigen zählen, die für die Bußpredigt erfahrungsgemäß am allerwenigsten empfänglich sind⁸⁷, diese vielmehr geflissentlich überhören und zudem die Prediger bei der Stadtobrigkeit anschwärzen. Besonders deutlich wird dies an einer Passage von Schupps *Bußspiegel*, in der er darauf zu sprechen kommt, daß nicht selten die Kinder wohlhabender Familien von moralischem Verfall betroffen sind und sozialen Abstieg erleiden⁸⁸.

[...] gehet durch die vornembste Strassen in mancher grossen Stadt und fragt/ wer hat für sechtzig/ siebentzig oder achtzig Jahren/ in diesem grossen steinern Hauß gewohnt? man wird euch offtmals antworten/ es hat hiebevorn ein gewaltiger reicher Mann darin gewohnt/ er breitete sich auß wie ein Lorberbaum/ er hatte Schiff in Spanien zugehen/ er hatte so viel Brauhäuser/ er hatte so viel tausent Marck auff Renthen/ frag weiter/ wo seine Kinder und KindsKinder hinkommen seyen? Mann wird dir offft antworten/ der eine sey zum Thor hin auß gelauffen/ der ander sey ein Tabacks=Krämer worden/ der dritte sey etwa im Huren=Winckel ernährt/ der vierdte sey etwa in ein Hospital kommen.

Anzuklagen, so Schupp, seien in diesem Falle jedoch nicht zuvörderst die Kinder, da diese – wie die Erfahrung lehre – im Zuge des sozialen Abstiegs irgendwann notwendigerweise an dem Punkt anlangen, an dem der verlorene Sohn ‚in sich schlug‘ (vgl. Lk 15,17) und umkehrte, während bei den Eltern genau diese Umkehr durch den Wohlstand verhindert werde⁸⁹.

84 Ebd., S. 21.

85 Zur Kritik Luthers an der Gewinnsucht von Kaufleuten vgl. WA 15,294,24 ff.

86 Schupp (wie Anm. 68), S. 62 f.

87 Vgl. ebd., S. 47.

88 Ebd., S. 26 f.

89 Ebd., S. 27.

Allein die reiche Eltern/ die dencken oft nicht daran/ so lang ihnen alles glücklich von statten gehet/ und ihre Kammern voll sind [...]. Wann schon der Prediger ihnen in der Kirchen zu rufft etc. 1. Thes. 4. Niemand greiffe zu weit/ noch vervortheile seinen Bruder im Handel. Dann der HErr ist Richter über diß alles. [...] Was hülfßs den Menschen/ wenn er gleich die ganze Welt gewünne/ und lidte dabey Schaden an seiner Seele? So lassen sie sich sich [sic] doch das nicht zu Hertzten gehen/ sondern dencken/ ach der gute Pastor ist dein Haußhalter/ er weiß viel wie man menagiren und Haußhalten/ wie man seiner Frauen und Kindern vorstehen solle/ und fahren also offtmals in solchen Gedancken mit Leib und Seel zur Höllen.

Der unbußfertigen, unverbesserlichen Gesellschaft der gut Situierten und Wohlhabenden nun hält Schupp die Einwohner der Stadt Ninive vor Augen, die sich aufgrund von Jonas Gerichts predigt zu Gott bekehrt haben in der Hoffnung, auch Gott möchte sich bekehren und von seinem Plan Abstand nehmen, Ninive untergehen zu lassen. Schupp also spricht von den unterschiedlichen, Buße tuenden sozialen Schichten der in dieser Hinsicht vorbildlichen Stadt Ninive, aber doch auf eine solche Weise, daß man nicht umhin kann, die Gesellschaft der Stadt Hamburg zu imaginieren⁹⁰.

Es hat nicht nur Herr Omnis Gesind/ die arme auß den Hospitalien, die Tagelöhner/ die Booßknecht [= Matrosen⁹¹]/ die jenige/ so in den Kellern und gemeinen Winckeln wohnen/ dieser Predigt deß Jonae geglaubt/ und sich darauß gebessert/ sondern viri Ninives, die Männer und grosse Leute zu Ninive/ die grosse Hansen/ die vornehme Patritii, die reiche Kauffleute/ der Rath/ die ganze Bürgerschafft/ Reiche und Arme/ Groß und Kleine/ Gelehrt und Ungelehrte. Diese alle miteinander haben die schreckliche und scharfe Bußpredigt deß Jonae/ dergleichen sie zuvor nie gehört hatten/ mit Dank angenommen/ und haben sich durch Gottes Gnad/ und Würckung deß H. Geistes/ darauß gebessert und Buß gethan.

Wenig später indes macht Schupp diesen impliziten Bußruf explizit, indem er Hamburg direkt anspricht und deren Bewohner dazu aufruft, dem Vorbild der Niniviten nachzueifern⁹²:

Hamburg/ Hamburg/ du edle und biß an den Himmel erhabene Stadt/ ich bitte dich umb deiner zeitlichen und ewigen Wolfarth willen/ mach es doch also/ daß du nicht in die unterste Höll gestürtzet werdest/ und daß dich die Niniviter nicht auch dermaleins schamroth machen am Jüngsten Tag. Die zu Ninive hatten nur einen einigen getrewen Prediger den Jonam/ sie hörten nur eine einige Predigt von ihm/ und besserten sich von Stund an auß der einigen Predigt/ und thäten alle Buß. Dir aber hat Gott so viel Jahr lang/ so manchen trewen/ gewaltigen/ hochbegabten Prediger gegeben/ die du alle Woch hast hören können. Aber ob du dich viel gebessert hast/ das ist GOtt bekannt.

Der hauptsächliche Skopos von Schupps *Bußspiegel* liegt naturgemäß – dies dürfte deutlich geworden sein – in der Evokation von Buße. Zugleich aber ist es Schupp darum zu tun, die rechte Ausgewogenheit von Gesetz und Evangelium anzustreben, weswegen er auch die tröstlichen Aspekte der Jonaerzählung ausführlich thematisiert. Zu ihnen gehört – ähnlich wie bei Luther – selbstverständlich der Trost, daß alle Heiligen, und daher auch Jona, ausnahmslos Sünder sind, die sola fide vor Gott Rechtfertigung und Begnadung finden⁹³. Sehr detail-

90 Schupp (wie Anm. 68), S. 193.

91 Vgl. Jacob und Wilhelm Grimm, *Deutsches Wörterbuch*, 33 Bde., Leipzig 1854–1971 (Reprint München 1984), hier Bd. 2, Sp. 238.

92 Schupp (wie Anm. 68), S. 197.

93 Dieser Aspekt durchzieht die lutherischen Jona-Auslegungen wie ein roter Faden. Vgl. z. B. Heidenreich (wie Anm. 70), S. 328: „Wir sollen an den fellen vnd vbertretungen der Heiligen vnd ausserwelten Gottes lernen glauben vnd erkennen/ Wie einen getrewen/ gnedigen vnd barmhertigen Gott vnd Vater/ wir im Himel haben/ der vns/ als sein armes gemechte kennet/ mit vns gedult tregt/ Vnd so oft wir fallen/ vnd zu seiner gnaden zuflucht tragen/ die gnadenhandt zu vns außstreckt/ Veterlich vmbhalset/ liebet vnd ehret.“

liert kommt Schupp erwartungsgemäß auch darauf zu sprechen, daß, wie an Jona zu sehen sei, das Gebet die Macht hat, die absolute Gottverlassenheit zu wenden, die Hölle also zu einem Ort ungeahnter Nähe Gottes mutieren zu lassen. Gerade angesichts der Ausführlichkeit von Schupps diesbezüglichen Auslassungen wird erkennbar, wie eng er sich, was die theologische Machart seiner Predigten angeht, an Luthers Vorgaben hält, dem es allen voran darum geht, die Jona-Erzählung als eine tröstliche Botschaft hörbar werden zu lassen.

2.2 Schifffahrt, Handel und Wohlstand

Schupps literarische Kunstfertigkeit besteht auch darin, der Jona-Geschichte in stets neuen Aspekten eine Aktualisierung dadurch angedeihen zu lassen, daß er sie in den Hamburgischen Kontext hinein erzählt. Dies ist keineswegs allein dort der Fall, wo er die moralische Verwerflichkeit der Hansestadt mit derjenigen Ninives in Beziehung setzt, vielmehr ergreift Schupp auch die Gelegenheit, angesichts der Erzählung von Jonas Flucht per Schiff auf die Schifffahrt zu sprechen zu kommen, die er als „eine sonderbare Gabe Gottes“⁹⁴ bezeichnet und sie dahingehend lobt, daß durch sie ein reger Handel ermöglicht werde. Der Transport von Waren auf Wasserstraßen, so merkt Schupp an, ist weitaus kostengünstiger als derjenige zu Lande⁹⁵, er erlaubt es, Nahrungsmittel an solche Orte zu bringen, an denen Mangel herrscht, und bereichert das Leben durch den Import von Gütern, die nur in fernen Ländern wachsen.

[...] wo wolten wir doch Würtz/ Spetzerey und andere köstliche Ding hernehmen/ Wann die Schiffleut es nicht mit Gefahr ihres Leibs und Lebens über Meer herzu führenen?⁹⁶

Hiermit schließt sich Schupp an eine im Luthertum verbreitete Topik an, die sich etwa in Stephan Prätorius' Schrift *Seefarers Trost* (1579) greifen läßt⁹⁷ und die bestrebt ist, dem ehrlichen Handel (ganz im Sinne von Luthers Schrift *Von Kaufhandlung und Wucher*⁹⁸) das ihm gebührende Lob zukommen zu lassen. Zugleich bringt sich hier die Ansicht Philipp Melancthons zur Geltung, wonach der Handel eine Konkretion menschlicher Sozialität und Kommunikativität darstellt, welcher Meinung auch Prätorius folgt⁹⁹. Wasserwege – so Schupp –

94 Schupp (wie Anm. 68), S. 32.

95 Vgl. ebd.

96 Ebd., S. 33.

97 Vgl. Stephan Prätorius, *Seefarers Trost und Krancken Trost*, hrsg. von Pieter Boon, Amsterdam 1976 (= Quellen u. Forschungen zur Erbauungsliteratur des späten Mittelalters u. der frühen Neuzeit 12), S. 44: „Es ist aber das keuffen vnd verkeuffen/ wens rechtmessiger weise zugehet/ von Gott nicht allein nachgegeben: sondern die Kauffleute/ so aus fernen Landen jrem lieben Vaterlande getreide/ oder sonsten was mit grosser leibs gefahr vnd mühe zufüren/ sind darüber hoch zu loben/ vnd als wolverdiente/ für andern eigennützigigen zu Emptern zu erheben. Denn dem gemeinen nutz zum besten vber See faren/ ist nicht ein geringer löbliche that/ als für sein Vaterland in den krieg zihen/ vnd ritterlichen streiten.“

98 WA 15,293,29–31: „Das kan man aber nicht leucken, das keuffen und verkeuffen eyn nottig ding ist, des man nicht emperen und wol Christlich brauchen kan sonderlich ynn den dingen, die zur nott und ehren dienen.“

99 Vgl. Prätorius (wie Anm. 97), S. 43–45. Zunächst zitiert Prätorius ausführlich aus Melancthons Kommentar zur Nikomachischen Ethik des Aristoteles, um sodann anzufügen (ebd., S. 44f.): „Jst nu aber Kauffschlagen von Gott nachgegeben/ so mus folgen/ das auch reisen vnd schiffen nicht verboten. Sintemal der weise vnd gütige Gott einem ort nicht alles gegeben/ auff das also die Leute aus fernen Lan-

bringen den Städten nicht nur Wohlstand und wirtschaftliches Gedeihen, dienen also dem Gemeinnutz, sondern sorgen auch dafür, daß sich dort, wo Handel mit Waren aus vielen Ländern getrieben wird, die Welt gleichsam verdichtet: Handelsstädte sind Mikrokosmoi¹⁰⁰.

wann die alte Einfältige Thüringische Bauren hiebevorn sind nach Erford kommen/ haben sie gesagt/ Erford sey keine Stadt/ sondern ein gantz Land. Allein was soll doch das arme Erford seyn/ gegen einer solchen Stadt/ die an schiffreichen Wassern liegt? Von einer Seestadt/ von einer Stadt/ darin die Schiffart im Flor ist/ kan man wol sagen/ daß es nicht eine Stadt sondern eine kleine Welt sey. Was ist in Spanien? In Franckreich/ in Italien/ Ost= und West=Indien; Das man in einer vornehmen Seestadt nicht auch haben kan? Weil man nun daselbst haben kan/ womit der Spanier/ der Franzos etc. prangt und es für den größten Reichthumb hält/ damit ihn die Natur in seinem Vaterland gesegnet hat/ wer wolte dann läugnen/ daß eine solche Stadt könne eine kleine Welt genennet werden?

Interessant zu beobachten ist Schupps Fähigkeit, den während des 17. Jahrhunderts aufblühenden Wohlstand¹⁰¹ und die wachsende Wirtschaftskraft Hamburgs zurückzuführen auf die handelspolitischen Kausalitäten, ohne die es zu diesem Boom nicht gekommen wäre. Insbesondere die Verlagerung des Handels mit Spanien von Antwerpen und Amsterdam nach Hamburg hat bekanntlich die Handelsbeziehungen der Hansestadt intensiviert und den hier betriebenen Zwischenhandel entscheidend gestärkt. Dies, so Schupp, habe der Stadt zu ihrem Flor verholfen, der sich nicht nur in den Kassen, sondern auch im Stadtbild zeige, das zu dieser Zeit einen wahren Bauboom erlebte.

Die redlichen Hamburger müssen bekennen/ wie ihre Stadt an Gebäuen und andern sey erweitert worden/ als die Hollander die Spanische Handlung durch ihre Hand geführt haben.¹⁰²

Schupp indes läßt es bei der Konstatierung dieses Umstandes nicht bewenden, ist vielmehr bestrebt, hervorzuheben, wie fragil solch günstige Voraussetzungen stets sind, weswegen es nötig sei, Gott nicht nur dankbar zu sein, sondern ihn auch darum zu bitten, Handel, Schiffahrt und damit die wirtschaftliche Prosperität zu erhalten¹⁰³.

Wer ein redlicher Patriot ist/ der solte billich Gott inbrünstig anrufen/ daß er die Schiffart segne und erhalte. Dann gleich wie eine Stadt bald groß werden kan/ wann die Schiffart daselbst in gutem Flor ist/ also kan sie bald wieder gering werden/ wann die Schiffart darnieder liegt.

Wie rasch ein solcher wirtschaftlicher Niedergang sich vollziehen kann, zeige sich an der Stadt Neuß, die so lange wohlhabend gewesen sei, wie sie am Rhein gelegen habe, bis der Fluß seinen Lauf änderte, der Hafen verlandete und die „Stadt sehr in Abnehmen“¹⁰⁴ geriet. Weitauß größer als die Gefahr, daß eine Handelsstadt einen wirtschaftlichen Niedergang erleidet, ist laut Schupp jedoch diejenige Gefahr, denen Seeleute während ihrer Reisen ausgesetzt sind, weswegen diese nicht nur über nautische Kompetenzen verfügen sollten, sondern

den möchten zusamen komen/ Brüderschaft vnd gemeinschaft miteinander halten/ vnd einer dem andern das liebe liecht Gottlichs Worts/ nebenst dem zeitlichen mitteilen.“

100 Schupp (wie Anm. 68), S. 33 f.

101 Vgl. Werner Jochmann u. Hans-Dieter Loose (Hrsg.), *Hamburg. Geschichte der Stadt und ihrer Bewohner 1: Von den Anfängen bis zur Reichsgründung*, Hamburg 1982, S. 328–334.

102 Schupp (wie Anm. 68), S. 35.

103 Ebd.

104 Ebd.

auch über eine ausgeprägte Frömmigkeit. Im Anschluß an die zwölfte Satire des Juvenalis, der zufolge ein Seefahrer nur vier Finger breit vom Tod entfernt ist¹⁰⁵, sagt Schupp¹⁰⁶:

Wann ich der Sach recht nachsinne/ so weiß ich nicht/ ob ich Seefahrende Leut/ solle unter die Tode oder unter die Lebendige Menschen zehlen/ und ob ich sie für reiche oder für arme Leut halten solle? Dann es ist nur ein Schritt zwischen ihnen und dem Tod/ zwischen ihrem Glück und ihrem Unglück/ und ihr gröster Reichtumb hängt an Stricken/ ja gleichsam wie an einem Seydenfaden [...]. Jch weiß nicht/ was ihn zur See am nötigsten sey/ die Schiffkunst/ oder die Betkunst?

Von dem in Hamburg seit dem Ende des 16. Jahrhunderts eingebürgerten Schiffswesens scheint Schupp wenig zu halten, wenn er sagt:

Es ist bey den Kauffleuten der Brauch/ daß sie ihnen die Schiff welche sie über See schicken/ lassen assecuriren. Fragt ihr welches Schiff am besten assecuriret sey? Dasjenige das auf dem Trocknen stehet.¹⁰⁷

2.3 Das Gebet als Vehikel der Buße

Wer Bußpredigten hält, muß die Umkehr des sündigen Menschen zu Gott nicht nur einfordern, sondern auch den Weg weisen, wie dieselbe möglich wird. Schupp jedenfalls stellt sich dieser Aufgabe und entfaltet darum innerhalb seines *Bußspiegels* eine ausführliche Gebetslehre, die darauf abzielt, den Menschen ins Gespräch mit Gott zu bringen. Ist an den Niniviten exemplarisch zu lernen, wie man auf die Bußpredigt recht zu reagieren hat, kann man an Jona als einem exemplum fidei erlernen, welches das rechte Medium ist, mit Hilfe dessen man sich zu Gott kehrt, nämlich das Gebet, und wie zu beten sei¹⁰⁸. Schupp lobt das Gebet, hierin Luthers Ansatz sehr verwandt, in den höchsten Tönen und plerophor als „de[n] beste[n] und edelste[n] Schatz der Christenheit“¹⁰⁹. Das Gebet sei zudem „der höchste Trost in Nöthen/ die stärkste Wehr in Gefahr/ die gewisseste Artzeney in Kranckheit“¹¹⁰. Zu beten „ist die rechte Christen=Kunst“¹¹¹, die eingeübt werden will, da es entscheidend darauf ankommt, daß nicht allein der Mund daherplappert, sondern auch – wie Schupp mehrfach, mitunter mit Bezug auf Luther¹¹², sagt – das Herz dabei ist, „also daß Hertz und Mund beysammen sey“¹¹³. Beten ist demnach eine Herzensangelegenheit bzw. eine solche, bei der Herz und Mund, der innerliche und der äußere, leibliche Mensch ganzheitlich zusammenwirken müssen. Ist aber dies der Fall, so kommt es auf Äußerlichkeiten, etwa auf Zeitpunkt und Ort des

105 Decimus Junius Juvenalis, *Saturae*, in: George G. Ramsay (Hrsg.), *Juvenal and Persius*, London u. a. 1957 (1/1918) (= The Loeb classical library 91), hier Satire 12, 57–59: „i nunc et ventis animam committe dolato | confisus ligno, digitis a morte remotus | quattuor aut septem, si sit latissima, taedae [...]“. Vgl. hierzu Hugo Rahner, *Symbole der Kirche. Die Ekklesiologie der Väter*, Salzburg 1964, S. 244.

106 Schupp (wie Anm. 68), S. 34 f.

107 Ebd.

108 Jona als ein exemplum rechten Betens vor Augen zu stellen, ist bereits das Ziel der patristischen Jona-Exegese. Vgl. etwa Hilarius Pictaviensis, *Sur Matthieu*, tom. 1, hrsg. v. Jean Doignon, Paris 1978 (= Sources chrétiennes 254), S. 150, 1–4 (zu Mt 5,1).

109 Schupp (wie Anm. 68), S. 96.

110 Ebd.

111 Ebd., S. 100.

112 Ebd., S. 105.

113 Ebd., S. 100.

Betens, nicht an. Um dies zu unterstreichen, führt Schupp eine Exempelgeschichte an, die mit Bernhard von Clairvaux zu tun hat¹¹⁴:

Von dem Kirchenlehrer Bernhardo liest man/ daß er einmahl auff der Latrin salvo honore gesessen/ und indem er der Natur gepflegt/ gebetet hab/ da sey der Teuffel zu ihm kommen/ und hab gefragt/ Quare tam sancta eo in loco recitaret, warumb er so heilige Wort führe an dem garstigen Ort? Da hab ihm Bernhardus geantwortet: Quare sancta verba ex ore profero, ad Deum perfero: Quare verò per inferiora decidunt, haec tu excipe, das ist/ die H. Wort/ die ich durch meinen Mund gehen lasse/ die gehören für meinen lieben Gott/ was aber unten herauß fällt/ das magst du auff heben.

Tröstlich ist es, so Schupp, daß Gott ein überaus feines Gehör hat („ein scharfes und leises Gehör“) und jeden Beter hört, sei er, wo immer er wolle, wie an Jona sich zeige, dessen Gebet im Bauch des Fisches nicht ungehört verhallt ist. Andererseits gehört aber auch dies zur rechten Gebetskunst: Der Beter muß damit rechnen, daß Gott sich taub stellt, als wolle er nicht hören, denn „er versteckt sich unterweilens“.¹¹⁵ In solchen Fällen – und auch hier bewegt sich Schupp in den von Luthers Gebetstheologie vorgezeichneten Bahnen – muß man anhalten im Gebet und die Vehemenz des Betens, also dessen Intensität erhöhen. Daher ist es die erste Lektion eines rechten Gebetsschülers, von Jona das Rufen zu Gott zu erlernen: „Lerne diß von Jona/ du trauriger/ angefochtener/ melancolischer Mensch/ Lerne ruffen.“¹¹⁶ Oft aber reicht dieses Rufen nicht, weswegen – Lektion zwei – eine höhere Intensitätsstufe des Betens notwendig ist, nämlich – wie Schupp im Anschluß an die lutherische Exegesetradition sagt¹¹⁷ – das Schreien, wie ebenfalls in Jonas Gebetsschule zu lernen ist¹¹⁸.

Jonas hat in seiner Noth nicht allein zum HErrn geruffen/ sondern auch geschryen. Er sagt/ ich schrye aus dem Bauch der Höllen. In der Grundsprach stehet ein Wörtlein/ das heist nicht nur bloß vociferari ein Geschrey machen/ sondern es heist einem die Ohren voll schreyen und überdäuben/ daß er hören und antworten muß [...].

Doch auch dann noch kann es sein, daß Gott „uns bißweilen die Thür zu[schleust]/ wann wir beten/ auff daß er uns Ursach gebe/ desto härter anzuklopffen“.¹¹⁹ Und selbst in einem solchen Falle dient Jona als Vorbild, welches vorführt, daß ein Beter Gott buchstäblich die Tür einrennen muß:

Bist du in Nöthen/ machs wie Jonas/ ruffe und schreye/ bleib die Hülff auß/ so komme alle Tag wieder mit deinem Gebet für den Himmel/ rumpele für der Thür so lang/ ruffe und schreye so lang/ biß du in Gnaden erhört werdest.¹²⁰

Doch ist an Jona noch mehr zu lernen, nämlich wie zu beten sei in einer Situation, die auf den ersten Blick als die auswegloseste überhaupt erscheint, weil sie geprägt ist von absoluter

114 Ebd., S. 102.

115 Ebd., S. 107.

116 Ebd., S. 106.

117 Vgl. Johann Himmel, *TRIGA PROPHETICA PRIMA IONAS NAHVVM OBADIAS ANALYSI LOGICO-PHILOLOGICA, GENESI THEORETICO-PRACTICA nervosè ac succincè explicati, & Tabellis Synopti-cis illustrati* [...], Leipzig 1631, S. 73: „Sicuti hîc Jonas dicitur clamasse ad Dominum, etiam in medio ventre piscis; qui clamor non fuit oris externus, sed cordis internus uti etiam clamasse dicitur Moses Exod. 14, 15.“

118 Schupp (wie Anm. 68), S. 107.

119 Ebd., S. 108.

120 Ebd., S. 109.

Gottferne, in der man weder leben noch sterben kann¹²¹; „Höllen=Angst“¹²² „der Bauch der Höllen ist die rechte Academi/ oder Hoheschul/ darinn man recht beten lernt.“¹²³ In solcher „Angustia“, was Enge bedeutet, „oder Angst“¹²⁴, spürt das Herz keinerlei Weite, wird einem, so Schupp, sprichwörtlich die ganze Welt zu eng und soll man gleichwohl an dem Vertrauen festhalten, daß Gott allein es ist, der in die Hölle führt und wieder hinaus (1Sam 2,6)¹²⁵:

Kompt ihr arme/ traurige/ betrübte/ angefochtene Leut/ die ihr unterweilens diese Höllenangst in ewrem Herten gefühlet/ und gemeynt nicht nur diese grosse Stadt/ sondern die gantze Welt wolle zu eng werden/ kompt und lernet bey dem Exempel Jonae/ wie daß der fromme Gott ein solcher Gott sey/ der fromme Leut unterweilens in die Hölle führe/ und wieder herauf.

3. Epilog

Keine andere Epoche des Protestantismus ist derart reich an Artikulationen des christlichen Glaubens in allen verfügbaren Medien – der Musik, der Dichtung, der Redekunst, der Bühne, der Malerei etc. – wie die Barockzeit. Diese spezifische Kultur des Glaubens, die längst vorbei war, als man im sogenannten Kulturprotestantismus damit anfang, über Kultur zu reden, statt sie zu schaffen, zugleich aber die Barockzeit als protestantische Einheitskultur denunzierte, verdient verstärkte Beachtung in der gesamten Bandbreite der wissenschaftlichen Disziplinen, nicht nur der Historischen Theologie, sondern auch der Literatur-, Kunst- und Musikgeschichte. Noch immens viel bleibt zu tun, bevor mit Fug und Recht behauptet werden kann, daß wir bezüglich der reichhaltigen Schriftauslegung der Barockzeit und ihrer im höchsten Maße heterogenen Kulturwirkungen auch nur ansatzweise im Bilde sind. Diese Arbeit indes zu leisten, ist eine unabdingbare Voraussetzung dafür, die kulturellen Konkretionen des christlichen Glaubens, die in der Barockzeit bekanntermaßen besonders vielfältig sind, angemessen zu entziffern. Dies gilt nicht nur bezüglich der bildenden Kunst, sondern ebenso für die Musik, nicht zuletzt auch für diejenige von Heinrich Schütz. Deutlich aber wird, nun speziell anhand von Balthasar Schupp, daß die Erforschung der geistlichen Redekultur der Frühen Neuzeit notwendigerweise organisiert werden muß nach den unterschiedlichen kulturellen Räumen – eine Einsicht, die innerhalb der germanistischen Frühe-Neuzeit-Forschung gang und gäbe ist, sich aber andernorts nur allmählich durchzusetzen beginnt. Auf der Hand liegt der Konsens mit der Wittenberger Reformation, den Schupp nicht müde wird, in Anschlag zu bringen. Und doch sind Schupps Jona-Predigten – wie deutlich geworden sein dürfte – in einer unverwechselbaren Weise geprägt von dem Kontext, für den sie formuliert worden sind, mithin von einem nicht nur graduell unterschiedlichen Gepräge im Vergleich etwa mit den Jona-Predigten eines zeitgenössischen Hofpredigers. Die freie Reichsstadt Hamburg war ein frühneuzeitliches Zentrum par excellence: Die größte Stadt im Reich,

121 Vgl. ebd., S. 110.

122 Ebd., S. 112.

123 Ebd.

124 Ebd., S. 109.

125 Ebd., S. 113. Im Rahmen der Beschreibung der Situation Jonas im Bauch des Fisches wird in der lutherischen Exegesetradition sehr häufig 1Sam 2,6 angeführt, so auch von Johann Gerhard, der Jonas „Extremum humiliationis gradum“ thematisiert (*ANNOTATIONES POSTHUMAE, IN PSALMOS PRIORES, Item IN PROPHETAM AMOS AC JONAM. Adjectus est Index Rerum & Verborum*, Leipzig u. Jena 1676, Erstdruck postum 1663, S. 5).

Hauptstadt der Kirchenmusik, Schaltstelle des Buchhandels und, nicht zuletzt, ein Ort, von dem wissenschafts- und theologiegeschichtlich wichtige Impulse ausgingen. Dies gilt auch und gerade bezüglich der Tätigkeit der Hauptpastoren. Doch was wir wissen, etwa bezüglich der reichen Hamburger Predigtkultur des 17. Jahrhunderts, ist so gut wie nichts, was zu ändern dringend notwendig ist, nicht zuletzt auch, um die Kontexte entziffern zu können, ohne die die geistliche Musik der Zeit schlechterdings nicht angemessen verstanden werden kann.

Anhang

Abb. 1: Taufstein in der Kirche (St. Sixtus und Sinnicius) in Hohenkirchen (Ostfriesland).



Abb. 2: Epitaph für Anna Junge, geb. Broders (gest. 27. Januar 1605), St. Petri-Dom zu Schleswig.

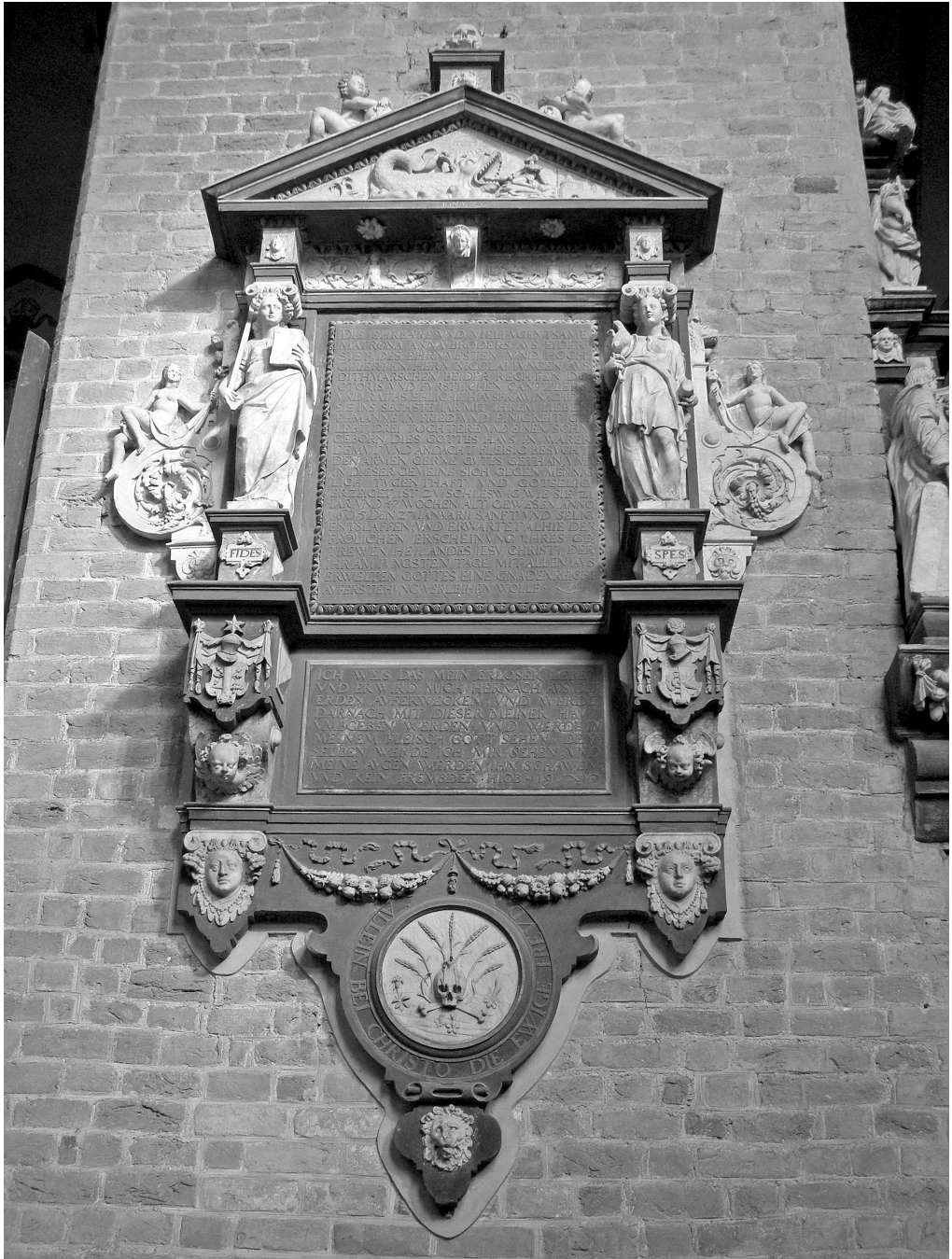


Abb. 3: Epitaph für Anna Junge, geb. Broders (gest. 27. Januar 1605), St. Petri-Dom zu Schleswig, Detail



Abb. 4: Epitaph für Anna Junge, geb. Broders (gest. 27. Januar 1605), St. Petri-Dom zu Schleswig, Detail



