

Bernard Renaud

Das Verhalten Israels den Völkern gegenüber als prophetische Kritik

Den umliegenden Völkern gegenüber hat sich Israel auf zweierlei Weise verhalten. Das bezeugen die prophetischen Bücher deutlich. Israel hat einerseits in Handelsaustausch und politischen Bündnissen konkret mit ihnen zusammengearbeitet; andererseits zeigt sich aber auch, daß Israel aus Erfahrung heraus das Vasallentum und jede Art von Eroberungswillen radikal ablehnt. Mit aller Kraft brandmarken die Propheten die erstere dieser beiden Versuchungen, der zweiten gegenüber sind sie freilich weniger virulent. Die Sprüche der Propheten begünstigen vielmehr das tief im Volk verwurzelte Gefühl der Fremdenscheu. Vor allem diese Aussprüche drohten JHWH auf den Rang einer bloßen Nationalgotttheit herabzusetzen. Ein solcher Gott widmet sich dann, blind für andere, nur seinem eigenen Volk.

In Wirklichkeit aber denken die Propheten sehr viel feiner und nuancierter. Wer die Bibel aufmerksam liest, stellt allsogleich fest, daß sich theologisch eine Tür zu den anderen hin öffnet. Wir wollen diesbezüglich drei charakteristische Stufen festhalten: die Grenzen nationalistischen Denkens werden durchbrochen; den Heiden wird die Bekehrung freigelegt; die Völker bekommen Anteil am eschatologischen Heil.

1. Israel mitten unter den Völkern (Am 1-2)

Mit Amos vollzieht die israelitische Prophetie eine entscheidende Wende. Zum erstenmal in der Geschichte dieses Volkes weitet sich seine Prophetie vom Gericht über einzelne Menschen zum Gericht über ganze Völker, Israel selber eingeschlossen. Damit steht Israel mitten unter «allen Stämmen der Erde» (Am 3,2). Der Horizont hat sich also sehr geweitet: JHWH zitiert die Völker vor seinen Richterstuhl und offenbart sich hier, so scheint es wohl, als Gott aller Welt. Er richtet die Völker im Namen eines Sittenge-

setzes, dessen Garant er selber zu sein beansprucht.

In Wirklichkeit ist aber die Völkerliste in Am 1-2, auf die sich das göttliche Gericht erstreckt, begrenzter, als es auf den ersten Blick den Anschein hat. Nur die an Juda und Israel grenzenden Völker werden betroffen. Der Prophet nennt weder Ägypten noch Assyrien, obwohl er deren Dasein und Macht durchaus kennt (vgl. Am 3,9). Nimmt man übrigens und nicht ganz zu Unrecht an, daß die Sprüche gegen Tyrus, Edom und Juda einer späteren Redaktions-schicht angehören, dann schränkt sich der Horizont noch mehr ein. Die Wahl der genannten drei erklärt sich aus der Feindschaft dieser kleinen Königreiche gegen Samaria, dessen unmittelbare Nachbarn sie waren. Erscheint also JHWH hier nicht doch wieder als bloßer Nationalgott? Entspringen diese Gerichtssprüche nicht ganz einfach aus der Aggressivität eines Israel, das aufgrund der gegen es geführten Angriffe aufbegehrt?

Dieser Schluß wird freilich durch eine doppelte Feststellung nuanciert: einmal durch die Art und Weise der Anklage selbst und dann durch die Einreihung Israels in die Liste der Völker. Bezeichnend hierfür ist folgender Fall: Der Spruch gegen Moab (vgl. Am 2,1-3) bezieht sich nicht auf Angriffe gegen Israel oder Juda, sondern verurteilt die Verbrechen gegen ein anderes Volk, nämlich Edom. Gewiß bedeutet das nicht, die anderen Anklagen betreffen einzig und allein die Vergehen gegen fremde Völker. Aber mit Recht bemerkt N. Gottwald, daß der Spruch gegen Moab an einer strategisch wichtigen Stelle der Prophetenschrift steht, unmittelbar vor dem Spruch gegen Israel. Das zeigt doch, daß sich JHWH als unparteiischer und universaler Richter verhält und keine Ausnahmen kennt. Er, der Moab wegen seiner Verbrechen gegen Edom richtet, zögert nicht, Israel der seinen wegen zu verurteilen¹. Der Prophet ruft (Am 3,9-11) die Philisterstadt Aschdod (oder, nach der griechischen Übersetzung, Assyrien) und Ägypten auf, sich doch das in Samaria herrschende wüste Treiben und die dort getriebene Ungerechtigkeit anzusehen. Das sind natürlich rhetorische Aufrufe. Immerhin stehen sich dem Propheten nach die Völker nicht mehr einander gänzlich fremd gegenüber. Das Böse im Nachbarland geht auch das eigene Land an. Und in dem Gerichtsprozeß, den JHWH mit seinem Volke anstrengt, zieht er

eventuell auch die anderen Völker als Zeugen bei.

Worin bestehen nun aber die anscheinend für alle Völker der Erde gültigen Minimalwerte? S. Amsler² betont, daß sich der Prophet nicht an die fremden Völker, sondern an Israel wendet. Seiner Meinung nach besaß das am Sinai geoffenbarte Gesetz, demgemäß Israel gerichtet werden wird, universale Tragweite. Nicht Israel wird mit den Völkern auf dieselbe Stufe gestellt, vielmehr werden die Völker mit der Elle Israels gemessen. So wird Israel «nicht aufgrund eines allgemein gültigen Gesetzes gerichtet. Im Gegenteil: Die Israel geoffenbarte Gerechtigkeit enthüllt JHWHs Forderungen an die gesamte Menschheit». Schaut man aber genauer hin, so zeigt sich, daß die gegen das auserwählte Volk erhobenen Anschuldigungen nicht mit denen identisch sind, die JHWH gegen die übrigen Völker richtet. Die an die Völker adressierten Orakelsprüche betreffen die Vergehen ganzer Völker und die Kriegsverbrechen. Die gegen Israel erhobenen Vorwürfe dagegen beziehen sich auf das Verhalten einzelner Menschen im Bereich der Politik, der Wirtschaft und des sozialen Lebens (vgl. Am 2,6–8.12). Man denkt hier eher an eine Art internationales Recht, an von allen Völkern vor allem im Konfliktfall stillschweigend anerkannte Sitten, an so etwas wie einen Leitfaden für gutes Benehmen. Manche nahöstlichen Dokumente, Verträge oder Übereinkommen scheinen noch die Spuren davon zu tragen³.

Eines jedenfalls scheint klar zu sein: Für Amos erstreckt sich die Autorität JHWHs auf den Bereich der international gültigen Moral: Er straft aufgrund begangener Ungesetzlichkeiten, weil er sich wirklich um das Los der Menschen und der Völker kümmert. Seine Sorge reicht über sein erwähltes Volk hinaus. Sucht man eine theologische Begründung für dieses Verhalten, so denkt man unwillkürlich an den moralischen Charakter des Gottes Israels: «Sucht den Herrn» (Am 5,6) — das heißt bei Amos: «Haßt das Böse, liebt das Gute» (Am 5,15).

Die zweite Originalität der Amosstelle liegt darin, daß Israel auf der Liste der gerichtlich belangten Völker steht. Damit stellt sich eine schwierige Frage: Wird auf diese Weise das Privileg Israels als eines auserwählten Volkes nicht geschwächt? Sagt JHWH doch: «Nur euch habe ich erwählt aus allen Stämmen der Erde» (Am 3,2).

Diese sich daraus ergebende Spannung durchzieht das ganze Buch Amos. Wir dürfen keinen der beiden Pole unterdrücken. Wie ist zu antworten? Gut theologisch kann man von Auserwählung *stricto sensu* nur dann sprechen, wenn sich ein Volk bewußt ist, im Chor der anderen Völker eine besondere Stelle einzunehmen. Diese Bedingung ist Am 3,2 erfüllt, und dies anscheinend zum erstenmal in der religiösen Geschichte Israels. Grund hierfür ist das Aufbrechen der traditionellen Grenzen und die Am 1–2 bezeugte Ausweitung des politischen und religiösen Horizontes. Diese Erwählungstheologie bedeutet so etwas wie den Gegenpart zu dem Bemühen, JHWH jeglichen allzu nationalistischen Charakter zu nehmen und ihn zum Richter über die Völker aufzustellen. Unter diesen Umständen mußte sich Israel wohl oder übel fragen, was denn nun eigentlich diese einzigartige Beziehung zu JHWH bedeuten mag, die seine gesamte Glaubensüberlieferung seit dem Auszug aus Ägypten bezeugt. Der Prophet antwortet: Gewiß interessiert sich Gott für alle Völker und scheut sich nicht, in deren Geschichte einzugreifen (vgl. Am 9,7); er beschäftigt sich aber ganz besonders mit seinem Volk, das er «erkennt» hat, das heißt «erwählt aus allen Stämmen der Erde» (Am 3,2). Getreu seiner Darstellung eines «moralischen» Gottes erklärt der Prophet aber sogleich, daß dieses Vorrecht Verpflichtungen nach sich zieht, und zwar schwere Verpflichtungen. Gottes feierliche Erklärung klingt ja geradezu drohend: «Nur euch habe ich erwählt aus allen Stämmen der Erde; darum ziehe ich euch zur Rechenschaft für alle eure Vergehen» (Am 3,2). Dieses «darum» scheint zwar zur literarischen Form des Richterspruchs zu gehören, wo es den Übergang von der Anklage zum Urteil besagt. Aber welch ein Paradox! Die Erinnerung an die Erwählung gleichsam als Anklagepunkt: Die Heilsgeschichte wird zur Geschichte des Gerichts! Dieses Urteil in Am 3,2 hallt wider in den beiden ersten Kapiteln des Amosbuches. Denn hier erscheint das Gericht über Israel als Höhepunkt des Urteils über die Völker. Das Bewußtsein, das auserwählte Volk zu sein, wendet sich gegen dieses Volk selbst. Ist die Auserwählung Israels also zunichte? Nein. Nicht Gottes Wahl stellt der Prophet in Frage, sondern die theologische Folgerung, welche die Israeliten unrechtmäßigerweise daraus ziehen, nämlich das Dogma einer unerschütterlichen, geradezu automatischen

Sicherheit. Nur in dem Maße können sie sich des Vorrechts der Erwählung rühmen, wie ihr Verhalten mit dem Willen ihres Gottes übereinstimmt.

So vollzieht Amos eine tiefgehende Wende in der israelitischen Geschichtsauffassung. Die Hörer konnten sich bei den ersten Worten des Propheten mit seiner scharfen Kritik der traditionellen Feinde ganz einmütig fühlen. Waren diese Prophetensprüche nicht eine Rache für die Demütigungen und Leiden eines bedrohten Volkes? Aber das Neue, ja geradezu Umstürzende liegt darin, daß der Prophet seine lange Liste gerichteter Völker weiterführt bis zum Einschluß Israels selbst, ja sogar dessen Dasein in Frage stellt. Er nimmt damit die Maske eines nationalistischen Gottes hinweg, die das Volksgefühl vor das Angesicht JHWHs gehängt hatte. Eine solche Selbstkritik spricht dem Gott Israels eine Blickweite zu, die ihn zum Richter der Völker macht. Das eiserne Gesetz, nach dem die Sieger immer recht haben und die Besiegten immer unrecht, ist für ungültig erklärt. Die Taten der einen wie der anderen werden endgültig auf eine höhere Instanz bezogen, die ihr Urteil nicht auf den Erfolg oder die Rachsucht der Menschen gründet, sondern auf moralische Kriterien, die ausnahmslos allen Völkern gelten.

II. Die Völker sind Gegenstand zärtlicher Liebe Gottes

Die Gerichtsandrohung war für Israel der letzte Aufruf zur Bekehrung⁴. Muß man den Sprüchen gegen die Völker den gleichen Sinn beilegen? Scheinbar hat sich das israelitische Prophetentum diese Frage nicht sogleich gestellt, denn die Aussprüche der Propheten waren ja in Wirklichkeit an Israel selbst gerichtet. Doch nun bejaht ein Prophet der Perserzeit die Frage mit einem Ja, zum großen Mißfallen mindestens eines Teils seiner Mitbürger, wenn die Jonasgestalt den partikularistischen und sektiererischen Geist personifiziert, wie es ja den Anschein hat. Das literarische Genus der Jonasschrift ist umstritten. Korrelativ dazu ist man sich auch noch gar nicht im Klaren über die eigentliche theologische Absicht der Schrift. Übrigens scheint es, die reiche Botschaft des Buches lasse sich überhaupt nicht auf einen Nenner bringen.

Wie es nun aber auch mit dem Leitgedanken der Schrift stehen mag, eines ist jedenfalls klar:

die Frage der Beziehung JHWHs zu den Völkern bildet den Hintergrund des Ganzen, und der Verfasser liefert eine ganz und gar originelle Antwort. Seiner Überzeugung nach offenbart der Gott der Juden ein tiefes Mitgefühl mit allen Menschen, selbst den schuldigsten. Das Buch schließt ja mit der Aussage JHWHs vom Geheimnis der unendlichen Barmherzigkeit (vgl. Jona 4,10f.). Diese Hoffnung bestimmt auch die Haltung aller Heiden, sowohl der Seeleute (vgl. Jona 1,6) als auch der Niniviten (vgl. Jona 3,9). Mehr noch! Wir erfahren aus der vertraulichen Mitteilung des Propheten 4,2, daß gerade dieses Wissen um die barmherzige Liebe Gottes ihn bestimmte, zu fliehen und dem göttlichen Befehl untreu zu werden. Der Verfasser des Buches legt hier — nicht ohne einen Schuß Humor — seinem Propheten das alte sinaitische Glaubensbekenntnis Ex 34,6f in den Mund. Ja, Jonas zieht daraus einsichtig die unvermeidliche Schlußfolgerung. Er fügt an die überkommene Überzeugung seine eigene Aussage an: «und daß deine Drohungen dich reuen» (4,2). Übrigens hat er selbst die Erfahrung des göttlichen Verzeihens gemacht (vgl. Jona 2). Aber in einer Art blinder nationalistischer Engstirnigkeit weigert er sich dann doch wieder, daraus die letzten Konsequenzen zu ziehen, nämlich die universal gültige Vergeltung Gottes. Mit Hilfe der Parabel vom Rizinusstrauch, einer Art *argumentum ad hominem*, versucht JHWH in seiner unendlichen Geduld, den Propheten zu überzeugen, indem er an das Schöpfungsmotiv appelliert: Kann das erbarungsvolle Herz Gottes diese hundertzwanzigtausend Menschen, für die Jona sich abgemüht hat, ihrem tragischen Schicksal überlassen (vgl. Jona 4,10f.; 1,9)? Das Buch berichtet uns nicht die Antwort des Jona. Es ist Sache des Lesers, Stellung zu nehmen und der großen Offenbarung des Geheimnisses zuzustimmen, daß Gott die Heiden liebt und diese Liebe grenzenlos ist.

Hinter jener Frage taucht eine andere auf, nämlich die nach der Gültigkeit des prophetischen Wortes. Gelten die Gerichtsankündigungen überhaupt noch, wenn solche Liebe im Tiefsten des Herzens Gottes waltet? Diese Frage beschäftigte stark die deuteronomistische Strömung. Sie stellt sich gerade dort, wo der Prophet Jona selbst genannt wird: 2 Kön 14,25–27. Sicher hat die Wahl dieses Propheten mit der Fragestellung des Buches selbst zu tun. In diesem Fall aber handelt es sich um die einzigen an Israel

gerichteten Worte Gottes. Der deuteronomistische Herausgeber der Jeremiaschrift weitet sodann den Horizont auf alle Reiche und alle Völker aus: «Kehrt aber das Volk, dem ich gedroht habe, um von seinem bösen Tun, so reut mich das Unheil, das ich ihm zgedacht hatte» (Jer 18,8). Die Fragestellung ist dem Jonabuch analog. Doch in diesem übernimmt JHWH selbst die Initiative und schickt einen Propheten nach Ninive, wie er andere zu seinem Volk gesandt hatte. Weder die Wahl des Propheten noch die der Stadt Ninive kann neutral sein. Hatte diese Stadt in der Geschichte nicht die Erinnerung an eines der tyrannischsten und grausamsten Reiche hinterlassen? Und gerade diese verabscheuten Niniviten antworten hier schon auf den ersten Ruf zur Bekehrung. Man kann nicht umhin, in dieser Geschichte einen gewollten Gegensatz zur hartnäckigen Weigerung der Israeliten zu sehen, auf die Appelle der Propheten zu hören. Bekanntlich hat die deuteronomistische Theologie diese Halsstarrigkeit zu einem ihrer Hauptthemen gemacht. Das Verhalten des Jona illustriert konkret die ständig neu vordringende (schon in der Anklage Am 3,2 und 9,7 anklingende) Versuchung einer allzu engen, zu partikularistischen Auffassung des Auserwähltseins, das ja die Freiheit JHWHs in seiner Weise, die Geschichte zu lenken, wie auch das Geheimnis seiner Liebe und Barmherzigkeit nicht antasten kann.

Das Israel Eigentümliche und sein Vorrecht als auserwähltes Volk werden nicht gestrichen. Das Gebet der Seeleute (Jona 1,14) schließt, wie es scheint, keine Bekehrung zum monotheistischen Glauben ein, und auch das Verhalten der Niniviten ist wohl rein moralischer Art. Doch die Sicht des Jonabuches, so begrenzt diese sein mag, geht doch weit über die Perspektiven eines Amos hinaus. Gott begnügt sich nicht mit einer Bestrafung der Niniviten. Vielmehr treibt ihn seine Sorge um diese Menschen, entschlossen ihre Bekehrung zu wünschen und entsprechend zu handeln.

Man muß sich einmal vorstellen, was für eine theologische Anstrengung den Israeliten jener Zeit zugemutet wird. Das Volk hat seine politische Unabhängigkeit eingebüßt. Es ist inmitten des unermeßlichen Perserreiches vom völligen Verschwinden bedroht. Es versucht mit Recht, seine rassische und religiöse Identität zu verteidigen (vgl. die Bücher Nehemia und Esra). Es wäre durchaus verständlich, würde diese moralisch

und religiös in Gefahr stehende Gemeinschaft ein Geist der Rache erfassen. Und doch erhebt sich gerade inmitten dieses Volkes eine vom alt-hergebrachten Glaubensbekenntnis inspirierte Stimme und mahnt, daß die fremden Völker trotz alledem Gegenstand der göttlichen Sorge bleiben, einer Sorge, die keine Grenzen kennt. Man kann eine solche Weite des Blickes nur bewundern. Israel hat die im Verlauf seiner Geschichte oft zutage tretende Versuchung engstirnigen und ausschließlichen Partikularismus' überwunden. Ja, die Prophetie übt hier sogar Selbstkritik, indem sie mit einem gewissen Humor einen Propheten auf die Bühne bringt, der gerade diesen partikularistischen Geist vertritt und diesen Geist dann mit unerbittlicher Klarheit zurückweist.

III. *Die Heidenvölker sind berufen, der Bundesgemeinschaft beizutreten*

JHWH hat die Heiden zur Bekehrung gerufen. Steht ihnen auch das Heil offen? Im Buch Jona kommt diese Frage nicht klar zur Aussage. Unter jenen Texten, die auf diese Frage mit Ja antworten, wählen wir die Jesajastelle 19,16–25. Sie öffnet die weitesten Perspektiven. Die Stelle stammt aus der Feder eines nachexilischen Redaktors und zweifellos aus der Perserzeit. Sie ergänzt den echten Jesajaspruch 19, 1–5 und führt dessen Gedanken weiter aus.

1. *Die Dynamik der Stelle*

Die Formel «An jenem Tag» (Jes 19,16) ist eine Anspielung auf den Tag JHWHs; sie versetzt uns also in die Endzeit. Seltsamerweise besitzt jener «Tag» eine gewisse, mit geschichtlichem Geschehen vollgedrängte Dichte; er umfaßt eine Reihe von Etappen, deren Intensität und Universalität ständig zunehmen.

a) *Das Gericht an Ägypten (Jes 19,16f)*

Anscheinend schließen sich die beiden Verse 16 und 17 reibungslos an den vorausgehenden Spruch an. Sie bringen sogar fast wortwörtlich eine für das zentrale Thema dieses ersten Abschnittes bezeichnende Formulierung, nämlich: «was der Herr der Heere beschlossen hat über Ägypten» (vgl. Jes 19,12 mit 19,17). Der Verfasser übernimmt also die Verurteilung dieses Landes

in aller Form. Man kann sich zugleich aber fragen, ob er dieses Urteil nicht bereits sachte überwindet. Der Plan Gottes kann seit dem Deuteroseja, der diese negative Sicht immer noch mit sich führt, doch auch schon in das Heil münden (vgl. Jes 44,24ff; 46,9–11; vgl. auch Ps 33,10ff). Vers 17 wäre also besser zu übersetzen: «Der Herr der Heere (hat) über Ägypten beschlossen».

b) Anfang der Bekehrung (Jes 19,18)

Einheit und innerer Zusammenhang der epischen Stelle Jes 19,16–25 bestätigen diese Interpretation. In Vers 18 erfahren wir, daß «fünf Städte in Ägypten die Sprache Kanaans sprechen», also hebräisch. Nach dem Exil wird dieses Hebräisch in der Umgangssprache durch das Aramäisch ersetzt; das Hebräisch ist jetzt, wie es scheint, zur Kultsprache geworden. Somit haben die Ägypter Anteil an der jahwistischen Liturgie, wie das ja auch durch die Ankündigung: «Jede Zunge wird bei mir schwören» (Jes 45,23; vgl. 2 Chr 15,14) nahegelegt wird. Denn das kommt einem Glaubensbekenntnis gleich. Besonderes Interesse weckte bei den Kommentatoren die Zahl fünf. Sie kann eine kleine Anzahl bedeuten (vgl. Jes 17,6), zuweilen ist sie aber auch Symbol der Fülle (vgl. Gen 45,22; 43,34) oder der Gesamtheit einer Gemeinschaft (vgl. Gen 47,2). So gesehen wäre die Unterwerfung dieser Städte unter JHWH voller Verheißung für die Zukunft.

c) Ägypten verehrt JHWH (Jes 19,19–22)

Diese Zukunft beschwört Vers 19f: «An jenem Tag wird es für den Herrn mitten in Ägypten einen Altar geben» (19). Übersetzen wir so: Das ganze Land wird dem Herrn einen Kult erweisen. Altar und Steinmal, Zeugen «für den Herrn» (ebd.), werden ihn daran erinnern, daß sie als Glieder seiner Gemeinschaft gewissermaßen ein Recht auf sein heilschaffendes Wirken haben, sollte es ihnen einmal schlecht ergehen. In Treue zu seinem Engagement wird ihnen JHWH einen Retter senden.

So beginnt eine lange Geschichte. Sie ist in Analogie zur Geschichte Israels durchzogen von Zeiten des Eifers, gegenseitigen Erkennens und Anerkennens (vgl. 19,21), der Teilhabe und Anteilnahme, kurz, der *Communio*. Sie kennt aber auch Zeiten der Untreue. Zwar muß der Herr die Ägypter «schlagen» (19,22), wenn sie sündigen;

doch in seinem Erbarmen vernimmt er ihren Aufschrei und ihren vertrauensvollen Ruf: «Er wird (...) heilen» (ebd.) Denn: «Wenn sie zum Herrn umkehren, läßt er sich durch ihre Bitte erweichen und heilt sie» (ebd.).

d) Die religiöse Einheit einer befriedeten Welt (Jes 19,23)

Nun endlich weitet sich der Horizont über die Grenzen Ägyptens hinaus bis hin zu einer anderen politischen Großmacht: Assyrien. Die beiden Großmächte zerfleischten sich einst gegenseitig. Und siehe da, sie sind jetzt miteinander versöhnt! Symbol dieser Brüderlichkeit ist eine neue Straße. Wozu dient sie? Man hat an Handelsaustausch gedacht. Es könnte sich eher um eine heilige Straße handeln, um eine «Voie sacrée»⁵. Auf ihrem Weg wird es möglich, dem Herrn der Heere eines Sinnes zu dienen (vgl. Zef 3,9f).

e) Eine weltweite Glaubensgemeinschaft (Jes 19,24f)

Daß bei dieser ganzen Sicht Israel überhaupt nicht erwähnt wird, kann doch wohl verwundern. Freilich, es steht nicht völlig außerhalb dieser Perspektive: «Das Land Juda» (19,17) ist eine unumgängliche Durchgangsstelle zwischen Ägypten und Assyrien. Logischerweise erscheint darum Israel im Vers 24, aber lediglich als der «Dritte im Bunde». Die alles überragende Stellung, die ihm die eschatologischen Prophezeitenprüche für gewöhnlich zubilligten, ist ihm nicht mehr zu eigen. Und die drei Partner Ägypten, Assyrien und Israel bilden ein einziges Volk, ohne daß ein jeder seine Identität verlöre. Dieses Volk wird das Volk Gottes sein («mein Volk»), es wird an einem «Segen für die ganze Erde» (19,25) teilhaben.

2. Eine Bundesproblematik

Nirgends wird man in der Bibel einem Universalismus von solcher Weite begegnen wir hier, einer solchen Vision ohne jeden partikularistischen oder zionistischen Beigeschmack. Das ist aber noch nicht alles. Wie mehrere Exegeten⁶ gezeigt haben, überträgt der Prophet die mit der grundlegenden Erfahrung Israels verbundenen Gesten auf die Völker. So etwa die Erwähnung

der «erhobenen Hand» JHWHs (vgl. 19,16), die im Exodus zum Epos des Auszugs aus dem Land der Knechtschaft mit der Niederlage der Ägypter gehört (vgl. Ex 14, 16–18; 15,12; vgl. dazu Jes 11,11.15f; Sach 2,13). Vor allem wird die Zahl fünf (Jes 19,18) wohl auf Jos 10, 1–27 verweisen, wo Israel bei seinem Einzug in das gelobte Land mit fünf Kanaaniter-Königen Krieg führen muß (die Zahl fünf wird in diesem Kapitel nachdrücklich verwendet). Jes 19,18 will also eine Inbesitznahme Ägyptens durch JHWH behaupten, eine Art geistlicher Eroberung. Der Hinweis auf den Altar (Jes 19,20) spielt vermutlich auf Jos 22,26 ff an. Hier wird erzählt, daß die transjordanischen Stämme Ruben und Gad JHWH einen Altar errichteten: «(Sie sagten): Er steht mitten unter uns (das heißt zusammen mit den Israeliten Cisjordanien) als Zeuge dafür, daß Jahwe Gott ist» (Jos 22,34). Den Ägyptern ist ein diesen Stämmen analoger Status zuteil geworden. Obwohl die Ägypter außerhalb der Grenzen des Heiligen Landes leben, werden sie doch vollgültige Glieder der Gemeinde JHWHs werden. Der schärfere Ausdruck «nahe der Grenze» bekäme so sein volles Gewicht. Jener Zeuge-Altar stand ja am Jordan (Jos 22,10), an der natürlichen Grenze zwischen Cis- und Transjordanien. Mit dem Steinmal Jes 19,19f wird es sich ähnlich verhalten.

Dieses Steinmal erinnert an den «großen Stein», den Josua in Sichem gelegentlich der Bundeserneuerung errichtete (vgl. Jos 24,26f). Die Verbindung Altar-Steinmal findet sich aber auch in der Szene Ex 24,3–8, dem Bundesschluß am Sinai. W. Vogels⁷ hat treffend die Nähe der Sprache in Jes 19,20–22 zu Ex 2,23–25; 3,7f.12.16–18; 6,2–8 aufgewiesen. Auch die Abfolge schlagen-heilen-umkehren (vgl. Jes 19,22) erinnert an die Thematik der vier Zeiten im Buch der Richter: Zeit der Sünde, Zeit der Strafe, Zeit der Reue und Zeit der Befreiung (oder Heilung, vgl. Hos 6,1 ff). Diese Anspielungen lassen zwischen den Zeilen die Bundesproblematik erahnen, die diese Entwicklung trägt und die nahelegen möchte, daß die Ägypter mit vollem Recht an den Vorrechten des Bundes teilhaben. Das wird auch in den Titeln bekräftigt, mit denen der Schlußsegen die Völker nennt: «Gesegnet ist Ägypten, *mein Volk* (vgl. Ex 3,10; 5,1; Dtn 4,20 usw.), und Israel, *mein Erbbesitz*» (Jes 19,25; vgl. Dtn 32,9; 4,20 usw.). Diese drei Eigentümlichkeiten von ungefähr gleicher Bedeutung sind in

der Bibel dem auserwählten Volk vorbehalten. Sie werden nun hier bei Jesaja mit großer Kühnheit allen Heidenvölkern zugesprochen. Denn diese sind berufen, sich in der Endzeit in die Bundesgemeinde einzugliedern.

Die Auserwählung Israels wird durch eine solche Zukunftsvision nicht aufgehoben. Das Gegenteil ist der Fall; Israels Vorrechte werden auf alle Völker ausgeweitet. Das schließt natürlich die Abkehr von dem lange Zeit mit dieser Auserwählung verbundenen nationalistischen Partikularismus aus. Und doch bleibt Israel der «Erbbesitz JHWHs». Ganz sicher bedurfte Israel vieler Jahrhunderte, um diese universale Dimension seiner eigenen Berufung zu entdecken. Und bei dieser Entdeckung handelt sich erst um eine vereinzelte Stimme. Wenn man sich aber daran erinnert, daß diese großartigen und weithin selbstlosen Perspektiven mitten aus einem Volk entsprangen, das von allen Seiten gedemütigt wird, einem aller politischen Unabhängigkeit baren Volk, unterdrückt von jenen Völkern, von denen es doch weiß und auch verkündet, daß sie eines Tages genau wie Israel selbst JHWH gehören werden, dann kann man nur staunen über so viel unerwarteten und unerhörten Mut eines kleinen Volkes.

Gewiß sind in der Geschichte des menschlichen Denkens Träume von einem so weltweiten Frieden nicht selten. Aber Israels Zukunftsvision wurzelt in einer derart tiefen religiösen Erfahrung, daß sie nur das Ergebnis einer Offenbarung sein kann. Israel wurde erwählt, um über die ganze Welt hin Zeuge jenes einst verborgenen und jetzt enthüllten «Geheimnisses» zu werden, «daß nämlich die Heiden Miterben sind» (Eph 3,6).

¹ N.K. Gottwald, *All the Kingdoms of the Earth* (New York 1964) 110.

² S. Amsler, *Amos et les droits de l'homme. De la Tôrah au Messie: Melanges H. Cazelles* (Paris 1981) 184f.

³ Vgl. J. Barton, *Amos's Oracles against the Nations. A Study of Amos 1,3–2,5* (SOTS monograph Series 6, 1980) 41.

⁴ Über die abschließende Intention der Amos-Botschaft vgl. R. Martin-Achard, *Amos, l'homme, le message, l'influence* (Genf 1984) 134–142.

⁵ Anm. d. Übers.: Name der Straße, die von Süden her nach Verdun hinaufführt. In Erinnerung an die schweren und entscheidenden Kämpfe um Verdun (1916) und die damit verbundenen Opfer gab man ihr diesen Namen.

⁶ A. Feuillet, *Un sommet religieux de l'Ancien Testament. L'oracle d'Is XIX* (v 16–25): RSR 39 (1951) 65–87; J.

Schreiner, Segen für die Völker in der Verheißung an die Väter: *Bibl. Zeitschrift* 6 (1962) 1–31; I. Wilson, *In that Day. From Text to Sermon on Isaiah 19,23–35: Interpr.* 22 (1967) 68–86; W. Vogels, «L'Égypte mon peuple». *L'universalisme d'Is 19,16–25: Bibl.* 77 (1976) 494–514; J.F.A. Saywer, *Blessed my People Egypt. The Context and the Meaning of a remarkable Passage: Mel. McKane, A Word in Season, Ed. J.D. Martin and P.A. Davies, ISOT Suppl. ser. 42 (Sheffield 1986) 57–71.*

⁷ Zu weiterer Vertiefung vgl. W. Vogels, aaO. 505–508.

Aus dem Französ. übersetzt von Arthur Himmelsbach

BERNARD RENAUD

1929 in Angers, Frankreich, geboren. Katholischer Priester. Studium der Theologie in Angers und Rom (Universität St. Thomas). Studium der Bibelwissenschaften am Päpstlichen Bibelinstitut in Rom und an der Ecole Biblique et Archéologique Française in Jerusalem. 1960–1972 lehrte er Exegese des Alten Testaments in Angers. Seit 1972 Professor der Exegese des Alten Testaments an der Katholisch-Theologischen Fakultät in Straßburg. Veröffentlichungen: *Je suis un Dieu Jaloux* (1963); *Structure et attaches littéraires de Michée IV–V* (1964); *La Formation du livre de Michée (Études Bibliques 1977)*; *Kommentar zu den Büchern Micha, Zefanja, Nahum (Sources bibliques 1987)*. Außerdem Mitarbeit bei zahlreichen Zeitschriften, u. a.: *La Revue Biblique*; *Vetus testamentum*, *Zeitschrift für die alttestamentliche Wissenschaft*; *La Revue des Sciences Religieuses*. Anschrift: 32, Avenue Général de Gaulle, F-67000 Straßburg.