

<sup>1</sup> Vgl. bes. W. Zimmerli, Verheißung und Erfüllung: *Evang. Theol.* 12 (1952/53) 34–59 = C. Westermann (Hrg.), *Probleme alttestamentlicher Hermeneutik* (München 21963) 64–101.

<sup>2</sup> Dazu und zum Folgenden vgl. auch M. Burrows, *Ancient Israel*: R. C. Dentan (Hrg.), *The Idea of History in the Ancient Near East* (London 1955) 99–131.

<sup>3</sup> Der Ausdruck stammt von G. Goossens, *La philosophie de l'histoire dans l'Ancien Orient: Sacra Pagina I* (1959) 242–252.

<sup>4</sup> I. L. Seeligman, *Menschliches Heldentum und göttliche Hilfe. Die doppelte Kausalität im alttestamentlichen Geschichtsdenken: Theol. Zeitschr.* 19 (1963) 385–411.

<sup>5</sup> B. Albrektson, *History and the Gods. An Essay on the Idea of Historical Events as Divine Manifestations in the Ancient Near East and in Israel* (Lund 1967).

<sup>6</sup> K. Galling, *Textbuch zur Geschichte Israels* (Tübingen 21968) 52 f.

<sup>7</sup> J. A. Knudtzon, *Die El-Amarna Tafeln* (Leipzig 1907), Nr. 17, 32–34, S. 133.

<sup>8</sup> S. Langdon, *Die neubabylonischen Königsinschriften* (Leipzig 1912) *Nebukadnezar* Nr. 9, III, 18–20.

<sup>9</sup> H. Greßmann, *Altorientalische Texte zum Alten Testament* (Berlin-Leipzig 21926) 340.

<sup>10</sup> Ebd. 357.

<sup>11</sup> J. B. Pritchard (Hrg.), *Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament* (Princeton 21955) 289.

<sup>12</sup> D. D. Luckenbill, *Ancient Records of Assyria and Babylonia II* (Chicago 1927) §§ 642–643.

<sup>13</sup> H. Gese, *Geschichtliches Denken im Alten Orient und im Alten Testament: Zeitschrift für Theologie und Kirche* 55 (1958) 127–145.

<sup>14</sup> S. B. Frost, *The Death of Josiah. A Conspiracy of Silence: Journal of Biblical Literature* 87 (1968) 369–382.

<sup>15</sup> N. K. Gottwald, *Studies in the Book of Lamentations* (London 1954) 47–62; B. Albrektson, *Studies in the Text and Theology of the Book of Lamentations* (Lund 1963) 214–239.

Übersetzt von Dr. August Berz

## ROLAND DE VAUX

geboren am 17. Dezember 1903 in Paris, Dominikaner, 1929 zum Priester geweiht. Er studierte an der Sorbonne und am Saulchoir, ist Lizentiat der Philosophie, der Bibelwissenschaft und Magister der Theologie. Er ist Professor für alte Geschichte Israels und palästinensische Archäologie an der École biblique in Jerusalem, deren Direktor er von 1945 bis 1965 war. Er ist Herausgeber der Bibel von Jerusalem, der «Collection des Études Bibliques» und der «Cahiers de la Revue Biblique». Er veröffentlichte u. a.: *Das Alte Testament und seine Lebensordnungen*, 2 Bände (Freiburg i. Br. 1960/62).

Dennis McCarthy

## Gottes Anwesenheit und das Wort des Propheten

In Ex 12,12 ist es Gott selbst, der die Ägypter vernichtet und Israel errettet. In einer noch älteren Überlieferung über das gleiche Ereignis, in Ex 12,23, ist es ein geheimnisvolles Wesen, der Verderber, der dabei als Willensvollstrecker oder Machtorgan Jahwes handelt. Dieser Verderber ist zweifellos ein Überrest eines weit zurückreichenden Glaubens an böse Mächte, welche die jungen Lämmer bedrohen. In der Weisheit Salomons (18,14–16) lesen wir über das gleiche Ereignis: «Während tiefes Schweigen alles rings umher umging, die Nacht inmitten ihres schnellen Laufes war, sprang dein allmächtiges Wort vom Himmel her, vom Königsthron, gleich wie ein wilder Krieger... Ein scharfes Schwert in seinen Händen, stellt es sich auf und erfüllt alles mit dem Tode.» Doch wirkte Gottes Wort nicht nur zerstörerisch. Die bekannteste Aussage über die Macht dieses Wortes ist die großartige Schilderung in Gn 1,1–2. 4a, wo das bloße göttliche *Fiat* bewirkt, daß das ganze gewaltige Panorama der Schöpfung sich entfaltet. Obwohl diese Aussage älter ist als der Text aus dem Buch der Weisheit, so ist ihre Form, wie sie in un-

serer Bibel vorliegt, relativ neu. So zeichnet sich in etwa die Entwicklung ab: der Glaube, daß Gottes Macht und Präsenz sich nicht nur in ihm selbst oder in personifizierten Willensvollstreckern findet, sondern auch in seinem Wort.

Der Glaube an die Macht des Wortes ist uralte. Im dritten Jahrtausend vor Christus sprachen die Priester von Memphis von der Schöpfungsmacht des Wortes (eigentlich «der Zunge») ihres Gottes Ptah. Wahrscheinlich war diese alte orientalische Vorstellung (die sich keineswegs auf die memphitische Theologie beschränkte) in Israel nicht völlig unbekannt. Dennoch stellt sich die Frage, wie der Glaube, daß Gott mit seiner Macht im Wort präsent ist, in Israel aufkam, denn gemäß der im ersten Abschnitt kurz skizzierten Entwicklung war dieser Glaube nicht von Anfang an allgemein vorhanden und in Geltung. Zu einem großen Teil liegt die Antwort auf unsere Frage rasch bereit: dieser Glaube kam auf durch die Propheten. Bei ihnen trat die Gegenwart Gottes in seinem Wort deutlich zutage. Einer der ersten Schriftpropheten, Osee, wird aufgefordert, seinen Kindern sinnbildliche Namen zu geben, denn für den Menschen der Antike war der Name irgendwie die Sache selbst und deutete deren Wesen und Schicksal an. Dies kommt sehr klar in der Annahme zum Ausdruck, ein Namenswechsel bedeute auch eine Änderung der Wirklichkeit: «... statt daß man zu ihnen sagt: <nicht mein Volk>, wird man zu ihnen sagen: <Söhne des lebendigen Gottes>» (Os 1,10).

Gott ist in seinem Wort präsent, denn dieses Wort vermag Leben zu spenden. Das Problem liegt jedoch darin, daß es schwer hält, das Prophetenwort als solches wahrzunehmen. Es war und ist nicht leicht, das Wort in den Griff zu bekommen. Gott ist präsent in seinem Wort, wo aber ist dieses Wort präsent? Eine Frage, die zum Verzweifeln bringen kann! «Gott hat auf mannigfache Weisen gesprochen» (Hebr 1,1), und darum ist es nicht leicht, das wahre Gotteswort auszumachen. Wenn Jahwe durch seinen Propheten verkündet: «Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken, und meine Wege nicht eure Wege» (Is 55,8), so unterscheidet er nicht nur seine Wege von denen verruchter Menschen, wie 55,7 es nahezulegen scheint, sondern sagt auch aus, daß Gott und sein Tun sich so gänzlich von allem andern unterscheidet, daß man mit bloß menschlichen Kräften nicht zu begreifen vermag, was er sagt, und somit auch, was er ist.

Dies läßt sich leicht dokumentieren. Die Verheißungen, die für gewisse Psalmen charakteristisch sind und in einigen Aussagen des Isaias (29,1-8; 37,35) wiederkehren, daß nämlich Sion, der Tempel und die Stadt Jerusalem unverletzlich seien, wurden mißverstanden. Man nahm sie für eine Art magischer Formel, die ohne weiteres für die Präsenz Gottes und seinen Schutz bürgte, als ob die Präsenz von den Worten abhinge und nicht davon, wie sich die Menschen verhalten. Jeremias (Jr 7,1-15) vertrat die richtige Ansicht, aber dennoch handelte man weiterhin so, daß das Verhalten nicht mit der göttlichen Präsenz vereinbar war. Dies hatte zur Folge, daß Gottes Präsenz den erwählten Ort verließ, nicht aber den Propheten, denn Ezechiel (vgl. Kap. 8-11) sieht und verkündet nicht das gänzliche Verschwinden Gottes, sondern, wie dies der Wirklichkeit entsprach, seine Dislokation. Auch wenn man den Propheten nicht mehr oder weniger vorsätzlich mißverstand, wandte man sich oft von ihm ab und verfolgte Pläne, die nicht dem Prophetenwort entsprachen, wie es z. B. in Is 8,11-15 und so oft im Leben des Jeremias verkündet wurde. Dies führte dann zum Untergang oder auch zum Schweigen, worin sich Gott vor seinem Volk verbirgt (Is 8,16).

Das Wort Gottes läßt sich nicht so leicht als solches wahrnehmen, so daß man in ihm Gott zu finden und ihm zu folgen vermag. Kein äußeres Zeichen bürgt dafür, daß ein bestimmtes Wort Gotteswort ist. In den verhältnismäßig leichtgläubigen Tagen Sauls mochte ein Zustand der Verzückerung als Beglaubigungszeichen für einen wahren Propheten gelten (vgl. 1 Sam 10,9-13;

19,18-24), doch dieses Zeichen konnte selbstverständlich trügen, so daß es bald in Mißkredit fiel. Es genügte auch nicht, daß man von Gott mit einem Amt betraut worden war. Im großangelegten Bericht über die Verheißung Nathans (2 Sam 7,1-17) haben wir den König vor uns, den Gesalbten, der von Jahwe selbst auserwählt worden war, um ihm besonders nahe, um sein Sohn (vgl. z. B. Ps 2,7) und Willensvollstrecker auf Erden zu sein; durch sein Eintreten für die Gerechtigkeit, d. h. für die richtige Ordnung, sollte er den richtigen Verlauf der Natur, d. h. Regen und Ernte zur rechten Zeit (Ps 72; vgl. 2 Sam 23,3-4) gewährleisten. Zudem konnte «der Geist Jahwes» aus ihm sprechen, Jahwes Wort auf seiner Zunge sein (2 Sam 23,2). Der König hatte prophetische Gewalt, und zwar nicht jeder König, sondern der besondere Favorit Jahwes, David. So sieht in 2 Sam 7 dieser Mann, dieser authentische Führer des Gottesvolkes, der mit prophetischem Geist begabt ist, seine Stellung. Er hat für das Gottesvolk einen Einheitsstaat geschaffen, die Feinde niedergeworfen und die Bundeslade nach Jerusalem, der Hauptstadt, gebracht. Es erscheint ihm als unschicklich, daß er, der ein bloßer Mensch ist, in einem sogenannten Palast wohnt, während die Bundeslade, das sichtbare Zeichen der göttlichen Präsenz in Israel, in einem bloßen Zelt verbleibt. Er beschließt, für sie eine bessere Wohnung zu schaffen. Dies ist gewiß eine treffliche, vernünftige Überlegung. Überdies berät sich der König mit Nathan, einem wahren Propheten, der ohne weiteres David zustimmt, denn, sagt er, «Jahwe ist mit dir». Dieser Entschluß repräsentiert sicherlich das Wort, den Wunsch Gottes, soweit man diese vernünftigerweise zu kennen annehmen mag. Und doch ist dies nicht der Fall. Schon in der Nacht, die auf diesen Entschluß folgte, erging das Wort Jahwes an Nathan und widersprach rundweg all dem, was gesagt worden war. Nicht David wird einen Tempel (ein «Haus») für Gott erbauen, sondern umgekehrt wird Gott eine Dynastie (ein «Haus» - der Kern des ursprünglichen Spruches Jahwes spielt mit dem Doppelsinn des Wortes «Haus») für David bauen. Die ganze Gedankenfolge, wie sie jetzt in 2 Sam 7,1-17 vorliegt, ist zweifellos verwickelter und umfangreicher. Diese Erweiterung geht auf das heftige Verlangen zurück, zu erklären, warum nicht David selbst den Tempel baute, darzutun, daß die Dynastie Davids nicht wie die des Saul verworfen wurde, und David in das allgemeine deuteronomistische Geschichtsbild zu integrieren. So kamen verschiedene Zu-

sätze zum Prophetenwort hinzu. Der Kern des Berichtes ist jedoch alt und seine Aussage klar, ob er nun alt oder neu ist. Weder die beste Gesinnung eines Menschen noch ein von Gott erhaltenes Amt noch der Besitz des Gottesgeistes gewährleisten uns, daß wir Gottes Wort haben. Darum diese schreckliche Ungewißheit darüber, ob Gott im Wort präsent ist.

Daß es sich hierbei um ein wirklich schreckliches Dilemma handelt, geht aus 1 Kg 13 hervor. Ein Gottesmann – wie ein Prophet früher bezeichnet wurde – wird mit einem authentischen, genau bestimmten Auftrag zu Jeroboam nach Bethel gesandt. Er führt den Auftrag getreu aus bis zu dem Moment, da ein älterer Prophet dazwischentritt. Dieser andere Prophet ist sicher aufrichtig, denn die Bemerkung «er belog ihn» am Ende von 13,18 scheint eine Glosse zu sein; sie liegt im hebräischen Text grammatikalisch nicht richtig und läßt sich kaum mit 13,20 ff vereinbaren. Und doch bringt er den Gottesmann von den Weisungen ab, die dieser ursprünglich durch «das Wort Jahwes» erhalten hatte. Dies hat für den Gottesmann ein schreckliches Ende zur Folge. Er hatte sich nicht voll und ganz an das Wort gehalten, das an ihn ergangen war. Man denkt an Gal 1,8: «Sogar wenn wir selbst oder ein Engel... euch eine andere Heilsbotschaft verkünden sollten, als wir sie euch verkündeten – verflucht sei er!» Es wäre gewiß schwierig, angesichts eines Apostels oder eines Engels für das empfangene Wort einzustehen. Der Gottesmann in 1 Kg 13 brachte es nicht über sich, einem anerkannten Propheten zu widerstehen; er hielt sich nicht mehr an das Wort und büßte dafür mit dem Tod. Zwar wurde diese Geschichte beim Weitererzählen erweitert, doch betont sie so nur umso mehr, daß die Risiken groß sind, denn Gottes Wort kann letztlich sein Ziel nicht verfehlen, während es vorkommen kann, daß ein Mensch es nicht als solches erkennt oder es sich nicht zu eigen macht.

Das gilt nicht bloß für die Menschen, die Gott im Wort eines Propheten begegnen, sondern auch für den Propheten selbst. Stets hat das Wort Gottes große Ansprüche an ihn gestellt. Ein geläufiges hebräisches Wort für Prophetie bedeutet einfachhin «Last». Darin klingen wahrscheinlich noch andere Bedeutungen mit, die über den Sinn eines Satzes wie «Die Last der Botschaft war...» hinausgehen. Es deutet an, daß die Berufung zum Träger des Gotteswortes für den betreffenden Menschen eine unbehagliche Rolle mit sich bringt, ihm unerwünschte Pflichten und schwere Opfer auferlegt, gegen die er sich an und für sich sträubt. Leicht

machen wir uns ein falsches Bild des Propheten als eines völlig selbstgewissen Menschen, der sich im sicheren Besitz des Wortes weiß. In Wirklichkeit aber gab der Prophet vieles dahin und sah sich dem gleichen Problem gegenübergestellt wie die andern. Auch er hatte herauszufinden, wo das wahre Wort Gottes sei. Und wenn er das Wort Gottes verfehlte, wie das der Gottesmann tat, der zu Jeroboam sprach, mußte er dann nicht mit einem ähnlichen Schicksal rechnen? Er mußte sich unbedingt vergewissern, ob das Wort, das an ihn erging, wirklich vom Geist Gottes eingegeben wurde. Doch das Alte Testament (wie in diesem Punkt auch das Neue) bietet nie völlig zufriedenstellende Kriterien, um dies zu bestimmen. Um sicher zu sein, ging ein wahrer Prophet darauf aus, schwere Dinge vorzusehen (Jr 28,5–9), nicht unter dem Druck von Träumen zu sprechen (Jr 23,25–28), sich desinteressiert zu verhalten (Mi 3,5) und rechtgläubig zu sein (Dt 13,1–5). Doch keine dieser Normen ist an und für sich absolut, und auch alle zusammen bürgen nicht für absolute Gewißheit. Sie mögen behilflich sein, herauszufinden, ob etwas wahr ist, können aber nicht Gewißheit darüber verschaffen, ob ein Wort echtes, von Gott eingegebenes Prophetenwort ist. Das Kriterium, daß eine Weissagung in Erfüllung geht (Dt 18,22), bietet vielleicht eher Gewähr, doch läßt es sich für gewöhnlich nicht unmittelbar verwenden, und auf jeden Fall geht ein Prophetenwort oft auf unerwartete und dunkle Weise in Erfüllung.

Hält man sich all dies vor Augen, so ist es leicht verständlich, daß ein Jeremias sich dagegen sträubt, das Amt eines Propheten zu übernehmen (Jr 1,6–7). Selbst das Bewußtsein, sicherlich ein echtes Wort Gottes empfangen zu haben, machte das Leben nicht leicht, sondern eher schwer. Wenn das Wort eine totale Hingabe verlangt und sogar die Heirat verwehrt (Jr 16,2), braucht man sich nicht zu verwundern, daß der Prophet sich auflehnen konnte und des Trostes bedurfte (Jr 15,19–21; 20,7–12). Selbst Ezechiel, eine allem Anschein nach viel härtere Persönlichkeit als Jeremias, bedarf der Ermutigung: «Befolge, was ich sage; sei nicht widerpenstig!» (Ez 2,8). Da Ezechiel dazu berufen war, Dinge zu tun und zu verkünden, die bis in die Gegenwart manche an seinem geistigen Gleichgewicht zweifeln ließen, sollten wir darüber nicht befremdet sein. Wir alle wünschen, vor unsern Mitmenschen und der Geschichte eine gute Figur zu machen.

Der Prophet, der König, der gewöhnliche Bürger – alle stehen vor dem gleichen Problem. Wo ist

das Wort, worin wirklich Gott gefunden werden kann? Und wenn es jemandem glückte, diesem Wort zu begegnen, konnten dessen Anforderungen groß sein. Verwunderlich ist nicht, daß der Prophet selbst zuweilen Zweifel und Auflehnung empfand und für gewöhnlich auch auf Zweifel und Auflehnung stieß. Verwunderlich ist, daß überhaupt jemand auf das Wort hörte. Dies ist erstaunlich; es gab jemand, der auf das Wort hörte, doch dies brachte eine harte Zucht mit sich. Zum Teil ist diese Zucht aus den sehr harten Aussagen selbst zu ersehen. Gerade deswegen, weil sie hart waren, riefen sie dazu auf, Gott und Gottes Wort nach dem Sinn Gottes und nicht bloß nach menschlichem Verständnis anzunehmen. Indem sie den Menschen von sich selbst losrissen, wiesen sie auf Gott in seinem Worte hin, aber sie machten es nicht leicht, dieses Wort anzunehmen. Es ist eine schöne Sache, Gott in seinem Wort zu erkennen, doch damit, daß man dies tut, ist einem nicht schon Glück oder Erfolg verheißen. Ein Amos vernimmt das Wort und muß sein einfaches Leben und sein Heim verlassen, um in einem andern Reich vor einer feindlichen Zuhörerschaft zu predigen (Am 7,10–14). Angesichts seiner Botschaft kann die feindliche Einstellung kaum überraschen. Er ruft nach Gerechtigkeit vor solchen, die von der Ungerechtigkeit profitieren. Er setzt Israel in Parallele zu seinen verachteten Feinden (1,3–2,3.6–11). Er geht so weit, daß er behauptet, Israels privilegierte Stellung rufe bei Vergehen nach einer extrastrengen Bestrafung (3,2). Seine Forderungen sind kategorisch: Es darf keinen Kompromiß geben; nur wenn man gehorcht, wird man dem drohenden Verhängnis entronnen (5,14–15). So mußte es allmählich zu einer Tradition werden, daß der wahre Prophet harte Dinge zu sagen hat.

Isaias trug zu dieser Tradition bei. Er glaubte an seine Nation und ist vielleicht in enger Verbindung zu Kreisen des Hofes gestanden. Wenigstens fand er leicht Zutritt zum König. Er nahm jedoch das Thema des Amos wieder auf und verstärkte es. Die Gerechtigkeit des auserwählten Volkes muß der Gottes selbst ähnlich sein, dessen Gerechtigkeit seine Heiligkeit ist (Is 5,18); diese macht sie zu einer absoluten Gerechtigkeit, wie sie von einer Kreatur sich nicht vorstellen läßt. Wohl mag es etwas Großes sein, die Forderung zu erheben, gerecht und heilig zu sein wie Gott selbst, aber man hat dabei den Menschen eine schreckliche Bürde aufzuerlegen. Sodann forderte Isaias nachdrücklich, das Vertrauen auf Jahwe und nicht auf Armeen und Allianzen zu setzen. Wiederum eine kompro-

mißlose Forderung. Sie ist nicht ein Aufruf, zu sagen: «Wir wollen trauen auf den höchsten Gott», während man ein ausgeklügeltes Verteidigungssystem und ein raffiniertes Netz von Bündnissen aufbaut. Sie ist ein Aufruf, sich auf Gott allein zu verlassen (Is 7,1–13; 28,14–15. 30–31). König und Volk waren selbstverständlich dazu nicht bereit; sie waren so wenig bereit, in diesem Wort Gottes Stimme zu vernehmen (6,9–10), wie man einige Jahre zuvor bereit gewesen war, auf Amos und Osee zu hören im Nordreich Israel, im größeren der beiden Teilreiche, in die nach dem Tod Salomons das Reich Davids zerfallen war.

Es gelang dem Volke Gottes nicht, im Prophetenwort Gottes Stimme zu erkennen. Gottes Wort ist hart, und sie verwerfen es und ihn. Die Folgen sind in den Einzelheiten verschieden, im allgemeinen aber von doppelter Art. Die offensichtlichere Folge ist das Faktum, daß die vom Propheten vorhergesehenen Katastrophen eintreten. Amos sprach zum Volk Israel, aber es wollte nicht «Jahwe suchen und leben» (Am 5,6). Man lebte weiter wie zuvor, und bald war die Zerstörung und Verbannung da, die in den meisten Weissagungen des Amos so lebhaft geschildert wird. Auch Juda zahlte den Preis dafür, daß es sich nach menschlicher Hilfe umgesehen und nicht auf das Prophetenwort verlassen hatte. Jerusalem wurde zwar nicht eingenommen, aber die ganze Umgebung durch die vormals verbündeten Assyrer verwüstet. Diese strenge Zucht stimmt mit der Erziehungstheorie von damals überein, der unzweideutig die Maxime zugrunde lag: «Wer die Rute spart, haßt seinen Sohn», und die Menschen jener Zeit sahen vielleicht in diesem Verlauf der Geschichte die deutlich erkennbare Rute. Dennoch mußte die Zucht weiterdauern; der Mißerfolg des Amos und des Isaias wiederholte sich bei Jeremias und darüber hinaus.

Blicken wir jedoch auf den andern Weg, den die göttliche Pädagogik, wie sie bei den Propheten zutage tritt, einschlug. Sie besteht in der Verwendung von etwas, das zwar kein Wort ist, aber oft ebenso beredt wie dieses: im Schweigen. Jahwe verbirgt sein Antlitz vor einem widerspenstigen Volk (Is 8,17), was nach dem Kontext bedeutet, daß er eine Zeitlang nicht mehr durch den Propheten sprechen wird. Das Wort Gottes ist souverän. Niemand kann über es gebieten, selbst nicht ein Prophet. Schweigen bildet auch bei Ezechiel ein Zuchtmittel (Ez 3,24–27), doch, wie dies häufig auch sonst der Fall ist, tritt es bei Jeremias am eindrucklichsten hervor. Gegen seinen Willen war der Prophet von den Kräften eines sinnlosen, aus-

sichtslosen Aufstands gegen die Babylonier ergriffen worden, die Juda erobert und verwüstet hatten. Man bedurfte dringend einer Weisung, aber trotz des Gebets des Propheten hüllte Gott sich zehn martervolle Tage lang in Schweigen. Erst nach dieser Frist vernahm Jeremias das Wort Gottes (Jr 42,10). Ironischerweise, aber in Übereinklang mit seiner ganzen Erfahrung, wurde das Wort von eben denen, die um es nachgesucht hatten, sofort abgelehnt. Die Erzählung in Jr 42–43 ist eigentlich ein Abriß der Geschichte des Prophetenwortes. Die ganze Folge der Ereignisse steht im Zusammenhang mit dem allgemeinen Untergang Judas, der die Konsequenz davon war, daß man nicht auf den Propheten gehört hatte. Das Wort steht da, ist aber von Gott gegeben, und selbst der Prophet kann nicht darüber gebieten. Die Menschen hören es, gehorchen aber nicht. Daraus folgt ein tragisches Schicksal, hier für Jeremias selbst, der gegen seinen Willen nach Ägypten verschleppt wird.

Im Vorausgehenden haben wir zumeist zwischen Prophet und Volk unterschieden. Wir sahen, daß sogar der Prophet mit der Frage zu ringen hat, ob etwas wirklich ein Wort Gottes ist. Doch auch davon abgesehen sollten wir den Unterschied nicht allzusehr pressen. Der Prophet gehörte zum Volk. Er litt mit ihm. Am deutlichsten kommt dies zum Ausdruck im Aufschrei des Jeremias: «Gibt's keinen Balsam mehr in Gilead? Ist denn kein Arzt mehr da? Warum will nicht heilen der Tochter meines Volkes Wunde?... O, wenn doch mein Auge zu einem Tränenquell würdel Weinen wollte ich Tag und Nacht um die Erschlagenen meines Volkes» (Jr 8,22–9,1). Zärtliches Mitgefühl ist aber auch bei Osee vorhanden, und die Liebe des Isaias zu Jerusalem übertrug sich gewiß auch auf dessen Bevölkerung, deren Elend er mitanzusehen hatte. Ezechiel, der parallel zum Wort die prophetische Handlung als Mitteilungsmittel schätzte, nahm symbolisch am Leiden der letzten Belagerung Jerusalems (Ez 4,1–8) und des darauf folgenden Exils (12,1–7) teil, obwohl er schon bei einer früheren Deportation nach Babylonien verschleppt worden war (2 Kg 24, 15–16). Vielleicht bedurfte der Prophet selbst nicht der nachdrücklichen Pädagogik des Untergangs als Folge des Ungehorsams, aber er teilte sie. Er bedurfte auch nicht wie andere der Lektion des Schweigens, außer wenn wir vermuten, daß dies zur schon besprochenen Strafe und Buße des Jeremias gehörte. Vielmehr muß Gottes Schweigen zu seiner regelmäßigen, wenn auch unerwähnten Erfahrung gehört haben, wenn wir an die im Vergleich mit den langen Tätigkeits-

perioden eines Osee, eines Isaias, eines Jeremias, eines Ezechiel relativ wenigen Worte denken, die ihm zuteil wurden.

Und wozu diente all dies? Das Prophetenwort war so schwer als solches zu erkennen. Es wurde so oft um die Wirkung gebracht, und alle litten. Statt des Wortes gab es oft Schweigen. Eine ungemütliche, aber doch sinnvolle Geschichte, denn sie ermöglichte es, etwas von den Wegen Gottes zu sehen. Seine Stimme muß so oder so gehört werden, denn sein Wort ist stets souverän wirksam. Man braucht jedoch viel Zeit, um hören zu lernen. Das bloße Androhen der bösen Folgen des Nichthörens genügte nicht; sie mußten erfahren werden. Wir dürfen jedoch nicht dabei stehen bleiben, denn sonst erhalten wir ein Gottesbild, das von der strafenden Gerechtigkeit charakterisiert ist.

Es ist noch viel hinzuzulernen. Dieser Gott will zwar Gerechtigkeit von jedem und für jeden, doch dies ist ein positiver Schritt im Vergleich zur bloßen Rache. Jahwe würde sonst nur in die Kategorie mancher anderer Gottheiten versetzt, denken wir beispielsweise an den Sonnengott, der im alten nahen Osten weithin als Hüter der Gerechtigkeit galt und als solcher oft angerufen wurde. Jahwe will mehr; er will einen felsenfesten Glauben an ihn, bis zum Letzten gehendes Vertrauen, das wie in Is 7,9 der gesunden politischen Vernunft zu widersprechen scheint oder wenigstens den überwältigenden Bedrängnissen trotz wie in der ganzen Tätigkeit des Jeremias. Wahrscheinlich war und ist ein solcher Glaube, der wenigstens später durch die Verwirklichung der harten Drohungen der Propheten bestätigt werden konnte, das einzige Mittel, um die verlangte Gerechtigkeit zu erreichen. Besitztümer vermitteln eben doch ein starkes Sicherheitsgefühl. Man wird in den florierenden Jahren Jeroboams II., während dessen Herrschaft Amos und Osee Gottes Wort verkündeten, schwerlich Menschen finden, die Besitztümer aufgeben, auch wenn sie mit unredlichen Mitteln erworben worden waren, und noch weniger wird man Menschen sehen, die diese Mittel selbst aufgeben. Die genannten beiden Propheten machten wohl den Eindruck, sie seien religiöse Spinner, seien Rebellen und versuchten, eine etablierte Ordnung umzustürzen, die wenigstens der Oberschicht als recht zufriedenstellend erschien. Und dann traten Isaias und Michäas auf, welche Ungerechtigkeit, Götzendienst und Bündnisse als einen Mangel an rückhaltlosem Gottvertrauen verurteilten. Zu ihrem Schmerz sahen sie ihr Land ruiniert und seine Hauptstadt im Elend. Wie viel ver-

nünftiger war man doch unter der Herrschaft des Manasses, als man Kompromisse schloß und ein wenig Frieden und Wohlstand genoß! Es war noch vieles hinzuzulernen.

Es gibt jedoch noch eine andere Art von Sicherheit, die das rückhaltlose Vertrauen, das Gott durch das Wort des Propheten forderte, noch mehr beeinträchtigte: die Sicherheit, seiner eigenen Rechtfchaffenheit gewiß zu sein. Schließlich hatten die Einwohner Judas das abschreckende Beispiel dessen vor Augen, was ihren Brüdern im Norden zustieß. Zu sehen, wie deren Land von den Invasoren geplündert wurde, als der König der Weisung des Isaias nicht folgte, war Bestandteil auch ihrer Geschichte. Doch dies wurde unter einem späteren König durch einen kleinen Kompromiß eingrenkt. Was also lernten sie? Wenn wir Is 29 mit Jr 7 vergleichen, offenbar nur dies, daß der Tempel ein Talisman sei, der für die Sicherheit der Hauptstadt bürge, ganz gleich, wie sie selbst sich verhielten. Sie bedurften nicht des Wortes eines Propheten, um Gott in ihre Mitte zu bringen; er war als Beschützer präsent in seinem Tempel. Diese Illusion, einen absolut richtigen Weg zur Gegenwart Gottes zu haben, mußte ihnen genommen werden, wenn sie zum Vertrauen auf Gott allein gelangen und so rechtschaffen werden sollten, wie Gott dies verlangte. Darum die Lektion des Exils. Wenn sie daraus lernen wollen, werden sie fähig sein, das Wort Gottes und Gott in seinem Wort mit Erfolg zu suchen. Damit die Lektion nicht vergeblich sei, betonte Ezechiel immer wieder, daß ihre früheren Missetaten und ihre jetzige Herzenshärte sich diesem Wort verschlossen, selbst wenn sie es angeblich suchten (vgl. z. B. Ez 14,3.10; 20,3).

All dies ist soweit vernünftig und wahr, aber es kommt noch mehr hinzu. Wenn die göttliche Pädagogik des Prophetenwortes, die sich in der Geschichte auswirkte, dies lehrte, so wies sie auch auf die einzig mögliche Quelle der verlangten Gerechtigkeit und Gläubigkeit hinzu. Letztlich können diese nur von Gott kommen: «Siehe, ich lege in Sion... einen kostbaren Eckstein» (Is 28,16), eine Grundlage des Glaubens und der Gerechtigkeit. Denn Gott ist gerecht, er ist aber auch gütig, und seine Liebe umfängt oder – um uns an das vom Propheten verwendete starke Bild zu halten – übermächtigt seine bloße Gerechtigkeit: «Ich will meinen glühenden Zorn nicht vollstrecken, will Ephraim nicht wieder verderben. Denn Gott bin ich und nicht ein Mensch, heilig in deiner Mitte...» (Os 11,9). So spricht einer der frühesten klassischen

Propheten. Er findet Widerhall bei einem der spätesten, bei Deutero-Isaias, der während des Exils wirkte. Dieser versichert: Jahwe wird Gnade üben, weil sein Wort stets wirksam ist, und er verspricht einen ewigen Bund (Is 55,6–13). Dies sind freilich die Worte eines Propheten, der die Geschichte des Prophetenwortes, wie sie in den ungefähr zweihundert Jahren zwischen Osee und ihm sich abspielte, reflektieren kann und auch wirklich reflektiert. Zwei Jahrhunderte lang hatte man von Gott Erlösung erhofft, eine Erlösung, wie sie mehr oder weniger den eigenen Ideen entsprach, die auf Besitz, Schutz und Sieg schielen (und schielen). Zwar hatten die Propheten dagegen Einspruch erhoben und betont, Gott sei nicht in diesen Dingen zu finden, sondern in Vertrauen und Gerechtigkeit; sie aber hatten nicht darauf gehört. Jetzt, nach all diesen Jahren und der ganzen Bestätigung der Botschaft der Propheten, vermochte der Rest Israels zu verstehen, daß Gottes Wege nicht Menschenwege, seine Gedanken nicht Menschengedanken sind. Man mußte die Erlösung so annehmen, wie sie gemeint war: als Gerechtigkeit, die auf dem Vertrauen in die übermächtige Liebe Gottes gründet.

Man möchte meinen, die Lektion sei deutlich genug gewesen und mit aller Macht klargemacht worden. Sie mußte jedoch wiederholt und noch mehr verdeutlicht werden. Wir ersehen dies aus einigen nach-exilischen Texten. Nach der Rückkehr mußte ein weiterer Prophet betonen, daß Gott durch die Propheten gesprochen habe, aber überhört worden sei, und daß dies die Schrecken der Eroberung und der Verbannung über das Volk gebracht habe (Zach 7,8–14). Zwar bildet diese Stelle das Vorspiel zu einer hoffnungserfüllten Schilderung der neuen Situation; daß es aber nötig war, dies zu sagen, und zwar so ausdrücklich zu sagen, weist darauf hin, daß in Jerusalem noch nicht alles so war, wie es sein sollte, und daß dies tatsächlich der Fall war, zeigt die Geschichte jener Zeit. Aber es ist überflüssig, einen Propheten dergestalt aus der Geschichte zu bestätigen, denn zu des Propheten Wort gehört die Unmittelbarkeit. In ihm ist Gott jetzt präsent. Wenn sich der Prophet aus diesem oder jenem Grund auf die Geschichte beruft, so immer im Hinblick darauf, hier und jetzt seinen Zuhörern Gott zu bringen, und nicht, um an die Vergangenheit um ihrer selbst willen zu erinnern. Ebenfalls in der nachexilischen Zeit wird Malachias noch deutlicher. Bei all seiner Sorge um den Gottesdienst – der nicht um seiner selbst willen da ist – tönen Verse wie Mal 3,1–10

ähnlich wie die Worte der frühesten Propheten; auch sie bestehen auf der Gerechtigkeit und weisen auf das Gericht hin.

Es ist der Mühe wert, Stellen wie die beiden genannten zu erwähnen, und wäre es auch nur um der allgemeinen Tendenz willen, die letzten Propheten als Epigonen zu behandeln, die nichts zu bieten hätten. Nein, sie setzen die Botschaft fort, auch wenn sie die Akzente verlegen und weniger wortmächtig sind. Diese Verlegung der Akzente ist eigentlich zu erwarten, denn das Prophetenwort soll, wie gesagt, Gottes Präsenz in die Zeit des betreffenden Propheten hineinstellen, und wie wäre jemand ein Prophet, wenn er nicht um die Anliegen seiner Zuhörer wüßte, obwohl diese sich vielleicht von den Anliegen früherer oder späterer Generationen unterscheiden. All dies ist bedeutungsvoll. Es weist darauf hin, daß es Gottes Wille ist, daß sein Wort gehört werde und so seinem Volk präsent sei. Das Wort konnte sich auch geringerer Sprachkraft anpassen.

Dies sagt uns noch etwas mehr darüber, wie Gott in seinem Wort anzutreffen ist. Verlangen, daß das Wort dem Geschmack oder den Interessen jeder Epoche entspreche, als ob diese die maßgebende Zeit wäre (und dies ist eine große Versuchung, denn jede Zeit hält sich selbst für die vollentwickelte und möchte alles an ihren eigenen Maßstäben messen), heißt wiederum verlangen: Gott und sein Wort haben Menschenwegen und Menschengedanken zu entsprechen, auch der Qualität des Ausdrucks nach. Nein, das Wort braucht nicht von großer Sprachgewalt zu sein, so wenig wie es Sicherheit oder Erfolg verheißen oder dem entsprechen muß, was eine bestimmte Epoche für wichtig hält. Wann immer wir im

Wort diese Dinge suchen oder sie nach unserem eigenen Sinn von ihm erwarten, suchen wir das Wort von uns aus zu beurteilen. Gott läßt sich nicht auf diesem Weg finden. Wenn das Wort des Propheten uns über die Präsenz Gottes etwas zu sagen hat, so ist es dies. Gott ist in seinem Wort zu finden, wenn wir es in Vertrauen annehmen und so an das Wort eines gerechten und liebenden Gottes glauben, der uns befähigen kann, etwas von dieser Gerechtigkeit und Liebe mitzubekommen, sofern wir damit einverstanden sind. Diese Möglichkeit im Wort Gott zu finden, ist vielleicht dann ganz besonders gegeben, wenn das Wort für uns hart ist, hart zu glauben oder hart auszuführen. Gerade die Schwierigkeit kann ein Zeichen sein. Gottes Wort bringt uns zu Gott, aber dieser ist stets anders, als wir erwarten, und so fremd und schwer zu begreifen, wie das Unerwartete, Fremde für gewöhnlich ist. Es muß so sein, wenn es sich um etwas total anderes handelt, wie das bei Gott der Fall ist. Doch nur dadurch, daß wir Gott begegnen, selbst wenn dies schwierig ist, werden wir gerettet. Letztlich lehren die Propheten uns, daß die Schwierigkeit ein vorübergehendes Moment ist und daß Gott in seiner Vereinigung mit seinem Volk einen Frieden und eine Sicherheit bietet, die unsere Vorstellungen weit übertreffen (vgl. Ez 34,11-16).

Übersetzt von Dr. August Berz

#### DENNIS MCCARTHY

geboren am 14. Oktober 1924 in Chicago, Jesuit, 1956 zum Priester geweiht. Er studierte an der St. Louis University, an der Freien Universität Berlin, an der École Pratique des Hautes Études und am Institut Catholique in Paris sowie am Bibelinstitut in Rom. Er ist Master of Arts, Lizentiat der Bibelwissenschaft und Doktor der Theologie, seit 1963 beigeordneter Professor für biblische Sprachen und Literatur an der St. Louis University. Er ist beratender Herausgeber der Zeitschriften «Theology Digest» und «The Way».