

„In meinem Herzen wie brennendes Feuer“

Das Unvergleichliche an der alttestamentlichen Prophetie

Daß das Phänomen der Prophetie im Alten Testament nicht völlig analogielos ist, hat man immer gewußt. Das Alte Testament selber kennt den heidnischen Seher Bileam, der des göttlichen Wortes mächtig ist und vom nördlichen Euphratgebiet stammt (Num 22,5); es kennt 450 Baalpropheten, die ihr Geld am Königshof der Isebel verdienen (1 Kön 18,19); es kennt Propheten unter den Zukunftsfachleuten, die Könige der Nachbarländer zu einer außenpolitischen Konferenz mitbringen, um sicherzustellen, daß ihr Handeln im Einklang mit dem Willen der Götter steht (Jer 27,9). Auch aus Texten der Umwelt des Alten Testaments wußte man von Parallelen zu einzelnen Erscheinungen innerhalb der alttestamentlichen Prophetie,¹ etwa zur prophetischen Ekstase (1 Sam 10,5ff.; 19,18ff. etc.) im Reisebericht des ägyptischen Beamten Wen-Amon, der von der plötzlichen geistgewirkten Rede eines jungen Mannes in Byblos erzählt, oder zum Zukunftswissen der Propheten in den mancherlei Zeugnissen von mesopotamischen Zukunftsspezialisten, die durch Beobachtung von Vogelflug, Leber- und Eingeweideschau kommende Ereignisse voraussagten, von der Überzeugung geleitet, daß die Götter den Menschen ihre Pläne kundtäten, indem sie analogen Zeichen in der belebten Natur analoge Geschichtserfahrung folgen lassen würden; man mußte also wissen, welche Ereignisse früher den Zeichen gefolgt waren, um die gegenwärtigen Zeichen recht deuten zu können. Vereinzelt kannte man auch seherisch

begabte Gestalten in Israels näherer Nachbarschaft, was ja schon die genannten Bileamserzählungen in Num 22 – 24 grundsätzlich belegen. Aber alle diese engen und entfernten Parallelen betrafen wesenhaft Funktionen der Propheten, nicht aber den Inhalt ihrer Worte und schon gar nicht ihr Selbstverständnis.

Das wurde anders, als ab 1934 in der antiken Stadt Mari am mittleren Euphrat (heute Tell Hariri, im äußersten Osten Syriens gelegen) etwa 20.000 Tontafeln des Palastarchivs aus dem 18. Jahrhundert v. Chr. gefunden wurden. Unter den zahlreichen Briefen, die treue Beamte an den König richteten, um ihn von den wichtigsten Vorkommnissen im Lande zu unterrichten, fanden sich auch gut dreißig, die insgesamt ungefähr 50 Prophetenworte enthielten.² Diese Worte stehen nun in einer erstaunlich engen Verbindung zum Alten Testament. Das zeigt sich schon im Formalen. Die durch die Beamten vermittelten Worte der Mari-Propheten an den König sind wie die Worte der vorklassischen Propheten im Alten Testament wesenhaft zweigliedrig. Sie verbinden gemeinhin eine Forderung der Gottheit an den König mit einer Drohung.³ Dabei kann zur Verstärkung einer Forderung zusätzlich (etwa im Text A 1121, Z. 9 ff.) von den schon zurückliegenden Heilstaten der Gottheit am König (vgl. z. B. 2 Sam 7,8ff.) die Rede sein.

Zum anderen begegnet uns in der Prophetie von Mari ein durchaus vergleichbares Selbstverständnis der Propheten wie im Alten Testament. Auch die Mari-Propheten berufen sich auf eine Sendung durch Gott (die Gottheit sagt etwa zum Prophe-

ten: „Jetzt geh! Ich habe dich gesandt!“ A 15, Z. 32 u. ö.) und legitimieren sich mit der aus der Diplomatensprache übernommenen Botenformel: „So spricht (die Gottheit X).“ Auch in Mari ist wie in den Prophetenerzählungen der alttestamentlichen Geschichtsbücher primär der König Adressat der Gottesworte durch die Propheten, wobei hier wie dort unheilvolle neben heilvollen Worten für den König stehen. Die Propheten in Mari können in ihren Heilsworten an den König die gleichen formelhaften Wendungen wie die alttestamentlichen Propheten gebrauchen, etwa: „(Der Gott X) hat/wird deine Feinde in deine Hand (ge)geben.“ Vor allem aber ist in soziologischer Hinsicht in Mari die gleiche Buntheit innerhalb des Prophetentums wie im Alten Testament zu beobachten: Laien stehen neben Berufspropheten, unter letzteren gibt es solche, die nach ihren ekstatischen Erlebnissen benannt werden (muhum), neben solchen, die von ihrer Orakeltechnik ihren Namen erhalten (ápilum); unter den Laien stehen gleichberechtigt Frauen neben Männern.

In Israel ist die Tätigkeit des Propheten lebensgefährlich

Angeichts dieser überraschenden und unerwarteten Parallelen in der Prophetie von Mari, die trotz des großen zeitlichen Abstands auch auf geschichtliche Zusammenhänge mit der biblischen Prophetie hinweisen,⁴ ist die Frage nach der Eigenart und Besonderheit der biblischen Prophetie noch einmal ganz neu zu stellen.

Sie ist natürlich auf der Ebene des Inhaltlichen am augenfälligsten und hier auch am frühesten beobachtet worden.⁵ Die Prophetenworte aus Mari bestehen in einem hohen Maße aus Alltagsforderungen an den König: Ein Tempeltor soll gebaut werden, die Ablieferung von Opfertieren ist zu gering, die Krone soll Land an den Tempel abgeben oder für besseres Wasser sorgen, Geld für ein Gottesbild stiften etc. Solche Forderungen werden mit Drohungen für den Fall des Ungehorsams und Heilsworten für den Fall des Gehorsams unterbaut. Daneben stehen politische Warnungen vor einem Feind von außen, vor Machenschaften des Konkurrenten Hammurapi von Babylon, gelegentlich auch Aufforderungen zu gerechter Regierung. Wie wenig ist all dies etwa mit der Forderung eines Gad an David oder eines Samuel an Saul zu vergleichen, daß die Eröffnung und Führung eines Krieges in die Initiative Jhwh's wie in alter Zeit gehöre und nicht in die Machtbefugnisse des Königs, und möge er noch so fromme Absichten im Schilde führen (2 Sam 24,1 ff.; 1 Sam 15,13 ff.)! Hier geht es nicht um ein Tagesereignis wie in Mari, sondern um eine Grundsatzfrage. Noch viel mehr gilt letzteres für die Elijaerzählungen, etwa im Falle der Karmelerzählung und ihrer Frage, wer wahrer Gott sei (1 Kön 18,21ff.), oder im Falle der Wanderung Elijas an den Horeb und der Frage, ob mit der Abwendung Israels von JHWH das Gottesverhältnis Israels ein für allemal beendet sei (1 Kön 129,14). In diesen letztgenannten Beispielen

besteht schon darin ein grundlegender Unterschied zur Prophetie in Mari, daß das Gegenüber des Propheten nicht länger nur der König ist, sondern das Gottesvolk insgesamt, wie es dann auch für nahezu alle Texte der klassischen Prophetie gilt. Mit dieser Änderung des Gegenübers hängt zusammen, daß wir erstmalig in den Elijaerzählungen hören, daß die Tätigkeit des Propheten in Israel lebensgefährlich ist. Nicht nur die phönizische Königin Isebel (1 Kön 18,4), sondern auch Israel selbst (1 Kön 19,14) trachtet danach, die unbequemen Künder mundtot zu machen. Analoges hören wir in Mari nicht nur zufällig

nicht, sondern es ist hier, wo die Propheten in ein institutionalisiertes Entscheidungsgefüge eingebaut sind, auch gar nicht zu erwarten. Mit den Unterschieden im Adressaten und im Inhalt hängt die entscheidende Differenz im Formalen zusammen. So gewiß gerade auf dieser Ebene unübersehbare Gemeinsamkeiten vorherrschen, die, wie schon erwähnt, bis hin zur wesenhaften Zweigliedrigkeit der Worte reichen,

so sind doch diese Gemeinsamkeiten bei näherem Zusehen erst die Basis, von der aus sich die Unterschiede umso deutlicher abheben. Im Falle der Zweigliedrigkeit kennen die Prophetenworte der Mari-Briefe nur Drohungen für den Fall des Ungehorsams des Königs. Was sie nicht kennen, herrscht in den älteren Prophetenworten des Alten Testaments gerade vor: daß nämlich Propheten einen König aufsuchen, ihm sein – schon vollbrachtes! – Vergehen auf den Kopf zusagen und ihm im Namen Gottes die Strafe ansagen, die häufig um die Schwere des Vergehens willen die Todesstrafe ist (z. B. 2 Sam 12; 1 Kön 21; 2 Kön 1). Könige waren ja im üblichen Rechtsverfahren der Torgerichte nicht zu belangen; so sprangen Propheten in diese Lücke ein. Auf dieser Tatsache beruht der Konflikt zwischen König und Prophet, der die Mehrzahl der Prophetenerzählungen in den Geschichtsbüchern prägt. Die Zweigliedrigkeit des Prophetenwortes von Mari ist mit der üblichen Zweigliedrigkeit des Prophetenwortes im Alten Testament (Anklage und Strafansage wegen praktizierten Unrechts) letztlich gar nicht auf eine Ebene zu stellen.

Gebunden an eine bestimmte geschichtliche Stunde

Aber mit dem Hinweis auf Differenzen in der Form, im Inhalt und in den Adressaten ist das zentrale Problem des Verhältnisses von Prophetie in Mari und Israel noch gar nicht berührt. Die genannten Unterschiede sind letztlich nur Aspekte *einer* Grunddifferenz. Sie liegt in der je unterschiedlichen *Überlieferung* begründet. Prophetenworte in Israel sind – freilich in einer bestimmten Auswahl, worauf noch zurückzukommen ist – über Generationen hinweg zunächst mündlich, dann schriftlich tradiert worden; Prophetenworte in Mari waren im strengen

Sinne Worte für einen Tag und nirgends darüber hinaus. Es waren treue Beamte, die Prophetenworte wie andere bemerkenswerte Sachverhalte draußen im Land dem König von Mari zur Entscheidung weiterreichten. Wie der König entschied, hatten sie so wenig in der Hand wie die Propheten selber, die ihr Gotteswort über die Beamten dem König zuleiteten. Im einen oder anderen Fall wagten Beamte eine Empfehlung im Sinne der Prophetenworte. Aber der König allein entschied und legte nach seiner Ent-

scheidung die Beamtenbriefe beiseite. Er heftete sie sozusagen in Akten ab. Nur ein archäologischer Zufallsfund hat uns Kenntnis von den königlichen Entscheidungen und ihren Voraussetzungen gegeben. Die Propheten aber hatten mit dem Aussprechen ihrer Worte vor den Beamten ihre Pflicht getan.

Grundsätzlich gilt Analoges zunächst auch im Alten Testament. Als Ezechiel von Gott als Wächter eingesetzt wird, wird er darauf hingewiesen, daß es ihn das Leben kosten wird, wenn er die Warnung vor dem Feind (der abgründig niemand anderer ist als der, der den Wächter einsetzt: Gott) unterläßt. Hat er aber seine Warnung ausgesprochen, hat er seine Pflicht getan und ist nicht für den Erfolg seines Wortes bei den

Hörern verantwortlich (Ez 3,16ff.; 33). Deutlich ist auch hier das Wort des Propheten wesenhaft das Wort einer bestimmten geschichtlichen Stunde an ganz bestimmte, unverwechselbare Hörer. Es ist charakteristisch mündliches Wort, das den jeweiligen Adressaten anrühren kann oder auch nicht, das aber grundsätzlich nur einmal ausgesprochen wird.

Jedoch sind nun diese prophetischen Worte erstaunlicherweise trotz ihrer Bindung an eine geschichtliche Stunde und an unverwechselbare Adressaten schriftlich überliefert worden. Erst durch die Prophetie in Mari ist das Ungewöhnliche und Unerwartete dieses Vorgangs ins Bewußtsein gerufen worden. Denn das Prophetenwort verliert mit der schriftlichen Niederlegung seine Bindung an seine Ursprungsstunde keineswegs. Jesaja wird im Todesjahr Usijas berufen (Jes 6,1) und verkündet, als Jerusalem von Aramäern und dem Heer aus dem Nordreich Israel belagert wird (Jes 7,1f.); bei Ezechiel und Sacharja werden mehrfach nicht nur Jahr und Monat, sondern sogar das genaue Tagesdatum genannt, an dem ein Prophetenwort ergeht. Dieses ist unlöslich an dieses Datum gebunden und von daher grundlegend etwa von einem Weisheitswort geschieden, das individuelle Erfahrungen so weit im Vergleich mit Erfahrungen anderer Menschen generalisiert, bis sie Allgemeingültigkeit beanspruchen können. Erfahrungen mit dem Anspruch der Allgemeingültigkeit wurden niedergeschrieben, weil sie als Grundlage weisheitlicher Lehre dienen konnten. Weit schwerer verständlich ist, warum Prophetenworte, die unlösbar an eine unwiederholbare geschichtliche Stunde gebunden waren, schriftlich festgehalten wurden.

An wenigen Stellen innerhalb der Prophetie wird die Niederschrift begründet. Es sind vor allem drei

Gesichtspunkte, die diese Begründungen bestimmen: Niedergeschrieben werden erstens Zukunftsansagen, deren Erfüllung noch aussteht. Die Schriftlichkeit garantiert und beglaubigt die Wahrheit der Ankündigung, bevor sie eingetroffen ist. Jeder Leser kann schon im voraus sein Verhalten darauf einstellen (Jes 8,1–4; Hab 2,1–3). Zweitens werden Worte niedergeschrieben, die von den ersten Hörern abgewiesen wurden. Ihre Schriftlichkeit bezeugt, daß sie trotz dieser Abweisung gültig und wahr bleiben, und garantiert ihre bevorstehende Erfüllung (Jer 36). Und drittens werden Worte nach Abschluß einer Verkündigungsepoche niedergeschrieben (Jes 8,16–18 als Abschluß der sogenannten „Denkschrift“ Jes 6,1–8,18). In einem solchen Fall findet mit der Niederschrift schon ein Prozeß der Auslegung statt, insofern die zurückblickende Darstellung der prophetischen Rede ihre Wirkung auf die Hörer mitbedenkt. Diese Auslegung kann dabei betont kommende Generationen mit in den Blick nehmen (Jes 30,8).

Mehr als Worte nur für einen Tag

Entscheidend für die Niederschrift von Prophetenworten ist also gleicherweise die Erfahrung, daß sie bei ihren ersten Adressaten nicht zum Ziel kamen, sondern diese unberührt und unverändert ließen, wie die Suche nach dem umfassenden Sinn der je einzeln vom Propheten ausgesprochenen Gottesworte innerhalb einer Verkündigungsepoche. Beide Gesichtspunkte wiesen die Tradenten in die Zukunft. Wenn Gottes Worte, die er durch die Propheten sprach, abgewiesen wurden, so waren diese Worte damit für die Tradenten natürlich nicht hinfällig geworden, sondern Worte, die den ablehnenden Hörern zum Gericht wurden, um ihrer Wahrheit willen aber neue

Hörer suchten. In gleicher Weise zielt der Wille, das Umgreifende einer Verkündigungsepoche darzustellen, auf die Gültigkeit der Worte für künftige, neue Hörer ab. Mit der Schriftlichkeit beginnt also ein Prozeß, der die Prophetenworte, die das Merkmal der geschichtlichen Stunde ihrer Verkündigung unverlierbar an sich tragen, für neue Hörer oder Leser und damit für neue geschichtliche Erfahrungen öffnet. Zugleich wächst das prophetische Gotteswort in seinem Geltungsanspruch. Es beansprucht Wahrheit nicht länger nur für die bestimmte (Berufs-)Gruppe von Menschen (Politiker, Priester, Richter etc.), denen es im Vorgang des mündlichen Aussprechens galt, sondern als schriftliches Wort auch für Menschen, die unter anderen beruflichen Umständen und zu anderen Zeiten leben. Es beansprucht grundsätzlich, für alle Menschen gültig zu sein, und als solches wird es später kanonisch legitimiert.

Bevor dieser letzte Schritt der Überlieferung erreicht war, wurde aber zunächst der Prozeß der Übertragung des Prophetenwortes in neue Situationen, der mit seiner Schriftlichkeit begonnen wurde, tatkräftig fortgeführt. Es ist eine bekannte Tatsache, daß etwa im Jesajabuch nur ein sehr kleiner Bestandteil an Worten auf den historischen Jesaja zurückgeht, die Mehrzahl der Prophetenworte dagegen später entstanden ist. Die Generation unserer Groß- und Urgroßväter, der wir diese Erkenntnis verdanken, hat diese späteren Worte üblicherweise als „sekundär“ bezeichnet und sehr gering geschätzt oder gar eliminiert. Wir lernen heute neu, diese Worte als Zeugen der Lebendigkeit der Jesajaworte durch die Geschichte zu erkennen. Denn sie sind ganz überwiegend Auslegungen der Jesajaworte aus verschiedenen Zeiten innerhalb eines halben Jahrtausends, die die – auch für sie schon alten – Prophetenworte auf neue geschichtliche Stunden beziehen, also aktualisieren wollen.⁶ Sie verfahren grundsätzlich mit dem Prophetenwort

nicht anders, als wir es in einer Predigt tun. Sie bezeugen damit, daß man das Gotteswort der Propheten im Alten Testament nie um historischen Interesses willen, also nie um der Frage nach einer zurückliegenden Zeit willen überliefert hat, sondern stets um des Heute willen, also um seiner Gültigkeit unter den Lebensbedingungen der jeweiligen Gegenwart willen. Mit der Eigenart der Überlieferung hängt deren Auswahl zusammen. In Mari wurden die an den König gerichteten Briefe prophetischen Inhalts mit den anderen Briefen abgelegt, ganz gleich, ob sie beim König etwas bewirkt hatten oder nicht. Im Alten Testament lernen wir Mengen an Propheten kennen, die als einzelne oder in Gruppen auftraten, aber nur von ganz wenigen unter ihnen sind Worte tradiert worden. Die Überlieferung hat eine rigorose Auswahl getroffen. Keineswegs diejenigen Worte wurden weitergegeben, die für einen Außenstehenden als ganz besonders repräsentativ für die Prophetie im ganzen oder in einer bestimmten Epoche gelten konnten – das wären vermutlich die Worte der Gegner des Jeremia gewesen, über die im Nachhinein so geklagt wird: *Deine Propheten schauten dir Lug und Trug. Deine Schuld haben sie nicht aufgedeckt, um dein Geschick zu wenden.* (Thr 2,14) Vielmehr wurden die Worte derer tradiert, die zu ihrer eigenen Zeit von der Mehrzahl ihrer Zeitgenossen abgelehnt wurden, durch die Erfahrung des Exils aber als wahre Propheten erwiesen waren, die mit ihren harten Gerichtsworten Hilfe zur Bewältigung auch einer extremen Krise bieten konnten.⁷ Kurzum: Überliefert wurden nur diejenigen Prophetenworte, die den Test bestanden hatten, sich (im Exil) als wahre Worte bewährt zu haben.

Die Unterscheidung zwischen „wahren“ und „falschen“ Prophetenworten war nun aber keineswegs so ein-

fach, wie eine naive Lektüre von Dtn 18,22 suggerieren mag: *Wenn ein Prophet im Namen JHWH's redet, sein Wort sich aber nicht erfüllt und nicht eintrifft, dann war das ein Wort, das JHWH nicht gesprochen.* Dieser Vers ist eher ein Zeichen der Hilflosigkeit angesichts eines Konflikts zwischen den Propheten, der sich im Zeitalter des Propheten Jeremia so zuspitzte, daß Prophet und Prophet einander gegenüberstanden, sich jeweils auf eine Sendung Gottes beriefen, im Namen Gottes aber genau Gegenteiliges verkündigten, ja sich in der Konsequenz gegenseitig die Sendung durch Gott bestritten (vgl. Jer 5,13; 23,16ff. einerseits und 43,2 andererseits). Wie sollte ein Außenstehender hier urteilen? Hätte er dem erwähnten Grundsatz von Dtn 18,22 folgen wollen, wäre es für ihn längst zu spät gewesen, denn in den Auseinandersetzungen zwischen Jeremia und seinen Gegnern ging es um nicht weniger als um die Ankündigung von Leben und Tod für jeden einzelnen.

Woran erweist sich denn die Wahrheit?

In dieser zugespitzten Situation des Streites um „wahr“ und „falsch“ in der Prophetie hat der Prophet Jeremia in noch ganz anderer Weise als seine Vorgänger um Kriterien der Wahrheit gerungen.⁸ Er warf seinen Gegnern zunächst Versagen in der Lebensführung vor (6,13; 23,14; 29,23) und bezog sich schon auf eine Tradition der Unheilpropheten: *Die Propheten vor mir und dir von alters her haben gegen viele Länder und mächtige Königreiche Kampf, Hunger und Pest geweissagt.* (Jer 28,8)

Aber ethische Vorwürfe konnten allenfalls die Glaubwürdigkeit der Gegner in Zweifel ziehen, nicht aber zur prinzipiellen Bestreitung ihrer Sendung dienen, und auf die Tradition konnten sich die Gegner mit

ihrer Heilsverkündigung eher leichter als Jeremia selbst berufen, gründeten sie sich doch auf die prophetische Verkündigung der Güte und Hilfe Gottes von den Anfängen her. Auf einer zweiten Reflexionsebene bezieht Jeremia aber nun eigene Erfahrungen mit Gott und mit seinem Wort in seine Überlegungen zur Kennzeichnung wahrer Prophetie mit ein. Er selber war ja nicht leichtfertig und schon gar nicht freudig zum Unheilpropheten geworden: *Ich habe dich nie bedrängt um Unheils willen, habe den Unglückstag nie herbeigesehnt,* bekennt er vor Gott (17,16). Wo er mit seiner Unheilsbotschaft auftritt, ist sie häufig von klagenden Worten über das Geschick seines Volkes begleitet. Wie gern hätte er anders verkünden wollen⁹; ja seine Auflehnung gegen seinen Auftrag führt bis zum Versuch der Lossagung von Gott; allerdings vergeblich: *Dachte ich: Ich will es (d. h. sein Wort) verschweigen, will nicht mehr in seinem Namen verkünden, da ward es in meinem Herzen wie brennendes Feuer, unlöschar in meinen Gebeinen. Ich versuchte, es auszuhalten, konnte es aber nicht.* (20,9; vgl. 6,11; 15,17) Diesem Propheten ist Gottes Wort als das unliebsame, ihm grundsätzlich fremde Wort begegnet, und zwar als fremd sowohl für ihn selbst – er lehnt sich immer wieder gegen es auf – als auch fremd für seine Hörer – sie verspotten und verfolgen ihn aufgrund seiner Verkündigung (20,8 u. ö.). In der theologischen Reflexion dieser Erfahrung gelangt Jeremia erstmalig geradezu zu einer Definition des Wortes Gottes, in der er die zwingende Macht des Wortes festzuhalten versucht: *Ist nicht mein Wort wie Feuer, spricht JHWH, wie ein Hammer, der Felsen zerschlägt?* (23,29)

Diese Definition hat primär eine polemische Spitze. Sie grenzt die zwanghafte Erfahrung des Propheten, an die später Paulus anknüpft (1 Kor 9,16f.), scharf ab gegen die Träume, auf die sich seine Gegner berufen: *Was haben Stroh und Korn*

miteinander gemein? spricht JHWH. (23,28) Träume entbehren für Jeremia nicht nur der Eindeutigkeit (vgl. Num 12,6–8), sondern sie stehen in der Gefahr, daß man bei ihnen die eigenen Sehnsüchte und, wie der Prophet es ausdrückt, den „Trug des eigenen Herzens“ (23,26) mit Gottes Wort verwechselt. So wird Gott zum Platzhalter der eigenen Ideale. Dem stellt der Prophet die Erfahrung gegenüber, daß ihm an der Begegnung mit Gottes Willen „das eigene Herz im Innern zerbrochen ist“ (23,9). Daran liegt ihm Entscheidendes: zwischen seinem „Herzen“, d. h. dem eigenen Willen, und göttlichem Auftrag zu unterscheiden. Es gibt für den Propheten neben diesen „inneren“ Indizien aber auch „äußere“, die diese Unterscheidung erleichtern. Während er selber in seiner Generation einen jeden Bewohner des Landes „nach Gewinn gieren“ sieht, wie immer die Mittel zu diesem Ziel auch heißen (6,13), und damit seine Aufgabe darin sieht, das Zerbrechen einer Gemeinschaft, in der purer Egoismus herrscht, aufzuweisen, sieht er das Wirken seiner Gegner so: *Sie stärken die Hände der Übeltäter, daß ja keiner sich von seiner Bosheit abwendet* (23,14), denn: *Zu allen, die mit abgestumpften Herzen dahinleben, sagen sie: Euch wird kein Unheil treffen.* (23,17) Hier argumentiert Jeremia von der Wirkung der Prophetenworte her und stößt auf die – vielfach bestätigte – Erfahrung, daß Heilsverkündigung die Gewissen von Menschen abstumpfen lassen kann.

Im letzten aber sucht Jeremia – wie auch alle seine Nachfolger es tun – das zentrale Kriterium für „wahre“ Prophetie im Gottesverständnis. Seine Gegner fragt er im Namen Gottes: *Bin ich denn nur ein Gott aus der Nähe, spricht JHWH, nicht vielmehr auch ein Gott aus der Ferne?* (23,23) Die Gegner kennen Gott nur als den nahen, d. h. stets hilfreich

eingreifenden Gott, Jeremia kennt ihn auch, ja zuerst, als den fernen. Damit will er zweierlei zum Ausdruck bringen: einmal die Distanz Gottes vom Propheten im Sinne seiner Transzendenz, die mit der Objektivität seines Wortes korrespondiert, zum anderen kennzeichnet er so Gott vom Schöpfungsglauben her als Richter, dem nichts verborgen bleibt und dem keiner entrinnen kann (V. 24). Dann aber mußte ein Prophet dieses Gottes gerade in aller Unerbittlichkeit auf die Schäden im Volk Gottes hinweisen (10).

So deutet dieser zentrale Gedankengang des Propheten im Kern darauf hin, daß die Unvergleichlichkeit der alttestamentlichen Prophetie letztlich in der Unvergleichlichkeit seines Gottesverständnisses wurzelt. Der Exilsprophet Deuterocesaja führt diesen Gedankengang insofern weiter, als er im ersten Versuch der menschlichen Geistesgeschichte, einen Gottesbeweis zu führen, die Einzigartigkeit Gottes mit der Einzigkeit seiner Propheten begründet (11).

Univ.-Prof. Dr. Jörg Jeremias ist Professor für Altes Testament an der evangelisch-theologischen Fakultät der Universität München. ■

¹ Vgl. neben den bekannten Textsammlungen wie AOT, ANET, TUAT, W. Beyerlin (Hg.), Religionsgeschichtliches Textbuch zum AT, ATD. E 1, 1975, etwa L. Wächter, Prophetie in der Umwelt des AT, in: G. Wallis (Hg.), Von Bileam bis Jesaja, Studien zur alttest. Prophetie von ihren Anfängen bis zum 8. Jahrhundert v. Chr., Berlin 1984, 9–31.

² Die beste Auswahl der schon länger bekannten Texte in deutscher Übersetzung bietet F. Ellermeier, Prophetie in Mari und Israel, Herzberg 1968; vgl. Beyerlin, a.a.O. 145ff.

³ Vgl. zur Zweigliedrigkeit C. Westermann, Grundformen prophetischer Rede, München 1978, 92ff.

⁴ Vgl. bes. M. Noth, Die Ursprünge des alten Israel im Lichte neuer Quellen (1961), in: ders., Aufsätze zur biblischen Landes- und Altertumskunde 2, Neukirchen 1971, 245–71

⁵ Berühmt wurden insbesondere die Beobachtungen von W. von Soden (Verkündigung des Gotteswillen durch prophetisches Wort in den

altbabylonischen Briefen aus Mari, WO 1,5, 1959, 397–403) und von M. Noth (Geschichte und Gotteswort im AT, 1949, in: Ges. St. z. AT, ThB 6, 1957, 230–247

⁶ Ein Sonderproblem bildet die eigenständige Sammlung der Worte „Deuterocesajas“ (Jes 40–55), die aber auch nicht ohne jegliche Beziehung zum ersten Jesaja formuliert sind.

⁷ Vgl. etwa W. H. Schmidt, Zukunftsgewißheit und Gegenwartskritik. Grundzüge prophetischer Verkündigung, BSt. 64, Neukirchen 1973

⁸ Ein Jahrhundert zuvor hatte man sich entweder mit der Beobachtung begnügt, daß Propheten die ihnen zuteil gewordene Offenbarung pervertieren konnten, was nach Mi 3,5–8 zum Entzug des Offenbarungsempfangs führen mußte; oder man hatte das Problem der falschen Prophetie in Gottes Willen zurückverlagert: Gott kann Propheten betören, sodaß sie subjektiv wahrhaftig sind, objektiv aber die Unwahrheit sagen (1 Kön 22,19ff.). Vgl. zur Thematik generell etwa F. L. Hossfeld – I. Meyer,

Prophet gegen Prophet, BB 9, Fribourg 1973; G. Münderlein, Kriterien wahrer und falscher Prophetie, Bern – Frankfurt 1974 (Lit.)

⁹ Vgl. Jer 8,21–23; 13,17; 28,6 und schon zuvor Am 7,2.5; Jes 6,11

¹⁰ Vgl. 9,23 und 22,15f., wo Gotteserkenntnis und Sorge für Gerechtigkeit in engsten Zusammenhang zueinander gebracht werden.

¹¹ Vgl. die sog. Gerichtsreden gegen die Völker, z. B. Jes 41,1–5.21–28; 43,8–13; 44,6–8.24–28 u. ö. und dazu W. Zimmerli, Der Wahrheitsbeweis Jahwes nach der Botschaft der beiden Exilpropheten (1963), in: Ges. Aufsätze II, ThB 51, München 1974, 192–212.