

Die prophetische Literatur

1. Propheten im Alten Orient

Propheten hat es im ganzen Alten Vorderen Orient gegeben. Ihr Wirken ist über rund zwei Jahrtausende an unterschiedlichen Orten belegt. Die beiden wichtigsten Archive, in denen sich Zeugnisse von Propheten gefunden haben, sind das königliche Archiv von Mari (Tell Hariri) am Oberlauf des Euphrat aus dem 18. Jahrhundert v. Chr. und die königliche Bibliothek im neuassyrischen Ninive aus dem 7. Jahrhundert v. Chr.¹

Aus den Dokumenten aus Mari und Ninive wird das Profil der Propheten, unter denen sich nicht selten auch Frauen befanden, deutlich. Sie trugen verschiedene Berufsbezeichnungen wie „Ekstatiker“, „Sprecher“, „Orakelpriester“, „Seher“, „Wahrsager“ oder „Prophet“. In der Regel waren sie Kultbeamte, die im Namen des Reichsgottes für den amtierenden König arbeiteten und ihn in politischen, militärischen, kultischen oder ethischen Angelegenheiten berieten. Sie befragten die Götter und erhielten Antwort in Gestalt von Auditionen oder Visionen und gaben diese weiter. Die Botschaften der Propheten enthalten gelegentlich auch eine gewisse Kritik an den Königen wegen zu laxer Opferpraxis oder unvorsichtiger Kriegsführung. Doch aufs Ganze gesehen dienten die Botschaften der Unterstützung des Königs. Prophetie war im Alten Orient ein Mittel der Politik und Propaganda.

Auch aus der näheren Umgebung von Israel und Juda haben sich einige Zeugnisse von prophetischem Wirken erhalten.² Die Inschrift des Königs Zakkur von Hamat aus der Zeit um 800 v. Chr. beschreibt das übliche Szenario: Umringt von einer Koalition feindlicher Könige, erhebt der König Zakkur seine Hände zum „Gott des Himmels“, Baalschajim, und befragt Seher und Wahrsager. Sie antworten mit dem typischen

1 M. Nissinen, *Prophets and Prophecy in the Ancient Near East*, with contributions by Choon L. Seow and Robert K. Ritner (*Writings from the Ancient World* 12), Atlanta 2003; vgl. R. G. Kratz, *Die Propheten Israels*, München 2003, S. 21–28 (englisch: *The Prophets of Israel* [CSHB 2], Winona Lake 2015, S. 11–17); J. Stöck, *Prophecy in the Ancient Near East: A Philological and Sociological Comparison* (CHANE 56), Leiden 2012.

2 Nissinen, S. 201 ff.

Heilsorakel „Fürchte dich nicht“ und verheißen ihrem König den Sieg über die Feinde.

Doch hatten die Propheten nicht immer nur Gutes zu vermelden. Aus Deir 'Alla im Lande Gilead, dem Gebiet Moabs im Ostjordanland, stammen die Worte Bileams, des Sohnes Beors, des Sehers der Götter.³ Er ist kein anderer als der Bileam der Bibel (Num 22–24), nur dass man ihm hier noch in seiner ursprünglichen Umgebung und in seiner Zeit, um 700 v. Chr., begegnet, bevor er von der biblischen Überlieferung für Israel verinnahmt wurde. Die Inschrift war mit roter und schwarzer Tinte auf eine getünchte Wand geschrieben. Im Sinne des Wortes hat Bileam mit ihr den Teufel an die Wand gemalt: eine schreckliche, von den Göttern beschlossene Katastrophe, die er seinen Leuten unter Tränen ankündigt. Vermutlich wurde die Botschaft festgehalten, um die erzürnten Götter zu beschwichtigen, in der Hoffnung, die Katastrophe, die bevorstand oder zur Zeit der Niederschrift vielleicht auch schon überstanden war, lasse sich mit Fasten und Weinen abwenden.

Die Orakel oder Visionen der Propheten ergingen in einer konkreten historischen Situation und waren nicht primär dazu gedacht, aufgeschrieben und überliefert zu werden. Dennoch wurden sie hier und dort schriftlich übermittelt, so dass sich einige Zeugnisse durch Zufall erhalten haben.

Auch im alten Israel und in Juda hat es Propheten gegeben. Davon zeugen nicht nur die Erzählungen von Propheten in den Büchern Samuel und Könige oder die Bücher der Propheten im Alten Testament. Ganz vereinzelt sind sie auch in epigraphischen Zeugnissen erwähnt.

Nicht lange vor dem Jahr 587 v. Chr. – der babylonische König Nebukadnezar II. stand mit seinen Truppen nach rund zehn Jahren zum zweiten Mal vor Jerusalem, um die Stadt einzunehmen – erreichte den Kommandanten eines jüdischen Vorpostens mit Namen Joasch der Brief eines Untergebenen mit Namen Hoschjahu. Der Brief ist auf einer Tonscherbe, einem Ostrakon, geschrieben, das zusammen mit zwanzig weiteren solcher Ostraka in den Jahren zwischen 1935 und 1938 bei Ausgrabungen in der südwestlich von Jerusalem gelegenen Stadt Lachisch gefunden wurde. Die Texte sind überaus bewegend zu lesen und vermitteln einen authentischen Eindruck von der chaotischen Lage kurz vor dem Fall Jerusalems. Man verständigte sich durch Rauchzeichen und durch Boten, die Briefe überbrachten, und versuchte alles Mögliche, um das bevorstehende Unheil doch noch irgendwie abzuwenden.

3 Ebenda, S. 207 ff.

Ein Versuch, das Unheil abzuwenden, war auch die Mission eines Heerführers mit Namen Konjahu, der, wie wir aus dem Brief des Hoschajahu an seinen Vorgesetzten Joasch erfahren, nach Ägypten gezogen war, vermutlich um im Auftrag des letzten jüdischen Königs Zedekia ein Bündnis gegen die Babylonier zu schmieden. Aus der Bibel wissen wir, dass Zedekia im neunten Jahr seiner Herrschaft vom babylonischen König abtrünnig wurde, was zur Belagerung und schließlich zum Fall Jerusalems führte (2 Kön 25). In demselben Brief erwähnt Hoschajahu den Brief eines gewissen Tobjahu, aus dem er ein prophetisches Orakel zitiert: „Hüte dich, nimm dich in Acht!“ Der Ausdruck ist in der prophetischen Sprache geläufig und leitet meist eine Warnung ein, z. B. vor einem feindlichen Hinterhalt (2 Kön 6,9), kann aber auch ein Heilsorakel mit der Zusage des Sieges über die Feinde eröffnen (Jes 7,4).

Das Zitat in dem Brief von Lachisch ist bis auf weiteres das einzige uns bekannte Prophetenorakel aus Israel und Juda, das außerhalb der Bibel überliefert ist. Es gibt uns viele Rätsel auf. Die damaligen Absender und Empfänger der Nachrichten aber wußten Bescheid, so dass eine Andeutung genügte. Wir dagegen, die den Ereignissen fern stehen und – durch den archäologischen Zufall – nur die Andeutung in dem Brief kennen, müssen die historische Situation rekonstruieren und versuchen, das zitierte Orakel einzuordnen.

Das epigraphische Beispiel bereitet uns auf die Aufgabe vor, die uns auch im Alten Testament erwartet. Denn schon die Verfasser der biblischen Schriften waren in einer ähnlichen Lage wie wir. Zwar wußten sie sicher noch mehr, doch auch sie mußten sich ihren eigenen Reim darauf machen, wenn sie in einem Archiv oder auf anderem Wege auf das Orakel eines Propheten stießen und es in eine Erzählung oder in ein Prophetenbuch aufnehmen wollten.⁴

4 Vgl. zum Folgenden Kratz, *Propheten (The Prophets)* (siehe Anm. 1); ders., *Prophetenstudien: Kleine Studien 2 (FAT 72)*, Tübingen 2011; ferner K. Koch, *Die Propheten*, Stuttgart: vol. I 1978, 3. Aufl. 1995; vol. II 1980, 2. Aufl. 1988 (englisch *The Prophets*, 2 vols., Philadelphia 1982–83); J. Blenkinsopp, *A History of Prophecy in Israel*, Louisville, Kentucky 1983, 2. Aufl. 1996; O. H. Steck, *Gott in der Zeit entdecken: Die Prophetenbücher des Alten Testaments als Vorbild für Theologie und Kirche (BThSt 42)*, Neukirchen-Vluyn 2001; J. Barton, *Oracles of God: Perceptions of Ancient Prophecy in Israel after the Exile*, Oxford 2007; J. Day (ed.), *Prophecy and Prophets in Ancient Israel: Proceedings of the Oxford Old Testament Seminar*, Oxford 2010.

2. Die Prophetenerzählungen des Alten Testaments

Was war im alten Israel und im alten Juda ein Prophet? Die Frage läßt sich am besten anhand der Prophetenerzählungen der geschichtlichen Bücher des Alten Testaments, in Samuel und Könige sowie in der Chronik, beantworten, wenn man sie etwas gegen den Strich, das heißt, gegen ihre eigenen Absichten liest. Phänomenologisch unterscheiden sich die Propheten der biblischen Erzählungen wenig von ihren Berufsgenossen im Alten Orient. Inhaltlich gehen die Erzählungen jedoch einen anderen, ganz eigenen Weg und stellen die Propheten als Kündler des göttlichen Gerichts und Lehrer des Gesetzes dar.

Als Propheten begegnen in den Erzählungen Männer und Frauen, die ‚Prophet‘ oder ‚Prophetin‘, ‚Seher‘, ‚Gottesmann‘, ‚Wahrsager‘, ‚Zauberer‘ und ‚Totenbeschwörer‘ heißen. Die meisten sind im Umkreis von Hof und Tempel zu finden (2 Sam 24,11; 1 Kön 1,8; 2 Kön 22,14). Andere leben an Heiligtümern in den Ortschaften oder sind in ordensähnlichen Gemeinschaften organisiert (Ri 4,4–5; 1 Sam 9,6; 1 Kön 13,11). Oft werden Priester und Propheten in einem Atemzug genannt, was zeigt, dass man es mit verschiedenen Klassen von Kultbeamten zu tun hat. Außer den mantischen Fähigkeiten wird manchen die Gabe nachgesagt, Wunder zu tun (Elia, Elisa). Mantik und Magie lagen im Alten Orient nicht weit auseinander. Schon die Überlieferung konnte mit den Unterschieden nicht mehr viel anfangen (1 Sam 9,9). Doch erst das biblische Gesetz hat die meisten mantischen und magischen Praktiken verboten (Dtn 18,9–22) und führte damit den Unterschied zwischen ‚wahren‘ und ‚falschen‘ Propheten ein, solchen, die von JHWH gesandt sind, und solchen, die ‚Lügen‘ weissagen und Israel zum Götzendienst verführen (Jer 23; 27–29; Ez 13).

Die göttlichen Botschaften empfangen die Propheten in Israel und Juda wie ihre altorientalischen Berufsgenossen in Träumen und Visionen (1 Kön 22,17.19; Jes 6,1; Am 7–9; Sach 1–6) oder Auditionen (1 Sam 3,9; 9,15; 2 Sam 7,4). Von den Gruppen, aber nicht nur von ihnen, wird berichtet, dass sie leicht in Ekstase gerieten und sich dann wie Besessene aufführten (1 Sam 10,5–6.10–13; 19,20–21; 1 Kön 18,25–29; 22,10–12). Deshalb gelten die Propheten gelegentlich als ‚meschugge‘, d. h. ‚verrückt‘ (2 Kön 9,11; Jes 29,26; Hos 9,7). Ihre Botschaften teilten sie in kurzen oder längeren Sprüchen mit. Die Mitteilung wird manchmal von symbolischen Handlungen begleitet wie dem Tragen von Hörnern als Zeichen für den bevorstehenden Sieg über die Feinde (1 Kön 22,11) oder dem Tragen bzw. Zerschneiden eines Jochs als Zeichen für das Schicksal der babylonischen Fremdherrschaft (Jer 27–28), dem Zerschmettern eines Kruges für das Schicksal Judas und Jerusalems (Jer 18–19).

Wenn man von der phänomenologischen zur historischen Betrachtung übergeht, erinnert wiederum vieles in den Erzählungen von den israelitischen und jüdischen Propheten an die altorientalischen Parallelen, doch werden auch Unterschiede sichtbar. Das Alte Testament läßt die Ahnenreihe der Propheten in grauer Vorzeit beginnen. Namhafte Vertreter sind Abraham (Gen 20,7), Mirjam (Ex 15,20), Mose (Num 12,6–8; Dtn 18,15.18; 34,9), der ausländische Seher Bileam (Num 22–24) und Debora (Ri 4). Das alles sind allerdings Projektionen, Rückspiegelungen aus späterer Zeit. Israel und Juda sind erst mit der Entstehung des Königtums um 1000 v. Chr. in die Geschichte eingetreten.⁵ Der Seher Bileam, von dem wir authentische Texte besitzen (siehe oben unter 1), ist frühestens für das 8. oder 7. Jahrhundert v. Chr. belegt, bevor er im Alten Testament für Israel und dessen mythische Vorgeschichte, die Zeit der Wüstenwanderung, in Anspruch genommen wurde. Und so läßt sich die israelitisch-jüdische Prophetie historisch nicht weiter als bis in die Zeit der beiden Monarchien, des Nordreiches Israel und des Südreiches Juda, zurückverfolgen.

Die vornehmste Aufgabe der Propheten bestand in der Einsetzung, Begleitung und Beratung der Könige. Nach einer alten Überlieferung wurde Saul, als er gerade unterwegs war, die entlaufenen Eselinnen seines Vaters zu suchen, in einer Ortschaft im Lande Zuf von einem dort ansässigen Gottesmann mit Namen Samuel zum König gesalbt (1 Sam 9–10). Es handelt sich um eine Legende über die Gründung des saulidischen Königtums. Dennoch gibt sie die alten Verhältnisse gut wieder und zeigt, worin die Aufgabe der Gottesmänner bestand. Ähnliches erfahren wir aus dem Südreich vom Hofe Davids. Hier wirkte der Prophet Natan, der David den ewigen Bestand seiner Dynastie geweissagt haben soll (2 Sam 7). Historisch verläßlich dürfte die Nachricht sein, dass er in die Intrigen um die Nachfolge Davids verwickelt war. Zusammen mit dem Priester Zadok und anderen Amtsträgern ergriff er für den jüngeren Salomo, den Sohn der Batseba, und gegen Adonija, den älteren Sohn Davids, Partei (2 Sam 11–12; 1 Kön 1–2).

So sehen wir die Propheten Israels und Judas in den Erzählungen des Alten Testaments von Anfang an damit beschäftigt, Könige ein- oder abzusetzen, Ratschläge über Krieg und Frieden zu erteilen (1 Sam 22,5; 1 Kön 12,22–25; 20; 22; 2 Kön 3; 6–7; 13,14–19; 18–20) sowie zu kultischen

⁵ Vgl. R.G. Kratz, *Historisches und biblisches Israel: Drei Überblicke zum Alten Testament*, Tübingen 2012, 2. Aufl. 2017; englisch: *Historical & Biblical Israel: The History, Tradition, and Archives of Israel and Judah*, translated by Paul Michael Kurtz, Oxford 2015.

(2 Sam 7; 1 Kön 13), ethischen oder rechtlichen Fragen Stellung zu nehmen (2 Sam 11–12; 24; 1 Kön 21). Das alles deckt sich mit dem Befund in den außerbiblischen, altorientalischen Zeugnissen des 2. und 1. Jahrtausends v. Chr. (siehe oben unter 1)

Nach leidvoller Erfahrung, als es das Königtum in Israel (722 v. Chr.) und Juda (587 v. Chr.) nicht mehr gab, haben die Propheten in den Erzählungen des Alten Testaments jedoch ihren Charakter verändert. Als Stimme Gottes sind sie zu entschiedenen Gegnern der Könige und des Königtums als solchem geworden.

An die Stelle des Königtums trat nicht die Demokratie, sondern die Theokratie, die Herrschaft Gottes und seiner Frommen. Das Gesetz der Theokratie ist der Dekalog, insbesondere das Erste Gebot. In seinem Licht stehen die Könige Israels und Judas schlecht dar. Sie alle werden der „Sünde Jerobeams“ bezichtigt, der zwar von einem Propheten installiert wurde (1 Kön 11,26–40), aber die Einheit von Reich und Kult in Jerusalem aufgelöst, die Altäre vermehrt und die „anderen Götter“ verehrt hat (1 Kön 12–14). Die wenigen Ausnahmen unter den Königen bestätigen die Regel: An David und Josia haben sich die Hoffnungen der königslosen Zeit geknüpft. Sie sind zu Trägern der messianischen Erwartung und Vorbildern der Torafrömmigkeit geworden, die nicht auf die eigene Institution und ihre Ideologie, sondern auf Gott allein vertrauen. So spiegeln die Erzählungen in den Geschichtsbüchern die alten Verhältnisse wider und arbeiten gleichzeitig an der theologischen Überwindung eben dieser Verhältnisse.

Dieselbe Ambivalenz prägt auch die Erzählungen über Elia und Elisa (1 Kön 17–19; 21; 2 Kön 1–10; 13). Elisa war das Haupt einer Gruppe von Prophetenjüngern, die in ärmlichen Verhältnissen lebten und denen er durch seine Wunderkraft zum Überleben verhalf (2 Kön 2,19–22; 4,1–44; 6,1–7). Nicht anders Elia, der in der Überlieferung zum Vorgänger Elisas geworden ist (1 Kön 19,16.19–21; 2 Kön 2). Von ihm wird die durch Felix Mendelssohn-Bartholdy berühmt gewordene Szene erzählt, wie er seinen Kopf zwischen die Knie steckt und nach einer langen Dürreperiode im Beisein des Königs Ahab den Regen herbeizwingt (1 Kön 18,41–46). Es ist der Typus des Wundertäters, wie er Jahrhunderte später noch oder wieder in der Jesusüberlieferung begegnet. Dieser Typus entstammt einem ländlich geprägten Milieu, in dem man mit verborgenen Kräften rechnete, die die Natur durchwalten, und mit übernatürlichen Fähigkeiten, diese Kräfte zu beherrschen.

Die Erinnerungen an die Männer Gottes wurden in der biblischen Überlieferung auf neue Weise theologisch interpretiert. Aus den Wundertätern sind Repräsentanten des Wortes Gottes und aus den Wundern

Zeichen geworden, die das Wort Gottes beglaubigen. Elia ist zum Streiter für das Erste Gebot und den Gott geworden, den er im Namen führt: Eliahu „Mein Gott ist JHWH“. Als solcher wird der Prophet zum Widerpart von König und Königin. Im Opferwettkampf auf dem Berg Karmel, der in der Abschachtung von 450 Propheten Baals endet (1 Kön 17–18), bereitet er das blutige Werk vor, das gemäß der Weissagung Elias der König Jehu vollendet, der die Dynastie seines Vorgängers Omri vollständig ausrottet (2 Kön 9–10). Zur Zeit Elias, im 9. Jahrhundert v. Chr., gab es das Erste Gebot noch nicht, doch die Überlieferung datiert es zurück in seine Zeit und macht aus dem Propheten, wie Julius Wellhausen einmal so schön gesagt hat, einen „Vogel, der vor dem Morgen singt“.

An Elia wird in besonderer Weise deutlich, was die biblische Überlieferung in den Büchern Samuel, Könige und Chronik, aber auch in den Erzählungen der Prophetenbücher (Jes 36–39; Jer 26–45; Am 7,10–17) motiviert hat und uns dazu nötigt, zwischen dem historischen und dem biblischen Propheten zu unterscheiden. Die Überlieferung ist nicht am historischen Phänomen der Prophetie, sondern an seiner theologischen Bedeutung interessiert. Vielfältige literarische Bearbeitungen überlagern den vorliegenden Text und tragen das Gesetz des Mose und das Erste Gebot und viele andere theologische Interessen in die Erzählung ein. So lassen die biblischen Erzählungen die einstigen Königsmacher und Wundertäter als Prediger des Gesetzes auftreten, die zum Gehorsam gegen Gott aufrufen und vor dem drohenden, von ihnen angekündigten, in Wahrheit längst eingetretenen, zurückliegenden Untergang von Israel und Juda warnen. Die theologischen Bearbeitungen des älteren Erzählstoffs haben die Katastrophe hinter sich und ziehen daraus die Lehren für die Zukunft. Sie setzen auf Gott statt auf die herrschenden Verhältnisse und eröffnen damit eine Perspektive, die wechselnde politische Systeme, Ideologien und Moden überdauert.

3. Vom Prophetenorakel zum Prophetenbuch

Außer den Erzählungen über Propheten sind im Alten Testament fünfzehn Bücher unter dem Namen von Propheten überliefert: den drei großen Jesaja, Jeremia und Ezechiel, sowie den zwölf kleinen Propheten Hosea, Joël, Amos, Obadja, Jona, Micha, Nahum, Habakuk, Zefanja, Haggai, Sacharja, Maleachi. In den meisten Bibelausgaben steht auch das Buch Daniel unter den Propheten. Das ist schon in den antiken (griechischen und lateinischen) Übersetzungen der Fall und läßt sich bis ins 2. Jahrhundert v. Chr. zurückverfolgen. Bereits in Qumran, der Siedlung

am Toten Meer, rechnete man Daniel zu den Propheten. Im hebräischen Kanon ist das anders. Hier ist das Buch Daniel nach „dem Gesetz“ (Tora) und „den Propheten“ (Nebiim) im dritten Kanonteil unter den „Schriften“ (Ketubim) eingereiht.

Die Existenz solcher Prophetenbücher ist einigermäßen erstaunlich. Die Propheten des Alten Orients haben, soweit wir wissen, keine Bücher geschrieben. Ihre Orakel haben sie nach Empfang mündlich oder durch Vermittlung von professionellen Schreibern weitergegeben. Die meisten ihrer Orakel sind für immer verloren. Mit dem Untergang der altorientalischen Königtümer, ihrer Archive und Inschriften brach regelmäßig auch die prophetische Überlieferung ab. Überlebt hat nur das religionsgeschichtliche Phänomen der altorientalischen Prophetie, das zu verschiedenen Zeiten, meist in Krisenzeiten, und an verschiedenen Plätzen des syrisch-mesopotamischen Raums immer wieder einmal auftrat.

Auch das Alte Testament erwähnt die Verschriftung von Prophetenorakeln. So soll Jesaja den Spruch „Raubebald-Eilebeute“ auf eine Tafel schreiben, damit es jeder sehen und den Eintritt des Orakels kontrollieren kann (Jes 8,1–2; vgl. 30,8; Hab 2,2). Von Jeremia ist eine Korrespondenz mit den Exilierten in Babylon überliefert (Jer 29; Epistula Ieremiae), und von ihm wird auch erzählt, dass er seine Worte in ein ‚Buch‘, damals eine Schriftrolle, geschrieben habe bzw. durch Baruch habe schreiben lassen (Jer 30,2; 36; 51,59–64; vgl. Jes 30,8; 34,16; Ez 2,8–3,3). Die Verschriftung diente nicht nur der Kommunikation. Sie hatte auch eine magische Bedeutung. Das geschriebene Wort stand für das Geschehen, das es ankündigt, und sollte die Wirkung garantieren. Doch von alledem wüßten wir nichts, wären die Gelegenheitsschriften und andere Orakel nicht ‚für die Ewigkeit‘ in den Büchern der Propheten festgehalten und immer wieder abgeschrieben worden. Anders als im Alten Orient hat die Überlieferung im Alten Testament eine Form angenommen, die gegen die Wechselfälle der Geschichte resistent war und den Untergang der Reiche Israel und Juda sowie die Zerstörung des Zweiten Tempels von Jerusalem bis heute überlebt hat. Warum das nur hier und nirgends sonst geschehen ist, ist schwer zu sagen. Man kann nur die Stufen beschreiben, wie es dazu kam und was daraus geworden ist.

Den Anfang machen ein oder mehrere Orakel eines Propheten, in der Regel desjenigen, der dem Buch seinen Namen gab. Zum Beispiel die schon erwähnte Parole „Raubebald-Eilebeute“, die JHWH dem Propheten Jesaja von Jerusalem eingegeben hat.⁶ Diese Parole stammt aus der

6 Zum Folgenden vgl. Kratz, *Prophetenstudien*, S. 49–70 (siehe Anm. 4); M. J. De Jong, *Isaiah Among the Ancient Near Eastern Prophets: A Comparative Study of*

ägyptischen Militärsprache und sagt Juda im ausgehenden 8. Jahrhundert v. Chr. den Sieg über seine Feinde, eine Koalition von Aram und Israel, voraus. Das Wort ist in zwei verschiedenen Szenen überliefert: Einmal als Tafelaufschrift, die Jesaja anfertigen soll: „Und JHWH sprach zu mir: Nimm dir eine große Tafel und schreibe darauf mit Menschengriffel: Raubebald-Eilebeute!“ (Jes 8,1) Es handelt sich um eine Symbolhandlung, die Öffentlichkeit herstellt und zugleich magische Bedeutung hat. Das andere Mal erscheint dieselbe Parole im Zusammenhang der Geburt eines Kindes: „Und ich näherte mich der Prophetin, und sie wurde schwanger und gebar einen Sohn: Und JHWH sprach zu mir: Gib ihm den Namen ‚Raubebald-Eilebeute‘. Denn ehe der Knabe Vater und Mutter sagen kann, trägt man den Reichtum von Damaskus und die Beute von Samaria vor den König von Assur.“ (Jes 8,3–4).

Die beiden Szenen unterstützen die Politik des Königs Ahas, der, wie wir aus dem Königebuch wissen, gegen die feindliche Koalition von Aram und Israel die Großmacht Assur zu Hilfe gerufen und dafür Tribut bezahlt hat (2 Kön 16,5,7–9). Der Prophet macht deutlich, dass die von Assur zu erwartende Befreiung Jerusalems von den Feinden im Norden JHWHs Werk ist. Im vorliegenden Text von Jesaja 8,1–4 sind beide Szenen nacheinander erzählt und durch die gemeinsame Parole miteinander verschränkt. Soweit entspricht der Ich-Bericht Jesajas dem, was man auch von einem altorientalischen Propheten erwarten würde.⁷ Hätten wir nur diese vier Verse, käme niemand auf die Idee, dass es sich um das älteste Stück und den Grundstock des Buches Jesaja handelt.

Doch es kam anders. Die beiden Szenen des Ich-Berichts in Jesaja 8,1–4, die den Feinden Judas den Untergang durch Assur prophezeien, nehmen im Folgetext eine überraschende Wendung:

Und JHWH redete weiter zu mir und sprach: Weil dieses Volk die sanft fließenden Wasser von Siloah verachtet [...], darum, siehe, läßt der Herr über sie kommen die starken und großen Wasser des Stromes [...] Und er steigt über seine Betten und tritt über alle seine Ufer und geht über Juda dahin, überschwemmt und überflutet, reicht bis zum Hals. (Jes 8,5–8)

Der Strom ist der Euphrat, seine starken und großen Wasser, die über die Ufer treten und eine große Flutkatastrophe anrichten, sind die assyri-

the Earliest Stages of the Isaiah Tradition and the Neo-Assyrian Prophecies (VT.S 117), Leiden 2007, S. 67–73. Zu Jesaja vgl. J. Barton, *Isaiah*, S. 1–39 (OTG), Sheffield 1995.

7 Vgl. das Orakel des Gottes Dagan von Terqa, das sich dreimal in Briefen aus dem Archiv der altbabylonischen Stadt Mari aus dem 18. Jh. v. Chr. findet und jedes Mal etwas anders gedeutet wird. Nissinen, S. 28 f., 31, 34 f. (siehe Anm. 1)

schen Heere, die von Osten nach Westen und von Norden nach Süden marschieren. Nach Damaskus und Samaria sollen sie nun auch Juda und Jerusalem selbst erreichen. Was ist geschehen?

Der Text ist ganz offensichtlich aus der Rückschau formuliert. Er setzt voraus, dass sich die ursprüngliche prophetische Parole bewahrheitet und Assur die Feinde im Norden überrannt hat. Die Tributzahlungen an den assyrischen König haben sich also bezahlt gemacht. So werden der König und die Mehrheit in Juda, vermutlich auch der Prophet Jesaja die Meldung vom Ende Samarias im Jahr 732 und vom Ende des Nordreiches Israel im Jahr 722 v. Chr. aufgenommen haben, jedenfalls solange es das Reich Juda noch gab.

Die Schreiber des Buches Jesaja sahen es jedoch anders. Für sie waren mit dem Ende des Reiches Israel in der Hauptsache der Gott Israels, der JHWH von Samaria, und seine Institutionen unter die Räder Assurs geraten. Verantwortlich für dieses Geschehen aber war der Gott Judas, der JHWH von Jerusalem, in dessen Namen Jesaja die Parole „Raube bald-Eilebeute“ ausgegeben hatte. Als nach 722 und besonders im Jahr 701 v. Chr. die Gefahr drohte, dass die assyrischen Heere weiter bis nach Juda vorstoßen würden, zogen die Schreiber – entgegen der Meinung Jesajas! – die überraschende Konsequenz, dass JHWH das Gericht nicht nur über Israel, sondern auch über Juda und Jerusalem beschlossen habe. Mit Unbedingtheit hielten sie an dem Gott des Propheten fest und gaben dafür nicht nur den Feind im Norden, sondern auch das eigene Volk preis. Unter dem gewaltigen Eindruck des assyrischen Vormarschs nach Syrien-Palästina verloren für sie die lokalen Differenzen und politischen Rivalitäten zwischen Israel und Juda an Bedeutung. In dem JHWH von Samaria und dem JHWH von Jerusalem entdeckten sie den einen Gott, und in Israel und Juda das eine Volk Gottes, das auf diese Weise in der Bibel zum Gegenstand des Glaubens und Bekennens geworden ist. Aus dem Heilspropheten, dem historischen Jesaja, ist in der biblischen Überlieferung ein Gerichtsprphet geworden, dessen Buch nur eine Devise kennt: „Glaubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht“ (Jes 7,9; vgl. 30,15).

Der Übergang vom Prophetenorakel zum Prophetenbuch hat demnach mit einer tiefgreifenden Neuinterpretation des historischen Propheten in der literarischen Tradition zu tun. Diese Neuinterpretation erklärt den Untergang der beiden Reiche – 722 v. Chr. Israel, 587 v. Chr. Juda – zur Tat Gottes und als Gericht über sein Volk. Dementsprechend enthalten die Bücher der Propheten im Alten Testament fast durchweg Gerichtsprphetie. Und selbst da, wo die Bücher (wieder) vom Heil Gottes künden, wie z. B. im zweiten Teil des Buches Jesaja (Jes 40–66), geht dem Heilshandeln stets das Gericht Gottes voraus. Doch schon die Ankündi-

gung des Endes setzt einen neuen Anfang: Es fordert zum Umdenken heraus. Das Gericht Gottes an seinem Volk und der Glaube, den die Propheten der Bücher fordern, setzen neue Maßstäbe, im Verhältnis zu Gott wie unter den Menschen.

Für diese neuen Maßstäbe, die die Prophetenbücher setzen, ließen sich beliebig viele Beispiele anführen, hier sollen zwei genügen: die Kultkritik Hoseas und die Sozialkritik des Amos.⁸ Von den beiden historischen Propheten haben sich nur einige wenige Reste aus den letzten Jahren des Nordreiches Israel im ausgehenden 8. Jahrhundert v. Chr. erhalten. Die Reste, die in ihrer Zeit aus sich verständlich waren, lassen kaum mehr erkennen, ob sie einst im israelitischen Interesse für den Erhalt des Nordreiches Israel oder im jüdischen Interesse gegen den Feind im Norden Stellung bezogen. Parolen von beiden Fronten aus der Zeit des syrisch-efraimitischen Krieges, aus der auch die Parole „Raubebald-Eilebeute“ in Jesaja 8,1–4 stammt, scheinen in Hosea 5,8–11 eingegangen zu sein. Das authentische Spruchgut des Propheten Hosea ist jedoch in Hosea 6,8–7,7 verarbeitet und beklagt den drohenden Untergang des Reiches Israel, der 722 v. Chr. wahr geworden ist. Denselben Anlaß haben die Bildworte (Am 3,12; 5,2.3.19) und Wehe-Rufe (Am 5,18; 6,1 ff.; vgl. die Partizipien in Am 3,12; 4,1; 5,7) des Propheten Amos in Amos 3–6. Sie stellen das Ende Samarias als unausweichlich hin, sei es, dass sie es – aus israelitischer Perspektive – beklagen und vielleicht doch noch abwenden sollten, sei es, dass sie es – aus jüdischer Perspektive – begrüßen und gewissermaßen herbeizwingen sollten. Die Überlieferung hat die Unklarheit beseitigt und in den Orakeln der beiden Propheten eine Anklage und Verurteilung des einen Gottesvolkes Israel gefunden. In der Begründung für das Unheil setzt die Überlieferung in Hosea und im Amos jedoch unterschiedliche Akzente.

Im Hoseabuch wird dem Volk ein falscher Kult zum Vorwurf gemacht. Die Devise lautet: „Denn Liebe will ich und nicht Schlachtopfer, Erkenntnis Gottes statt Brandopfer“ (Hos 6,6). Was an dem israelitischen Kult falsch war und warum JHWH auf einmal die üblichen Opfer nicht mehr mochte, wird daraus nicht ersichtlich. Die späteren Schreiber haben sich die Sache so zurechtgelegt, dass im israelitischen Kult nicht JHWH, sondern Baal und die ‚anderen Götter‘ verehrt worden seien und das Opfer darum für JHWH nicht annehmbar sei. In jedem Fall fordert JHWH

⁸ Vgl. Kratz, Prophetenstudien, S. 273–379 (siehe Anm. 4). Zu den ethischen Prinzipien bei Amos auch J. Barton, *Amos's Oracles against the Nations* (SOTS.MS 6), Cambridge 1980.

mehr als das regelrechte Opfer und stellt damit das Verhältnis von Gott und Volk, das durch den Kult gestiftet und vermittelt wird, auf eine neue Grundlage. Gefordert werden die volle Hingabe an Gott und die Erkenntnis Gottes, womit alles andere zweitrangig wird. Eine neue Gottesdienst- oder Gemeindeordnung ergibt sich daraus nicht. Doch die Forderung trägt das Potential in sich, hergebrachte religiöse Ordnungen zu relativieren, wenn nicht zu sprengen und statt nach menschlichen Bedürfnissen neu auf Gott hin auszurichten.

Im Amosbuch herrscht die soziale Anklage vor. Sie hat sich an die alten Bildworte des Propheten angehängt, der ursprünglich nur ein großes Unheil auf Israel zukommen sah:

Wie ein Hirte aus dem Maul des Löwen zwei Wadenbeine oder ein Ohrläppchen rettet, so werden die Israeliten gerettet, die in Samaria sitzen an der Lehne des Diwan und an der Kopfstütze des Bettes. (Am 3,12)

Spruch: Sie sollen nicht gerettet, sondern von dem Löwen mit Haut und Haaren gefressen werden. Angeschlossen ist ein Spruch, der sich ursprünglich nur gegen die Oberschicht in Samaria richtete, nun aber verallgemeinert und gegen ganz Israel gewendet wird, so, als würden sich alle Israeliten den ganzen Tag über auf Diwanen fläzen. Und damit auch ganz klar ist, wer das Unheil herbeiführt und dass es eine Strafe Gottes ist, fügt die Überlieferung ein Gerichtswort hinzu, das gegen die materiellen Grundlage des Übels angeht:

Ich zerschlage das Winterhaus zusammen mit dem Sommerhaus, dass die Elfenbeinhäuser zugrundegehen und es ein Ende hat mit den vielen Häusern, Spruch JHWHs. (Am 3,15)

Was, für sich genommen, als kleinkarierte Polemik gegen den Luxus erscheint, entpuppt sich bei näherem Hinsehen als sozial- und rechtsgeschichtliche Innovation. Indem die sozialen und juristischen Ungerechtigkeiten, die es immer gab und geben wird, zum Grund für das Gericht JHWHs erklärt werden, wandeln sie sich in Sünden gegen Gott. „Recht und Gerechtigkeit“ (Am 5,7; 6,12; vgl. Jes 5,7) werden zur Hauptforderung Gottes, die er durch seine Propheten und später im Gesetz vor allem für sich, aber auch für die Menschen untereinander erhebt. Ein umfassendes innen- und außenpolitisches Reformprogramm, um die Probleme dieser Welt zu lösen, ergibt sich daraus nicht. Dennoch gewinnen die alten ordnungspolitischen Maßstäbe von Recht und Gerechtigkeit als Forderung Gottes einen höheren Stellenwert und sind geeignet, die Welt zu verändern: „Niemand kann zwei Herren dienen. [...] Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon“ (Mt 6,24; Lk 16,13).

4. Die Bücher der Propheten

Sobald das Ende des Reiches Israel (722 v. Chr.) in den Büchern Jesaja, Hosea und Amos, danach das Ende des Reiches Juda (587 v. Chr.) im Buch Jeremia als Tat JHWHs interpretiert war, nahm die Geschichte der prophetischen Literatur ihren Lauf. Mit der Zeit entstanden immer neue Bücher, und in allen setzte sofort der Prozeß der Fortschreibung ein: ein nie enden wollender Vorgang der Auslegung, Aneignung und Aktualisierung, in dem ein Wort das andere gab. Man tut der Bibel keineswegs ein Unrecht, wenn man feststellt: Keines der prophetischen Bücher ist in einem Zuge von einem Propheten verfaßt, sondern jedes ist nach und nach angewachsen, bis es seine vorliegenden Umfang erreicht hatte und die Auslegung sich in andere Schriften außerhalb der Prophetenbücher verlagerte.

Die Geschichte der prophetischen Bücher läßt sich hier nicht komplett nachzeichnen, bestenfalls andeuten.⁹ Sie reicht vom ausgehenden 8. bis ins 3. Jahrhundert v. Chr. Doch da die einzelnen Bücher selbst in diesem Zeitraum gewachsen sind, lassen sie sich nicht eindeutig bestimmten Epochen zuordnen. Lediglich der Anfang der Überlieferung bzw. ein *terminus a quo* läßt sich dem Inhalt nach bestimmen. So war, wie wir schon sahen, das Ende des Reiches Israel unter Assur im ausgehenden 8. Jahrhundert v. Chr. der Auslöser der prophetischen Überlieferung in den Büchern Jesaja, Hosea und Amos.

Die ursprünglichen Heilsorakel des jüdischen Propheten Jesaja (Jes 7,4.7–9; 8,1–4; 17,1–3) wurden zunächst im Kontext der sogenannten Denkschrift des Jesaja (Jes 6–8) zu Unheilsorakeln gegen Israel und Juda, sprich gegen das eine Gottesvolk Israel, umformuliert. Beide Reiche, Israel und Juda, trifft das Gericht, das JHWH über sein Volk verhängt hat (Jes 6; 7,9b; 8,5–8). Die Denkschrift Jesaja 6–8 war der Ausgangspunkt für die Entstehung des ganzen Restes des Buches: die ringförmig angelegte Komposition ‚der Vision‘ bzw. „des Wortes über Juda und Jerusalem“ (Jes 1,1; 2,1) in Jesaja 1–12 ebenso wie für den sogenannten assyrischen Zyklus (Jes 28–32), der um das Schicksal Zions kreist und eine Fortschreibung von Jesaja 5–10 darstellt, für die Völkerorakel Jesaja 13–23 wie für das Szenarium des Weltgerichts in Jesaja 24–27 und 33–35. Thematisch wird das Buch Jesaja, ausgelöst durch die Belagerung Jerusalems im Jahr 701 (Jes 36–39 par. 2 Kön 18–20) und die Zerstörung des Tempels 587 v. Chr., von dem Thema Zion und die Völker beherrscht,

⁹ Für die Einzelheiten siehe die oben Anm. 4 genannte Literatur, die unterschiedlich akzentuierte Überblicke bietet.

und zwar nicht nur im ersten, sondern auch im zweiten Teil des Buches ab Kapitel 40. Jerusalem ist das Zentrum der Welt, das die Völker entweder angreifen oder zu dem sie sich, bekehrt zum einen Gott, hinwenden.

Auf ähnliche Weise wurden auch die ursprünglichen Orakel des Propheten Hosea, die in Hosea 4–9 eingegangen sind, und des Propheten Amos, die sich in Amos 3–6 finden, zusammengestellt, literarisch bearbeitet und theologisch gedeutet. Aus den Ankündigungen kommenden Unheils über Israel wurden Ansagen des göttlichen Gerichts. Aus den Klagen wurden Anklagen und Begründungen für das Gericht, aus den beklagten Missständen und dem angeprangerten Fehlverhalten Sünden gegen Gott. Und bei alledem sind die politischen Grenzen zwischen den Monarchien Israel und Juda aufgehoben. Israel steht für das Ganze des Volkes Gottes, das implizit oder explizit auch Juda umfasst. Der Untergang der beiden Reiche bedeutet das von JHWH erklärte Ende für sein Volk Israel. Die Tradition denkt in beiden Büchern, Hosea und Amos, intensiv über dieses Ende nach. Die theologische Reflexion hat sich vor allem in den später zugefügten Rahmenteilern, den Ehegeschichten und geschichtstheologischen Reflexionen in Hosea 1–3 und 9–14 sowie in dem Völker- und dem Visionszyklus in Amos 1–2 und 7–9 (vgl. auch Am 4,6 ff.), niedergeschlagen.

Die Konsequenzen für das Gottesbild liegen auf der Hand. JHWH ist nicht länger der Reichsgott der beiden Monarchien, lokal differenziert in den JHWH von Samaria und den JHWH von Juda-Jerusalem. Er wird vielmehr als der eine Gott des einen Gottesvolkes gesehen, der im Gericht sein wahres Wesen und seinen Willen offenbart. Vom Ende Israels her erschließen sich Vergangenheit und Zukunft der Gottesbeziehung: Was in der theologischen Deutung der Propheten zum Bruch geführt hat, ist der Maßstab, nach dem sich das Gottesvolk schon in der Vergangenheit hätte richten müssen und in Zukunft richten muss. Die Wiederherstellung des zerbrochenen Gottesverhältnisses setzt die Umkehr des Volkes voraus.

Nach dem Ende des Reiches Israel im ausgehenden 8. Jahrhundert v. Chr. setzte das Ende des Reiches Juda unter Babylon im 6. Jahrhundert v. Chr. einen zweiten Schub der literarischen Produktion in den Prophetenbüchern in Gang. Die Freude über den Niedergang der assyrischen Fremdherrschaft, die sich in den ursprünglichen Orakeln des Propheten Nahum spiegelt, hielt nicht lange an. Schon kurz nach dem Untergang Ninives 612 v. Chr. stimmt der Prophet Jeremia seine Klagen über den sich abzeichnenden Untergang Judas 597–587 v. Chr. an, die voller Anteilnahme aus dem Inneren des Propheten herausbrechen (Jer 4,7.11.13.19–21; 6,1.22–23). In den Klagen redet Jeremia, nicht JHWH. Er ist darüber

erschrocken, was er kommen sieht und hört. Was es ist, deutet er nur an, vermutlich, weil er es selber nicht so genau weiß, doch soviel ist klar: Es ist nicht JHWH, der Juda und Jerusalem für ihre Sünden bestraft, sondern eine ungeheure Kriegsmaschinerie, die auf Juda und Jerusalem zumarschiert, der ominöse ‚Feind aus dem Norden‘. Den Klagen Jeremias kann man das Wort Zefanjas über den „Tag JHWHs“ zur Seite stellen (Zef 1,14–16), das an die verkehrte Welt in den Unheilvisionen des Bileam von Deir ‘Alla erinnert.

Nach dem Vorbild der älteren prophetischen Überlieferung in Jesaja, Hosea und Amos sind die Klagen Jeremias nachträglich zu Voraussagen des göttlichen Gerichts gegen (Israel und) Juda umgeschrieben worden (Jer 4–6; vgl. bes. 4,5–6 mit 6,1.22). Auch hier bildet eine Kernüberlieferung, die Lieder über den ‚Feind aus dem Norden‘ in Jer 4–6, den Ausgangspunkt für die literarische Entwicklung des Buches: die Zufügung von weiterem Spruchgut, die Symbolhandlungen und Prosareden, die Leidens Erzählungen und persönlichen Konfessionen des Propheten, und nicht zuletzt die umfangreichen Völkerorakel, die in der griechischen Fassung des Buches in der Mitte, in der hebräischen Fassung am Ende stehen. Im Zentrum des Buches Jeremia stehen nach allem die Forderung des Gehorsams gegen Gottes Wort und sein Gesetz und das persönliche Schicksal des Propheten in seinem Verhältnis zu seinem Gott.

Die nächste Zäsur markiert der Wiederaufbau des Zweiten Tempels in Jerusalem, der den Anstoß für die Überlieferung in den Büchern Haggai, Sacharja (1–8) und Maleachi gab und einen dritten, gewaltigen Schub der literarischen Produktion in der Überlieferung der Propheten einleitete. Unter dem Datum des zweiten Jahres eines Königs Dareios (vermutlich Dareios I. d. h. 520 v. Chr.) sind im Buch Haggai zwei Orakel überliefert, die zum Wiederaufbau des Tempels aufrufen und vom Einzug der Herrlichkeit JHWHs künden (Hag 1,1.4.8 und 1,15b/2,1.3.9a). Hier ist der Tempelbau als Zeichen des anbrechenden Heils verstanden. Anderen waren die persische Baugenehmigung und finanzielle Unterhaltung des Tempels jedoch ein Anstoß, da sie für sie die Fortsetzung der Fremdherrschaft bedeuteten, und sie erwarteten mehr vom Bau des zweiten Tempels und von der inneren Konstitution des Gottesvolkes Israel.

Dieser Einstellung sind viele Einträge in den älteren Prophetenbüchern zu verdanken, vor allem Völkerorakel und Heilsorakel für Israel, die in manchen Büchern die Oberhand gewinnen (Jes 40–66; Micha; Hag 1–2; Sach 1–8). Sie knüpfen an die alte, vorexilische Tradition der Heilsprophetie oder an rezente Orakel der alten Art (wie Hag 1,1.4.8 und 1,15b/2,1.3.9a) an, setzen aber durchgängig den Untergang der beiden Reiche und die literarische Tradition der Gerichtsprophetie voraus und

entwerfen auf dieser Basis ihre Visionen vom künftigen Heil Israels. Dies gilt auch von dem Buch Ezechiel, eine Art *Midrasch* zu den Propheten, der in extensiver Weise von den älteren, bereits vorliegenden Prophetenbüchern und anderen biblischen Büchern literarischen Gebrauch macht, um das Idealbild einer Prophetenvita zu entwerfen. Das Buch Ezechiel handelt von der Zerstörung Jerusalems und endet in der Vision des neuen Jerusalem, um an beidem die Einzigkeit, Selbigkeit und Heiligkeit JHWHs bzw. seines Namens zu demonstrieren.

Schriftgelehrsamkeit und Schriftbenutzung sind Merkmale der späteren prophetischen Literatur. Das Mittel ist in allen prophetischen Büchern und insbesondere in solchen zu beobachten, die entweder nur einen ganz versteckten oder gar keinen alten Kern haben und rein literarisch sind (Joël, Obadja, Jona, Habakuk, auf weite Strecken auch Micha, Nahum und Zefanja). Mit demselben Mittel wird auch die nächste wichtige historische Zäsur verarbeitet, der Zusammenbruch des persischen Reiches nach dem Tod Alexanders des Großen (um 330 v. Chr.), dessen Nachfolger, die Diadochen, sich um das Erbe stritten. Aus dieser Zeit stammen die Texte, die von einem universalen Gericht über alle Völker und vom universalen Heil reden, einen neuen Himmel und eine neue Erde ankündigen, auf der die Frommen aus Israel und den Völkern Schutz und Rettung finden (Jes 24–27; 34–35; 63–66; Sach 9–14; Joël u. a.).

Gegen Ende des 3. Jahrhunderts v. Chr. kam die literarische Produktion in den Prophetenbüchern allmählich zum Erliegen. Das hatte zum einen technische Gründe: Eine Buchrolle konnte nicht beliebig lang sein. Zum anderen nötigten die Herausforderungen des sich ausbreitenden Hellenismus zur Festlegung eines bestimmten Bestands an autoritativer Überlieferung. So formierte sich das *Corpus propheticum*, die Sammlung der drei großen und zwölf kleinen Propheten, und schließlich der Kanonteil *Nebiim* „Propheten“, der im vorderen Teil die Bücher Josua bis Könige und im hinteren die prophetischen Bücher umfaßt (vgl. die Klammer Jos 1,7 f. und Mal 3,22). Die „Propheten“ traten so neben den ersten und älteren Kanonteil, die Tora.

Die Zusammenstellung der historischen und der prophetischen Bücher zu einer festen Abteilung des Kanons hat die Theorie der Chronik zur Voraussetzung, die auch von Flavius Josephus geteilt wird,¹⁰ nach der jede Epoche ihren Propheten hatte und die Propheten die Chronisten ihrer Zeit waren. So wurden die Geschichtsschreiber zu Propheten und

10 Zur Theorie vgl. R. G. Kratz, Das Judentum im Zeitalter des Zweiten Tempels. Kleine Schriften I (FAT 42), Tübingen 2. Aufl. 2013, S. 157–180; Josephus Ap I 7, 37–41.

die Propheten zu Geschichtsschreibern erklärt. Als Geschichte der Heiligen ist der Kanonteil „Propheten“ bei Ben Sira im „Lob der Väter“ (Sir 44–49) für das frühe 2. Jahrhundert v. Chr. bezeugt; der Prolog zur griechischen Übersetzung des Buches Ben Sira, das Lehrschreiben 4QMMT (*Miqzat Ma'ase ha-Tora* „Einiges von den Werken des Gesetzes“) und das Neue Testament nennen ihn beim Namen. Die Auslegung der Propheten, die bis dahin in den Büchern selbst stattgefunden hatte, setzte sich in anderen Büchern fort: im Buch Daniel und in der jüdischen Apokalyptik, in Kommentaren, den Pescharim von Qumran, sowie in anderen jüdischen Schriften der hellenistisch-römischen Zeit, nicht zuletzt im Neuen Testament und in der sich daran anschließenden christlichen Literatur.¹¹

Der Aufwand der Überlieferung und Auslegung der prophetischen Bücher, der mit ihrer literarischen Entstehung begann und bis heute anhält, ist immens und keineswegs selbstverständlich. Er beruht auf der Überzeugung, die von Anfang maßgebend gewesen sein muß, dass in den Propheten und ihren Büchern das Wort Gottes anwesend sei. „Und der Herr streckte seine Hand aus und rührte meinen Mund an und sprach: Siehe, ich lege meine Worte in deinen Mund“ (Jer 1,9), und: „ich will wachen über meinem Wort, dass ich's tue“ (Jer 1,12) – so der Anfang des Buches Jeremia. Man denke auch an Ezechiel, dem Gott erst einmal eine Schriftrolle zu essen gibt, um ihn für seinen Dienst vorzubereiten (Ez 2,8–3,3).

Die Anwesenheit des Wortes Gottes im Munde und in den Büchern der Propheten sichert diesen eine bleibende, die Zeiten überdauernde Bedeutung zu. Das Wort Gottes hat die Eigenschaft der Ewigkeit: „Das Gras verdorrt, die Blume verwelkt, aber das Wort unseres Gottes bleibt ewiglich“ (Jes 40,8). Das bedeutet, dass es nicht einmal, sondern mehrmals und immer wieder seine Wirkung entfaltet:

Denn gleichwie der Regen und Schnee vom Himmel fällt und nicht wieder dorthin zurückkehrt, sondern feuchtet die Erde und begattet sie und läßt sie sprießen, und gibt Samen, zu säen, und Brot, zu essen, so soll auch mein Wort sein, das aus meinem Munde geht: Es wird nicht leer zurückkehren, sondern wird tun, was mir gefällt, und wird vollbringen, wozu ich es sende. (Jes 55,10–11; vgl. auch Jes 9,7)

Aus diesem Grund sehen sich Schreiber und Ausleger der prophetischen Literatur berechtigt, ja genötigt, das Wort Gottes in den Büchern der Propheten immer wieder auf sich und ihre Zeit zu beziehen. Sie tun dies manchmal mit, manchmal gegen den Wortlaut des überlieferten Texts,

11 Vgl. hierzu Barton, *Oracles of God*; Kratz, *Prophetenstudien* (siehe Anm. 4).

der, so meinen sie, die volle Wahrheit enthält und somit auch sie betrifft, auch wenn er es nicht explizit sagt. Die Fortschreibung oder Kommentierung macht explizit, was die Ausleger im Text für ihre Zeit impliziert finden.

Der Vorgang ist nicht leicht zu verstehen, insbesondere deswegen, weil er zweierlei zusammenbringt, was sich nach unserem Empfinden ausschließt: die unbedingte Treue zum überlieferten, inspirierten Text und die Freiheit, nach eigenem Belieben in diesen einzugreifen. Für die Verfasser der Prophetenbücher war dies offenbar kein Gegensatz. Prophetische Inspiration und schriftgelehrte Interpretation fallen bei ihnen zusammen. Die Auslegung innerhalb der prophetischen Bücher ist nicht weniger inspiriert als der ausgelegte Text, insofern sich die Interpretation, die in den Text eingeschrieben wird, aus der Inspiration des überlieferten Texts speist. Die Auslegung außerhalb der Bücher bedarf hingegen meistens einer zusätzlichen Offenbarung, die das Verständnis des überlieferten prophetischen Texts leitet (vgl. Dan 9). Im Neuen Testament ist es die Offenbarung Gottes in Jesus Christus, die die inhaltliche Ausrichtung der Auslegung von Gesetz und Propheten bestimmt.

Dass der immense Aufwand der Auslegung betrieben wurde und noch immer betrieben wird, hat also darin seinen Grund, dass sich die Bücher der Propheten wie die Bibel insgesamt als Wort Gottes verstehen und von denen, die sich daran halten, als Gottes Wort angesehen werden. Nach dem Verlust von Königtum und Tempel blieb das Wort Gottes in der Gestalt von Tora und Propheten und der übrigen biblischen Bücher als einzige Quelle göttlicher Offenbarung und Mittler zwischen Gott und seinem Volk. Im Jesajabuch ist diese Mittlerrolle des Wortes Gottes mit der sonst für das Gesetz reservierten theologischen Metapher des „Bundes“ zum Ausdruck gebracht:

Und dies ist mein Bund mit ihnen, spricht JHWH: Mein Geist, der auf dir ruht, und meine Worte, die ich in deinen Mund gelegt habe, sollen von deinem Mund nicht weichen, noch von dem Mund deiner Kinder und Kindeskinde, spricht JHWH, von nun an bis in Ewigkeit (Jes 59,21).

Es war ein kleiner, aber folgenreicher Schritt, dass das Wort Gottes in Jesus Christus Fleisch geworden ist, wie es in Joh 1,14 heißt. Gesetz und Propheten des Alten Testaments sind dadurch nicht überholt, sondern im Gegenteil unter neuen Prämissen aktueller denn je. Der befreiende Zorn und der heilsame Trost des Wortes Gottes in den Propheten des Alten Testaments geben damit nicht nur dem Judentum, sondern auch der Christenheit die einmalige Chance, Gott und nicht den Menschen zu dienen.