

den. Dieser Zwiespalt aber ist es, den die Gegner nicht ertragen. Dem will Gott mit all den Verfolgungen ein Ende machen. Die Zeit eines halben, gemächlichen Kompromißchristentums ist vorüber. Erstehen muß wieder das Christentum der Urkirche, das Christentum eines unbedingten, starken, reinen Glaubens, einer gründlichen Umkehr zu den sittlichen Idealen, das Christentum eines vollen Bekenntnisses zur Übernatur und Ewigkeit, des Opfergeistes, der heroischen Einsatzbereitschaft bis zum Tode und der Aufgeschlossenheit für die berechtigten Forderungen der Zeit. „Brecht euch einen neuen Bruch und säet nicht unter die Dornen!“ (Jer 4, 3.)⁶⁾

Isaias' Berufungsvision.

Von Dr Karl Fruhstorfer, Linz.

Das irdische Ereignis, woran der Bericht über Isaias' Berufung zum Prophetenamt anknüpft,¹⁾ ist der Tod des Königs Ozias (Is 6, 1). Dieser König war der Bauer auf dem Throne von Juda, er förderte kräftig die Landwirtschaft und führte glückliche Kriege (2 Par 26, 1—15). Doch er wollte auch Priester sein. Einem zäsaropapistischen Gelüste folgend, brachte er Rauchwerk auf dem Rauchopferaltar des Tempels dar und wurde zur Strafe hiefür mit lebenslänglichem Aussatz bestraft (V. 16—23). Das Todesjahr des unreinen, weil aussätzigen Herrschers Ozias (738)²⁾ war für Isaias das Geburtsjahr seines Prophetentums; zugleich aber war es für Isaias das Ende einer gewissen moralischen Unreinheit, die Stunde übernatürlicher Läuterung. Die Form, in der die Berufung

⁶⁾ Manche Anregung verdanke ich: B . . ., Von der Würde des Christentums und der Unwürde der Christen. Luzern 1936.

¹⁾ In Betracht kommt Is 6. Benützte Kommentare zum Propheten Isaias: *Duhm*, Göttingen 1922; *Feldmann*, Münster i. W. 1925; *Fischer*, Bonn 1937; *Hieronymus*, Comment. libri 18. *Migne*, Patrol. Lat., Bd. 24; Epistola XVIII: *Migne*, Bd. 22; *Knabenbauer*, Parisiis 1887; *König*, Gütersloh 1926; *Orelli*, München 1904; *Procksch*, Leipzig 1930; *Rohling*, Münster 1872; *Hans Schmidt*, Göttingen 1923. Ferner: *Henne*, Das Alte Testament, 2. Teil, Paderborn 1936; *Rießler*, Die Heilige Schrift des Alten Bundes, 2. Bd., Mainz 1928; *Schlögl*, Die Prophetischen Bücher, 1. Teil, Wien 1915.

²⁾ *Kugler*, Von Moses bis Paulus, Münster i. W. 1922, S. 166. Andere Zahlen vermerkt *König*, a. a. O., S. 16, A. 1.

Isaias' zum Prophetenamt erfolgte, war die einer im Himmel spielenden Vision.³⁾ Der Tempel nämlich, in den Isaias bei der Vision sich versetzt sieht, ist der Tempel des himmlischen,⁴⁾ nicht des irdischen Jerusalem. Denn im salomonischen Tempel befanden sich Cherubim (3 Kg 6, 23; 7, 29. 36), nicht Seraphim. Gerade Seraphim aber schaute Isaias (V. 2). Nicht ausgeschlossen ist es, daß Isaias im Tempel zu Jerusalem weilte, als er der Vision gewürdigt wurde.⁵⁾

Eben wird im Himmelstempel feierlicher Gottesdienst gehalten. Der Himmelskönig⁶⁾ thront auf gar hochragendem Thron. Der Herr ist umwallt von einem Königsmantel, der eine Schleppe⁷⁾ hat (V. 1). Die über den ganzen Tempel sich ausbreitende Schleppe ist Symbol der Allgegenwart Gottes, während der gar hochragende Thron die göttliche Allherrschaft zum Ausdruck bringt. Dienend und schwebend⁸⁾ umgeben den Himmelskönig Seraphim (V. 2a). Jeder Seraph hat sechs Flügel. Da die Seraphim Gottes heilige Majestät nicht anzuschauen wagen, bedeckt jeder mit zwei Flügeln sein Gesicht. Ein zweites Flügelpaar ersetzt die Kleider: mit zwei Flügeln bedeckt jeder seine Füße. Das dritte Flügelpaar macht flugbereit (V. 2b). Nicht stumm umschweben die Seraphim den Herrn. Überwältigt von Gottes unendlicher Heiligkeit und Herrlich-

³⁾ Man beachte „vidi“ in V. 1.

⁴⁾ So auch *Rohling*, a. a. O., 41; *Feldmann*, a. a. O., S. 69 f.; *Fischer*, a. a. O., 60; *König*, 89; *Orelli*, a. a. O., 30. An den Tempel von Jerusalem denken *Duhm*, a. a. O., 64, *Procksch*, a. a. O., 53, *Knabenbauer*, a. a. O., 125.

⁵⁾ *Fischer*, a. a. O., *Kittel*, Gestalten und Gedanken in Israel, Leipzig 1925, S. 273 f.

⁶⁾ In V. 5 wird Jahwe ausdrücklich König genannt.

⁷⁾ Der Plural *schulim* drückt aus, daß der ganze Königsmantel lange Säume aufwies. Vulgata gibt *weschulaw* mit dem Satze wieder: *et ea, quae sub ipso erant*. Hierbei ließe sich an die vielen mit Teppichen belegten Thronstufen denken. Hehn meint die Wolke und den Feuerschein mit Rauch, worauf der Thron stand. Aber von Rauch ist erst in V. 4 die Rede. Nach Hehn ist die eigentliche Bedeutung von *schul* nicht Saum, sondern: das Untere. Daher sei zu übersetzen: Ich sah den Herrn auf einem hohen und erhabenen Throne sitzen, während das unter ihm Befindliche den Tempel erfüllte (Bibl. Zeitschrift 1917, S. 15 ff.). Gegen Hehns Deutung wenden sich König, S. 89, A. 2, und Procksch, 53.

⁸⁾ *'omedim* (Vulg.: *stabant*) ist ein dienendes Stehen. Aus den folgenden Worten *mimma'al lo* = über ihm geht hervor, daß *'omedim* zugleich ein Schweben war. *Fischer* bemerkt zu „über ihm“: Jahwe saß auf dem Throne, so daß ihn die assistierenden Feuerengel überlagerten (S. 61). *Hieronymus* hat: *super illud*, denkt also an *solium*. Das Schweben ging im gegebenen Fall in Fliegen über, wie das Schlußwort des V. 2 dartut (vgl. V. 6).

keit besingen diese himmlischen Geister und Thronassistenten Gottes unaufhörlich⁹⁾ Gottes Heiligkeit und Herrlichkeit in dem Wechselgesang:¹⁰⁾ kadosch kadosch kadosch — Heilig, heilig, heilig ist Jahwe der Heerscharen; voll ist die ganze Erde seiner Herrlichkeit (V. 3). Gott ist höchst heilig, darum wiederholt der Himmelschor das Heilig dreimal.¹¹⁾ Während der Himmel erfüllt ist von Gottes Heiligkeit, ist die Erde voll von der Herrlichkeit Gottes, indem die Geschöpfe auf Erden Abbilder der Macht, der Güte, Weisheit und Schönheit Gottes sind. Das Trisagion der Seraphim ist ein gewaltiges Brausen, denn es erbeben die festen Schwellen¹²⁾ des Himmelstempels vor der Sängerstimme (V. 4a). Vielleicht stand Isaia's bei der Eingangsschwelle, so daß er das Beben fühlte.¹³⁾ Und das Haus füllte sich mit Rauch (V. 4b). Der Sang der Seraphim begleitet eine liturgische Handlung, die am Him-

⁹⁾ Die hebr. perfecta in V. 3 sind perfecta frequentativa.

¹⁰⁾ alter ad alterum. Daraus folgt nicht die Zweizahl der Seraphim. Gegen diese Annahme spricht die Ausdrucksweise in V. 6: einer von den Seraphim. Das Brevier hat allerdings im bekannten Responsorium: *Duo Seraphim clamabant alter ad alterum*. Dazu bemerkt *Michl*: Die Liturgie hat damit eine sehr alte jüdisch-christliche Meinung aufbewahrt, die exegetisch schwerlich zu halten ist, die zwar Origenes zu ihren Vertretern zählt, im übrigen aber in theologischen Fachkreisen Widerspruch fand oder überhaupt keine Beachtung (Theologie und Glaube 1937, S. 446).

¹¹⁾ Viele erblicken in dem dreimal Heilig einen Hinweis auf die Trinität. Da aber dieses Geheimnis im Alten Testament nicht geöffnet wurde, hat der alttestamentliche Leser in der dreimaligen Wiederholung von kadosch eine Steigerung des Begriffes heilig gesehen: höchst heilig. Immerhin aber darf mit Fischer gesagt werden: Im Lichte der göttlichen Vorsehung betrachtet, wird man in dem Trisagion der Seraphim doch eine gewisse Vorbereitung auf die Offenbarung des Trinitätsgeheimnisses sehen dürfen (S. 61). *Hieronymus* erwähnt die von ihm nicht geteilte Ansicht, der eine Seraph sei Gott Sohn, der andere der Heilige Geist und Jahwe am Throne Gott Vater gewesen! (Epist. 18: MPL 22, 363.) — Daß kadosch im ethischen Sinn zu nehmen ist, ergibt sich aus V. 5, wo Isaia's unter dem Eindruck der Heiligkeit Gottes seine Sündhaftigkeit bekennt.

¹²⁾ Über die Bedeutung des Wortes 'ammoth (Plural von 'amma), dem hassippim folgt, bestehen verschiedene Ansichten. Manche (*Feldmann*, 67; *Henne*, 535; *König*, 91) übersetzen: die Grundlagen (die Grundfesten) der Schwellen. Andere (*Duhm*, 66; *Schmidt*, a. a. O., 25) ziehen vor: die Simse der Schwellen oder der Säulen. *Fischer* (67) hat: die Pfosten der Gesimse; *Procksch* (52): die Zapfen der Schwellen; *Schlögl* (a. a. O., 9): die Angeln der Schwellen. Im Assyrischen bedeutet ammatu feste Grundlage, Feste (*Gesenius-Buhl*, Handwörterbuch über d. A. T.¹⁶, Leipzig 1915, s. v. amma). Wir geben darum 'ammoth hassippim wieder mit: die festen Schwellen. *Hieronymus* übersetzte in der Vulgata: superliminaria cardinum = die Oberschwellen samt den Türangeln.

¹³⁾ *Feldmann*, 72; *Fischer*, 61; *Procksch*, 55.

melsaltar vorgenommen wird. Im sinkenden Feuer des Altares glühen Steine (V. 6), die gerade bestreut werden mit Rauchwerk.¹⁴⁾ So durchzieht denn eine Rauchwolke das himmlische Gotteshaus, die göttliche Majestät wie mit einem Schleier einhüllend.¹⁵⁾ Nein, nicht der Odem der lobsingenden Seraphim hat sich zu Rauch verdichtet.¹⁶⁾ War etwa der Himmelspalast Eispalast? Auch ist der Rauch nicht Sinnbild des Zornes Gottes, so daß er die Nachtseite der göttlichen Herrlichkeit (V. 3) bedeutete.¹⁷⁾ Denn da die göttliche Herrlichkeit die Erde erfüllt (V. 3), müßte auch vom Rauch gesagt sein, daß er die Erde erfülle, nicht aber den Himmel.

Die himmlischen Heerscharen jubeln, dem Munde des Menschenkinds Isaias aber entringt sich der schmerzvolle Ruf: Wehe mir! Denn um mich ist es geschehen¹⁸⁾ (V. 5a). Er darf nicht einstimmen in den Sang der Seraphim. Isaias begründet seine Klage zunächst mit seiner Sündhaftigkeit. Er sagt aber nicht: Ich bin ein sündhafter Mensch, er seufzt: Ein Mann von unreinen Lippen bin ich¹⁹⁾ (V. 5b), um den Gegensatz zu den das dreimal Heilig singenden reinen Seraphim hervorzuheben. Doch darf man darum nicht meinen, Isaias sei ein großer Sünder

¹⁴⁾ Während Weihrauch ins Feuer unmittelbar gegeben schnell verbrennt, hält er sich auf Glühsteine gestreut länger. Daß Glühsteine auf einem Altar an sich dem Rauchopfer dienen, wird man nicht in Abrede stellen können.

¹⁵⁾ *Peters* vertritt die Auffassung: Gott erschien zuerst in der Hülle der Rauchwolke, so daß Isaias die Gestalt Gottes nur undeutlich erblickte. Erst nach dem Wechselgesang der Seraphim zerfließt die Rauchwolke und erfüllt das Tempelhaus (Zu der Gotteserscheinung in Is c. 6: Theol. u. Glaube 1911, S. 488). Doch will man den Worten des Isaias: Ich sah den Herrn thronen (V. 1) nicht Gewalt antun, hat er Jahwe ganz, nicht halb gesehen.

¹⁶⁾ *Duhm*, 66; *Procksch*, 55; *Fischer* (62) hält die von uns zurückgewiesene Ansicht wenigstens für möglich.

¹⁷⁾ *König*, 91. — Es geht darum auch nicht an, im Rauch des Hauses eine Andeutung des zerstörenden Tempelbrandes zu finden (gegen *Hieronymus*, Comment. in Is. I. 3: MPL 24, 97, und *Rießler*, a. a. O., 1241).

¹⁸⁾ *Vulgata* hat: quia tacui. Bei Jer 14, 17, und Thr 3, 49, kommt nämlich dama in der Bedeutung sich beruhigen, schweigen, vor. An unserer Stelle jedoch steht nicht Kal, sondern Niph'al. Der Sinn der lateinischen Übersetzung ist: Wehe mir, weil ich wegen meiner Sündhaftigkeit schweigen muß, nicht einstimmen darf in das dreifache Sanktus der Engel. In seinem Kommentar zu Isaias (a. a. O., 98) gedenkt *Hieronymus* der Ansicht, Isaias habe zum sakrilegischen Eindringen des Königs Ozias in das Heiligtum geschwiegen. Sie kehrt wieder bei *Rießler* (S. 1241), der den hebräischen Text übersetzt: Wehe mir! Ich darf ja nimmer reden (S. 552).

¹⁹⁾ Durch die Stellung von 'anokhi (ego) am Schluß erhält es besonderen Nachdruck.

gewesen. In der Gegenwart des höchst heiligen Gottes, im Vergleich zu den Gottes Heiligkeit und Herrlichkeit lobpreisenden heiligen Seraphim fühlt sich Isaias als armen Sünder, als unheilig. Ja, Isaias will sich nicht besser hinstellen als das Volk, dem er angehört und an dessen Spitze ein unreiner, weil mit dem Aussatz bestraffter König steht.²⁰⁾ Er bekennt: Ich bin sündhaft wie das Volk, in dessen Mitte ich wohne (V. 5c). Isaias ist also demütig, weit entfernt von der Gesinnung des Pharisäers, der betete: Deus, gratias ago tibi, quia non sum sicut ceteri hominum (Lk 18, 11). Sodann²¹⁾ begründet Isaias seine Wehklage damit, daß er König Jahwe Seba'oth gesehen (V. 5d). Im Alten Testament war nämlich die Ansicht verbreitet, daß solche, die Gott gesehen, sterben müssen (Ri 6, 22; 13, 22). Hatte ja Gott einst zu Moses gesagt: Nicht wird mich ein Mensch sehen und dann noch weiter leben (Ex 33, 20).

Isaias' Klageruf verhallt nicht vergeblich. Auf Befehl Jahwes²²⁾ nimmt einer der Seraphim vom Altar des Himmelstempels mit der Zange einen Glühstein²³⁾ und fliegt auf Isaias zu (V. 6). Der Seraph läßt den Glühstein an den Mund des Rufers rühren und spricht: Siehe, gerührt hat das an deine Lippen. Darum weicht deine Schuld und deine Sünde ist gesühnt (V. 7). Etwas Geheimnisvolles, etwas wunderbar Wirkendes hat die unreinen Lippen des Isaias berührt.²⁴⁾ So folgt denn dem reumütigen Konfiteor des sündigen Menschen: „Wehe mir! Ein Mann von unreinen Lippen bin ich“ die von Engelsmund gesprochene

²⁰⁾ Daß noch zu Lebzeiten Ozias' die Berufungsvision erfolgte, ergibt sich aus Is 1, 1.

²¹⁾ Man beachte die doppelte Begründungskonjunktion ki (V. 5 b d) = quia.

²²⁾ Das ergibt sich aus den vom Seraph gesprochenen Worten (V. 7).

²³⁾ Wir nehmen mit Vulgata (calculus) rispa in der Bedeutung Glühstein; so auch *Gesenius-Buhl*, a. a. O., s. v. reseph; *Schlögl*, 9; *Rießler*, 553; *Fischer*, 62; *Duhm*, 67; *Procksch*, 52. Denn auch 3 Kg 19, 6 hat das fragliche Wort diese Bedeutung. Die LXX, der *Rohling*, 41; *Feldmann*, 73; *Henne*, 535; *Orelli*, 31; *König*, 92, folgen, hat Glühkohle. Es sei verwiesen auf *Eschenbachs* patristisch-liturgische Studie: Die glühende Kohle Is 6, 6 und 7. Würzburg 1927. Im Anschluß an die Väter-Exegese wird rispa bei der römischen Meßfeier mit dem Evangelium in Verbindung gebracht (Munda cor meum), bei den orientalischen Liturgien aber mit der Eucharistie.

²⁴⁾ Ze ist in V. 7 Neutrum = hoc (Vulg.); zoth ist nicht gebraucht, weil dann nicht klar wäre, ob gemeint ist: gerührt hat das (Neutrum) oder gerührt hat die (Fem.) rispa. Gerade der Ausdruck „das“ ist gewählt, um hervorzuheben, daß es etwas Geheimnisvolles, etwas wunderbar Wirkendes war, was die unreinen Lippen des Isaias berührte.

und von Gott erteilte Absolution. Wenn schon dem irdischen Feuer reinigende, läuternde Kraft innewohnt, dann um so mehr dem himmlischen Feuer. Geheimnisvolles Feuer vom Himmelsaltar süht, fegt weg die Sünde. Isaias' Seele geht in einem Augenblick die *via illuminativa, purgativa und unitiva*. Jenes Feuer hat ja nicht nur die Lippen des Isaias berührt, sondern auch sein Herz, seine Seele. Himmelsfeuer ist in seine Seele gefallen: das Pfingsterleben des Isaias. Isaias hat nicht wie Prometheus der Gottheit das Feuer entwendet, Gott selber hat himmlisches Feuer durch einen Seraph in seine Seele gesenkt.

Rein steht Isaias vor Gott und seinen Engeln. Nun ertönt die Stimme des Herrn: Wen soll ich senden? Wer wird uns gehen? (V. 8a.) Weil das Senden Sache dessen ist, der Macht und Gewalt hat, ist der Gottesname 'Adonaj, d. i. Dominus gewählt (vgl. Mt 28, 18 ff.): Gott ist der Herr Himmels und der Erde, der König der himmlischen Heerscharen. In der Frageform liegt angedeutet, daß Gott die Freiheit des menschlichen Willens wahrt: Gott nötigt nicht, zwingt nicht. Doch schwingt aufmunternder Ton mit. Dem die Seraphim einschließenden Plural: Wer wird *uns* gehen? geht vorher der Singular: Wen soll *ich* senden?, um hervorzuheben, daß der eigentliche Sender Gott allein ist. Da die Unreinheit weggenommen, das Hindernis entfernt ist, antwortet Isaias: Hier bin ich, sende mich! (V. 8b.) Nicht ein selbstbewußtes, nein, ein demütiges und vertrauensvolles *adsum* kommt als Antwort über seine geweihten Lippen. Weil Gottes Gnade die Seele des Isaias geläutert hat, kann und darf er die Sendung zum Prophetenamt übernehmen. Moses entgegnete der berufenden Stimme Gottes: Sende mich nicht! (Ex 4, 13.) Jeremias wendete bei seiner Prophetenberufung ein: Ach, Herr Gott! Siehe, ich weiß nicht zu reden, da ich so jung bin (Jer 1, 6). Isaias erwidert sogleich: Sende mich! Denn Seraphsglut hat seine Seele umgewandelt. Sein brennend Herz brennt danach, sich ganz dem Dienste Gottes zu weihen, Prophet Jahwes, Gottes Mund zu sein.

Gott nimmt das Angebot des Isaias an mit den Worten: Gehe und sage diesem Volke: Hört nur immerfort,²⁵⁾ ohne jedoch zur Einsicht zu gelangen! Schaut nur immerfort,²⁵⁾ ohne jedoch zu verstehen! (V. 9.) Juda ist Jahwes

²⁵⁾ Der Infinitivus absolutus nach dem Verbum finitum desselben Stammes dient dazu, eine längere Fortdauer der Handlung auszudrücken. Daher übersetzen wir: immerfort. In der Vulgata ist der Infinitivus absolutus wiedergegeben zuerst mit dem Partizip: audientes und dann mit dem Nomen: visionem.

Volk gewesen. Der Herr spricht verächtlich von Juda als von *diesem* Volk: Sage diesen störrischen, widerspenstigen Leuten! Die Worte Jahwes, die Juda, die Jerusalem aus dem Munde des Propheten Isaias in reicher Fülle hört, die lange Kette wunderbaren Waltens Gottes, das es schaut, alles das wird vergeblich sein. Weder das Gehörte noch das Geschaute wird heilwirkende Einsicht hervorbringen. Nun aber ergehen an den neuen Propheten göttliche Befehle, die erschauern lassen: Mache fühllos²⁶⁾ das Herz dieses Volkes, seine Ohren verhärtet und seine Augen bestreiche, daß es nicht sehe mit seinen Augen und mit seinen Ohren nicht höre und mit seinem Herzen nicht fühle und so sich nicht bekehre und nicht gesunde!²⁷⁾ (V. 10.) Kann das Sprache des Himmels, kann das Stimme Gottes sein? Wie fügen sich diese kategorischen Imperative Jahwes zu Gottes Heiligkeit, wie zur Allgemeinheit des göttlichen Heilswillens (1 Tim 2, 4)? Sollte wirklich die Vision, in der Gottes Heiligkeit so stark und kräftig betont wird, daß die Schwellen des Himmelstempels erbeben, das Wort reden der Verstockung in der Sünde durch Gott? Der Prophet Isaias soll Herz, Ohren und Augen des Volkes vom Reiche Juda stumpf machen. Wodurch? Gewiß nicht durch laue, gewissenlose Verwaltung des Prophetenamtes. Trägt doch Isaias das Feuer des Himmels in seiner Brust. Wenn aber trotz glühend eifriger, gewissenhaftester Verkündigung der Aussprüche Jahwes die Zuhörer sich nicht bessern, keine religiös-sittliche Gesundung der Zuhörer eintritt, liegt die Schuld bei diesen. Nicht Isaias, nicht Gott trifft die Schuld, sie trifft weder den Sender noch den Gesandten, sondern das Volk, dem der Prophet gesendet wird: das Volk von Juda, das die Wahrheit nicht ertragen kann, indem es die Finsternis mehr liebt als das Licht (vgl. Jo 3, 19), das also für die Wahrheit nicht Herz, nicht Ohr und Auge hat.²⁸⁾ Unter solchen Umständen wird der Heilsauftrag: Predige! zum unheilvollen Schreckensruf: Verstocket!, ähnlich wie das Licht der Sonne beim Wachs zum Schmelzen, beim Schlamm dagegen zur Verhärtung führt. Auch vom Brot des Wortes Gottes gilt: *Vide parisionis quam sit dispar exitus!*

²⁶⁾ Wörtlich: überziehen mit Fett das Herz (so daß es der Beeinflussung unzugänglich wird). Vulgata: *Excaeca cor.*

²⁷⁾ Vulg. hat abweichend vom hebr. Text statt der dritten die erste Person: *et sanem.* Ebenso LXX.

²⁸⁾ Diese Volkspsyche liegt angedeutet in der Ausdrucksweise „*dieses* Volkes“ (V. 10).

Kein Wunder, wenn stärkste Affekte des Schreckens und Entsetzens, der Angst und Furcht vor der Zukunft, des Erbarmens und Mitleides mit seinem Volk in der Brust des Propheten wogen. Von den bleichen Lippen des Isaias zittert die Frage: Wie lange, Herr? (V. 11a.) In der Kürze zeigt sich die übermächtige Ergriffenheit des Propheten. Jahwe hat von Verblendung gesprochen. Wie lange wird sie andauern? Doch nicht immer? Die Antwort des allwissenden Gottes lautet: Bis verwüstet sein werden die Städte, so daß kein Bewohner mehr vorhanden ist, und die Häuser, so daß keine Leute mehr drinnen sind, und der Boden verwüstet sein wird zur Wüste (V. 11). Weit fortschicken wird nämlich Jahwe die Menschen, so daß zahlreich sein werden die verlassenen Gegenden im Lande (V. 12). Und ist darin noch ein Zehntel unverwüstet, wird es auch²⁹⁾ zur Wüste werden (V. 13a). Es wird also keine Bekehrung der breiten Schichten des Volkes erfolgen, so daß das Strafgericht kommen muß. Dieses wird in völliger Verwüstung bestehen. Selbst das letzte Zehntel des Landes fällt der Verheerung anheim. Das Land, das von Milch und Honig fließt, das Prachtland (Dn 8, 9. 11), eine Wüste wird es sein. Die Bewohner, die nicht getötet werden, müssen in die Verbannung in einem weit entfernten Reich wandern. Derjenige, dessen Name Jahwe: der Seiende ist, muß ob menschlicher Verstocktheit, was ist, zunichte machen.

Soll also Isaias (Jescha'jahu) nur Unheilsprophet sein, er, dessen Name bedeutet: Heil ist Jahwe? Gottes Worte an Isaias nehmen einen tröstlichen Ausklang: Wie beim Fällen einer Eiche ein Wurzelstock übrigbleibt, wird im bestraften Volk ein heiliger Same als Wurzelstock fortbestehen (V. 13b).³⁰⁾ Es wird somit nicht gänzliche Ausrottung erfolgen: ein Rest wird sich bekehren.

Die Mission, mit der Isaias bei seiner Berufung zum Prophetenamt betraut wird, ist gar herber Natur: seine Predigt wird das Strafgericht des Herrn nicht abhalten, sondern herbeiführen. Doch wird das Volk Jahwes nicht ganz zugrunde gehen, ein Rest wird sich bekehren. Aus dem Wurzelstock wird ein neues Jahwe-Volk erblühen, wird sprossen der Messias (vgl. 11, 1). Mit diesem tröstlichen Ausblick schließt die Berufungsvision des Isaias. Nach niederschmetternden Hiobsposten empfängt Isaias eine Frohbotschaft.

²⁹⁾ weschaba besitzt hier adverbielle Bedeutung: wieder oder auch (gleichfalls). Vulgata hat: et convertetur.

³⁰⁾ Vulgata nimmt auch in V. 13b decimatio als Subjekt.

Wehrufe und Trostgedanken bringt denn auch in reicher Menge das Buch des Propheten Isaias. Es ist in seinem ersten Teil Wehbuch und in seinem letzten Trostbuch.³¹⁾ Den Grund hiezu hat gelegt Isaias' Berufungsvision. Sie hat auf Isaias nachhaltigsten Einfluß geübt. Immer ist in seinen Ohren nachgeklungen das Trisagion der Seraphim: diesem Propheten ist eigen die Bezeichnung Gottes als der Heilige Israels. Das Feuer, das der Seraph in seine Seele senkte, hat darin fortgebrannt. Dieses Feuer wurde zu Blitzen der göttlichen Strafgerechtigkeit, dieses Feuer verbreitet milde Strahlen des Trostes, leuchtet hell hinüber in die messianische Zeit. Besitzt der Neue Bund seinen seraphischen Heiligen, so hat das Alte Testament seinen seraphischen Propheten, der weissagend das Leben des Messias begleitet von der jungfräulichen Empfängnis und Geburt bis zum gewaltsamen Tod, bis zum Grabe, bis zur Auferstehung.

Die Kritik³²⁾ hat versucht, der Berufungsvision des Isaias die zwei letzten Verse abzusägen. Doch V. 12 ist nicht inhaltlose Wiederholung von V. 11 und darum nicht jüngerer Zusatz. Er ist eine erklärende Fortsetzung der Schilderung des drohenden Strafgerichtes. Die Menschenleere im Lande (V. 11) wird davon kommen, daß jene, die nicht getötet werden, in das Exil wandern müssen. Die dritte Person „Jahwe“ (V. 12) statt „ich“ befremdet denjenigen nicht, der den biblischen Sprachgebrauch kennt; denn es begegnet öfter, daß Jahwe in der dritten Person von sich selber spricht. Es sei verwiesen auf Is 3, 17 f. An unserer Stelle steht Jahwe statt ich, um stärker hervorzuheben, daß Jahwe, daß Gott es ist, der das vernichtende Strafgericht vollzieht.

Es geht auch nicht an, in den V. 12. 13 einen für sich allein stehenden Spruch unseres Propheten zu sehen, weil darin von Jahwe in der dritten Person geredet werde; ferner weil die Vernichtung hier in etwas anderem Bilde geschaut werde: V. 11 denke an eine völlige Ausrottung der Menschen, V. 12 spreche von einer Fortführung des Volkes, wie sie in den Kriegen der großen Ostmächte üblich war.³³⁾ Daß der Gebrauch der dritten statt der ersten Person im Munde des Sprechers möglich ist, haben wir gerade dargetan. Daß alle Bewohner ums Leben kommen werden, ist in V. 11 nicht gesagt.

³¹⁾ Goettsberger, Einleitung in das Alte Testament, Freiburg i. Br. 1928, S. 287.

³²⁾ Duhm, S. 69 f.

³³⁾ Schmidt, S. 32.

Der Schluß von V. 13: Im Volk wird ein heiliger Same als Wurzelstock fortbestehen, fehlt in der LXX. Er wird daher a fortiori als Glosse gewertet. Doch bemerkt ein Bestreiter der Echtheit,³⁴⁾ der Glossator habe den richtigen Gedanken ausdrücken wollen, daß im Wurzelstock der Bäume noch Leben enthalten ist, das in einem heiligen Rest wieder erstehen soll; der Zusatz hätte wenigstens davor bewahren sollen, in Jahwes Gerichtsdrohung endgültige Vernichtung zu finden. Wir führen zur Verteidigung der Echtheit des Schlusses der Vision an, daß die Vorstellung: ein Rest wird sich bekehren, daß der „Restgedanke“ jesajanisches Gedankengut ist, wie aus 4, 2 ff.; 10, 20 ff. erhellt. Isaias hat sogar einen seiner Söhne: sche'ar jashub, d. i. ein Rest wird sich bekehren, genannt (7, 3).

Zu noch wuchtigerem Schlag hat die Kritik ausgeholt: das ganze Kapitel 6 ist die künstlerische Nachahmung einer Vision. Nach eigenem Gutdünken und nach gemachten Erfahrungen habe Isaias den Inhalt der „Berufungsvision“ nachträglich festgestellt.³⁵⁾ Isaias gibt als Zeit, da er die Berufungsvision empfing, ausdrücklich das Todesjahr des Königs Ozias an. Was berechtigt, den Demosthenes der Bibel, den Evangelisten des Alten Testaments: Isaias zum Lügner, zum Phantasten zu stempeln? Eigene Phantasie hätte Isaias von Cheruben sprechen lassen, nicht von Seraphim, die nur hier in der Berufungsvision als himmlische Wesen erscheinen. Eigene Phantasie hätte Isaias nicht reden lassen vom Verstockungsbefehl, der ganz seinen Gedanken und Neigungen zuwiderlief.

Auch nicht um einen Traum³⁶⁾ handelt es sich, worin dreimal die Szene schroff wechselt, wie es eben beim Traum der Fall zu sein pflegt. Die ganze Vision hindurch ist Jahwe zugegen, die ganze Vision begleiten Seraphim.³⁷⁾ Die ganze Vision bewegt sich auf dem gleichen Schauplatz: im Himmelstempel. Die drei Teile der Vision hängen innerlich zusammen. Der Anblick der Majestät des unendlich heiligen Gottes und das Trisagion der Seraphim (erster Teil) rufen bei Isaias Erkenntnis und Bekenntnis seiner Sündhaftigkeit hervor, die im Auftrag Jahwes ein Seraph wegnimmt (zweiter Teil). Nach so erfolgter Läuterung ergeht in Anwesenheit der Seraphim

³⁴⁾ Procksch, S. 60.

³⁵⁾ Angeführt und bekämpft von Duhm, S. 64.

³⁶⁾ Schmidt, S. 27 f.

³⁷⁾ V. 8: et quis ibit nobis?

die göttliche Sendung des Isaias unter Kennzeichnung seiner prophetischen Aufgabe (dritter Teil). Nicht wirre, durcheinander fließende Traumbilder, sondern geordneter Aufbau, logische und psychologische Aufeinanderfolge.

Aber wenn die erklärte Vision wirklich die echte, wahre Anfangsvision des Isaias ist, weshalb steht sie dann nicht an der Spitze des Buches unseres Propheten? Isaias ließ die Öffentlichkeit wohl erst später von seiner Berufungsvision wissen, nachdem Zweifel an seiner Berufung zum Prophetenamt laut und lauter geworden waren, stärkere Widerstände sich fühlbar gemacht hatten.

Ja, Kapitel 6 bringt die in einer Vision vor sich gegangene Berufung des Isaias zum Propheten. Berechtigt ist der Ausruf:³⁸⁾ Wo fände sich in der ganzen vorchristlichen Welt eine Parallele zu diesem Mann und diesem Kapitel!

Zur Philosophie des Gebetes.

Von P. J. Endres C. Ss. R., Freiburg.

Man nennt es die Grundform der religiösen Haltung, ihre Seele,¹⁾ „Religion in Aktivität“ (Sabatier), sieht in ihm den zuverlässigen Gradmesser des innern Reichtums oder der Armut eines Menschen,²⁾ ein Kriterium für eine Religion, sicherer als Dogma, Moral und Theologie.³⁾ Man rechnet es zu den vornehmsten Tätigkeiten des Menschen, denn an seinem Ausgangspunkt steht die Geistperson, und sein Ziel ist wieder eine solche. In die Bewegung von unten nach oben, die es darstellt, werden auch die niederen Kräfte und Tätigkeiten mithineinbezogen. Es ist eine Angelegenheit des ganzen Menschen.

Damit ist noch nicht alles gesagt. Das Gebet ist ein Akt des geschaffenen Geistwesens, das, wissend um seine Kreatürlichkeit, sich seinem Schöpfer in Anerkennung und Anbetung zuwendet.⁴⁾ Das ist die dem vernünftigen

³⁸⁾ Duhm, 70.

¹⁾ W. James: *Varieties of Religious Experience* 464 ff.; *Chansou: Etude de psychologie religieuse sur les sources et l'efficacité de la prière*, Paris 1927.

²⁾ Girgensohn: *Zwölf Reden über die christliche Religion*, 1910, S. 175.

³⁾ Deißmann: *Evangelium und Urchristentum*, München 1905, S. 95.

⁴⁾ Thom. sum. theol. II. II. 83, 3.