

Die Botschaft der Propheten

Ihre Bedeutung für Verkündigung und Existenz des Priesters

Wenn „die Stunde des Amos“ (H. W. Wolff) und damit die Stunde der Propheten Mode zu werden scheint, muß dies zwar zu denken geben: denn echte Propheten waren niemals „Mode“¹. Dennoch zeigt sich gerade darin etwas von der Strahlkraft dieser Gestalten, daß sie heute von vielen Seiten mit Beschlag belegt werden. Kritiker an bestehenden Zuständen in Wirtschaft, Gesellschaft, Religion berufen sich auf die Stimmen der Unruhe und des Protestes, die in den „Büchern der Kündigung“ laut werden, wie M. Buber die atl Schriftpropheten nennt. Sozialutopische Entwürfe finden ihr Anliegen bereits von den Propheten ausgesprochen². Auch die Frage nach der Unterscheidung wahrer und falscher Prophetie hat von den biblischen Zeiten bis heute nichts von ihrer Aktualität und Schwierigkeit eingebüßt. Der hohe Kurswert der Propheten verdankt sich aber nicht bloß der Gunst der Stunde innerhalb und außerhalb der Kirche: Auch in der atl Wissenschaft selber bildet Verständnis und Interpretation dieser „Sturmögel des Alten Testaments“ (W. Zimmerli) bis heute eine der zentralsten Fragen. H. Gressmann nannte 1924 die Prophetie sogar „das Problem aller Probleme“ der atl Wissenschaft³.

Die häufige Konfrontation mit prophetischen Texten in der Liturgie macht es über die Fragen tagespolitischer und wissenschaftlicher Aktualität hinaus für den Diener des Wortes unumgänglich, sich mit der Botschaft der Propheten einmal intensiver zu befassen, wenn er nicht seiner Gemeinde die Erschließung zentraler Teile des Gotteswortes vorenthalten will. Nach einer kurzen Verständigung über die Vorgeschichte der biblischen Propheten und das Werden der prophetischen Schriften des AT sei versucht, umrißhaft Botschaft und Existenz dieser „großen einzelnen“ darzustellen, in der Hoffnung, daß auch auf unsere eigene Verkündigung und Existenz dabei ein Licht fällt.

I. Vorbemerkungen

1. Vorgeschichte

Wenn wir von den atl Propheten sprechen, meinen wir damit gewöhnlich die sogenannten ‚Schriftpropheten‘ des AB oder die ‚klassischen Propheten‘, deren Botschaft uns in den prophetischen Büchern des AT überliefert ist, und zwar unter den Namen der drei großen Propheten Jesaja, Jeremia, Ezechiel und der Sammlung des Zwölfprophetenbuches bzw. der sogen. ‚kleinen Propheten‘ (Daniel gehört nicht zur Prophetie im eigentlichen Sinne, sondern zur Apokalyptik).

Die Verkündigung dieser Einzelgestalten, die mit Amos in der Mitte des 8. Jh. v. Chr. einsetzt und sich weit in die nachexilische Zeit hinein (Perserzeit und Beginn der hellenistischen Epoche) fortsetzt (vgl. Sach 9–14), ist nur ein Ausschnitt – freilich der bedeutsamste – aus einer weitverzweigten prophetischen Bewegung in Israel. Deren Vorgeschichte ist uns nur zum Teil bekannt und reicht über Israel hinaus.

Die bedeutsamsten außerbiblischen Zeugnisse prophetischen Sprechens im Auftrag einer Gottheit sind ca. 30 Briefe aus dem Archiv der Stadt und des Königreiches Mari am Euphrat aus dem 18. Jh. v. Chr., in denen verschiedene Personen von einer Gottheit Aufträge, Botschaften, Drohungen und auch bedingte Heilszusagen an den

¹ R. Smend, Zur alttestamentlichen Prophetie. Zur Einführung, EvTh 33 (1973) 1.

² S. E. Bloch, Das Prinzip Hoffnung. Gesamtausgabe Bd. 5, Frankfurt a. M. 1959, 577. 713. 1459. 1514 f.

³ H. Gressmann, Aufgaben der alttestamentlichen Forschung, ZAW 42 (1924) 32.

König übermitteln. Findet sich in diesen Texten bereits eine Parallele zur biblischen ‚Botenformel‘, „so spricht der Herr“, so bezeugt der Reisebericht des Ägypters Wen Amun für das Ende des 2. Jt. v. Chr. das Phänomen des Ekstatikers im Raum Syriens und Palästinas (Byblos).

Die Samuelbücher lassen von dieser Bewegung etwas ahnen, wenn dort zur Zeit des ersten Königs Saul (Mitte des 11. Jh. v. Chr.) Gruppen von Begeisterten, Ekstatikern *Propheten* genannt werden (1 Sam 10, 5 ff.). Auch Saul wird von dieser Bewegung ergriffen (1 Sam 19, 18 ff. 24), so daß man spöttisch fragte: „Ist auch Saul unter die Propheten gegangen?“ – Der Titel *nabi* (Berufener oder aktiv: Sprecher: Ex 7, 1) begegnet auch für das, was man früher Seher (hozaeh) nannte (1 Sam 9, 9) sowie in der frühen Königszeit für Einzelgestalten am Königshof wie Natan, der im Auftrag Gottes vor David hintritt mit einem Wort der Verheißung (2 Sam 7) aber auch des Gerichtes (2 Sam 12 f.). Weitere solche Prophetengestalten sind Gad (2 Sam 24, 11), Ahia von Schilo (1 Kö 14, 2 ff.), Schemaja, Zidkija und Micha ben Jimla (1 Kö 22, 8–28). Die ersten klar als Typ des Einzelpropheten hervortretenden Gestalten sind der kompromißlose Gottesmann Elia mit seinem Kampf für Jahwe gegen den religiösen Synkretismus unter König Achab im Nordreich Israel (Mitte 9. Jh. v. Chr.) und sein Schüler Elischa.

2. Vom Werden der Prophetenbücher

Etwa 100 Jahre später unter Jerobeam II (um 760 v. Chr.) tritt im Nordreich Amos auf mit einer Botschaft, die an ganz Israel gerichtet war und das Volk sosehr betroffen hat, daß man sie nicht mehr in einen Erzählungszusammenhang eingereiht, sondern als „Worte des Amos“ in einer eigenen Sammlung überliefert hat. Und dieses Phänomen einer Reihe solcher herausragender von Institutionen zumeist unabhängiger religiöser Gestalten, deren Worte je für sich gesammelt und überliefert werden, erstreckt sich nun in Israel bis hinaus über das Ende des Königtums. Diese Spätzeit wird die Periode der Redaktion, der endgültigen Gestaltung der Prophetenschriften (-bücher) aus kleineren mündlich aber auch bereits schriftlich überlieferten Sammlungen. Die Anordnung geschieht bei den großen Propheten auch nach einem theologischen Schema: Gerichtsworte gegen Israel – gegen die Fremdvölker – Heilsworte für Israel. Die schriftliche Fixierung bringt die Gültigkeit und Bedeutung dieser Worte, die sich vor allem in der Katastrophe des Exils als wahr erwiesen hatten, für alle Zukunft zum Ausdruck. So reicht der Bogen der Geschichte eines Prophetenwortes aus einer bestimmten Stunde und Situation, die wir aus der Redegattung wenigstens zum Teil noch erschließen können, über die Erfahrungen, die mit diesem Wort früher gemacht und überliefert wurden, herüber bis zum Anspruch an uns.

II. Die Botschaft der Propheten

Wenn ein Kenner der Problematik wie G. Fohrer gesteht, daß es „fast unmöglich ist, der Einseitigkeit zu entgehen, wenn man einen Propheten oder gar die Prophetie als ganze erfassen und schildern soll“⁴, muß dies um so mehr vom folgenden Versuch gelten, die Botschaft der Propheten zu Gehör zu bringen. Das Risiko ist doppelt: Entweder man zeichnet die Linien grob und einseitig oder überhaupt nur blaß und allgemein, so daß Gestalten und Worte ihr Profil verlieren. Dennoch soll der Blick auf das Ganze getan werden, weil sich nur in der geschichtlichen Entfaltung Größe und Bedeutung prophetischer Botschaft enthüllt. Beim Versuch, das Ganze prophetischer Botschaft in den Blick zu bekommen, kann es nun noch einmal geschehen, daß man bereits mit einer bestimmten Auffassung vom Prophetischen an die Texte heran-

⁴ G. Fohrer, Prophetie und Magie, in: G. Fohrer, Studien zur alttestamentlichen Prophetie, Beihefte zur ZAW (BZAW) 99 (1967) 243; J. Scharbert, Die prophetische Literatur, in: De Mari à Qumran, Bibliotheca ETHL 24 (1969) 58.

geht und sie von daher zu deuten und einzuordnen sucht. Dies wird an zwei Grundkonzeptionen deutlich, die weithin die gegenwärtige deutsche Prophetenforschung bestimmen: Nach der einen besteht das Grundanliegen, das Wesen der Prophetie in der „Zukunftsgewißheit“ des Propheten vom herandrängenden Gericht (vor dem Exil) bzw. vom Heil (exilisch-nachexilisch), wie es z. B. von H. W. Wolff und W. H. Schmidt mit Nachdruck vertreten wird⁵. Prophetisches Sprechen in die geschichtliche Stunde hinein, auch seine Kritik an Mißständen im kultischen und sozialen Verhalten entspringt in dieser Sicht der Grundgewißheit vom bereits entschiedenen Kommen Gottes zum Gericht. In der vor allem von M. Buber und G. Fohrer vorgelegten Prophetendeutung sind diese einzelnen Rufer zur Entscheidung, zur Umkehr im gegenwärtigen Augenblick; dem ist ihre Zukunftsansage untergeordnet. „... in seiner Rede steht er immer in dem Punkte der Zeit, wo sich das Schicksal entscheidet, an welcher Entscheidung die Menschen da vor ihm durch ihre Entscheidung teilhaben. Mit seinem Sprechen des Wortes stellt er sie vor die Entscheidung zwischen dem Weg und den Wegen“⁶.

Die Entscheidung in dieser noch nicht ausdiskutierten Frage nach dem prophetischen Grundanliegen ist wohl nicht nach einer Seite hin zu pressen. Lassen beide Konzeptionen jeweils einen tatsächlich charakteristischen Zug überscharf hervortreten, so ist eine naive Sicht der Propheten ausdrücklich zurückzuweisen, die sie als Ankündiger von Ereignissen betrachtet, die weit in der Zukunft liegen und deren Eintreffen man genau kontrollieren kann. Auch die Auffassung, die Propheten hätten vor allem den Messias Jesus Christus geweissagt, entspricht den Texten nicht. Ihr Wort ist Wort von Gott her in ihre Zeit hinein. Prophetisches Reden von der Zukunft will von Gott her Anruf, Kraft und Licht für den Weg des Glaubens in einer bestimmten Stunde sein. Erst neue Worte und Ereignisse enthüllen jeweils wieder ein weiteres Stück des Weges und des Glaubens an eine Erfüllung des Planes Gottes.

Wir fragen im folgenden nicht nach einer tragenden *Idee*, sondern suchen darauf zu achten, ob diese einzelnen in all ihrer unverwechselbaren Eigenart uns etwas von dem *Einen und Einzigen* zu sagen haben, der ihre vielfältige Botschaft bestimmt und prägt. Kurzum: Wir fragen nach dem Gott der Propheten, wie er sich in ihrer Botschaft zeigt, und zwar exemplarisch bei einigen Gestalten⁷.

1. Bereits die Stimme des *Amos*, des ersten der Schriftpropheten, verweist unüberhörbar auf eine neue Dimension des Gottes der Propheten, die in den damals bereits kanonischen Überlieferungen vom Gott Abrahams, Isaaks, Jakobs und des Mose noch nie in dieser Schärfe hervorgetreten war. Der Gott des Propheten kündigt mitten in einer Zeit des Friedens an, daß die Geschichte von Erwählung, Segen und Verheißung vor ihrem Ende steht: „Mein Volk Israel ist reif für das Ende. Ich verschone es nicht noch einmal“ (Am 8, 2). „Weh denen, die den Tag Jahwes herbeisehnen! Was nützt euch denn der Tag des Herrn? Finsternis bringt er, nicht Licht“ (Am 5, 18–20). Beide

⁵ H. W. Wolff, Joel und Amos, BKAT XIV/2, Neukirchen 1969, 109 ff. 123 f. 156 f. 364. 368; ders., Die Stunde des Amos, München 1969, 25. 30. 34. W. H. Schmidt, Die prophetische Grundgewißheit, EvTh 31 (1971), 630–650; ders., Zukunftsgewißheit und Gegenwarts-kritik. Grundzüge prophetischer Verkündigung, BSt 64, Neukirchen 1973; vgl. bereits G. von Rad, Theologie des Alten Testaments II, München 1965, 127 f zu Amos.

⁶ M. Buber, Der Glaube der Propheten, in: Buber, Werke. 2. Bd. Schriften zur Bibel, München-Heidelberg 1964, 236; ebd. 345; vgl. auch G. Fohrer, Die Propheten des Alten Testaments im Blickfeld neuer Forschung, in: G. Fohrer, Studien z. alttestamentl. Prophetie, BZAW 99 (1967) 15 f; H. W. Hofmann, Zur Intention der Verkündigung Jesajas, BZAW 135 (1974). Auch P. Weimar - E. Zenger, Exodus, Stuttg. Bibelstudien 75, 1975, 144–146, bes. 146 A. 8 kritisieren die Amosinterpretation von H. W. Wolff.

⁷ Vgl. W. Zimmerli, Die Bedeutung der großen Schriftprophetie für das alttestamentliche Reden von Gott, in: Supplements to VT 23, Leiden 1972, 48–64 [= W. Zimmerli, Studien zur alttestamentlichen Theologie und Prophetie. Gesammelte Aufsätze II (zit. GesAufs. II), Theol. Bücherei 51, München 1974, 55–72].

Aussagereihen, das Wort vom Ende und vom Tag Jahwes, in denen Gottes Freiheit gegenüber dem erwählten Volk (Am 3, 2) ansichtig wird, bleiben bestimmend bis zum Ende der großen Prophetie (vgl. Jes 2, 12–17; Zef 1, 7 f; Ez 7; 13, 5). Die Begegnung mit Jahwe, zu der Amos ruft: „Mach dich bereit, deinem Gott gegenüberzutreten“ (Am 4, 12)⁸, ist Begegnung mit dem Gott, vor dem das Pochen auf die Vergangenheit keine Garantie für Gegenwart und Zukunft ist: „Seid ihr für mich mehr als die Kuschiter, ihr Israeliten? – Wort des Herrn. Wohl habe ich Israel aus Ägypten heraufgeführt, aber ebenso die Philister aus Katar und die Aramäer aus Kir“ (Am 9, 7).

Der Gott der Propheten, der Israel völlig unerwartet vor das Ende stellt – bei Amos gibt es nur das zaghafte „Vielleicht ist der Herr, der Gott der Heere, dem Rest von Josef dann gnädig“ (Am 5, 15)⁹ – ist aber darin der Gott, der auch schon vorher geglaubt und verkündet wurde, daß das Volk am Rechtswillen Jahwes gemessen wird, freilich wieder in einer Unerbittlichkeit, die bis dahin nicht ihresgleichen hat¹⁰. Gottes Recht und Anliegen ist das Menschenrecht und die Würde des Menschen. Von diesem Gott her leuchtet Amos in das Treiben der Gesellschaft von Samaria hinein, der Vornehmen, der Männer und Frauen (Am 4, 1–3; 5, 7. 10–11; 6, 1–7), die sich nicht um den Schaden Josefs kümmern; in das Verhalten der Nachbarvölker (Am 1, 3–2, 3; 8, 5 f), aber auch in die Ungerechtigkeit der Kleinen (Am 2, 6–8)¹¹ und in einen Kultbetrieb, der vor Gott nicht sichern kann, wenn dabei der Mensch übersehen wird. Schärfere Worte über Religion sind seither kaum mehr gesprochen worden: „Ich hasse eure Feste, ich verabscheue sie und kann eure Feiern nicht riechen. Weg mit dem Lärm deiner Lieder! Dein Harfenspiel will ich nicht hören. Laßt lieber das Recht strömen wie Wasser und die Gerechtigkeit wie einen immer fließenden Bach!“ (Am 5, 21–24; vgl. 4, 4–5!)

2. Auch Hosea ist, darin Amos ähnlich und zeitlich nicht weit von ihm entfernt, Zeuge und Kündiger der Freiheit Gottes zum Gericht gegen Israel, wenn er, wieder in schroffem Bruch zur bisherigen Geschichte, seine Kinder mit den symbolischen Namen ‚Kein Erbarmen‘ und ‚Nicht mein Volk‘ benennen muß. Wie bereits Amos läßt aber auch Hosea selbst noch im tödlichen Andringen Gottes an sein Volk erahnen, wie tief die Bindung Gottes an dieses Volk und die Betroffenheit von dessen Tun gedacht werden muß, wenn die Ahndung der Schuld mit solcher Radikalität geschieht: „Ich aber bin wie Eiter für Ephraim, wie Fäulnis für das Haus Juda. Ich reiße, dann gehe ich davon, ich schleppe sie weg, und keiner kann sie mir entreißen (Hos 5, 12. 14; 13, 7–9; vgl. das Andringen Gottes gegen Israel in Amos 3, 15; 8, 10; 9, 1–4. 9).

Von dieser Wurzel her ist es wohl am ehesten zu begreifen, daß bei Hosea aus der Freiheit Gottes plötzlich über dem Gericht Gottes unbegreifliche Liebe aufbricht, daß er es in die Wüste lockt, es dort neu umwirbt. „Dann gebe ich ihr ihre Weinberge wieder, und das Tal von Achor mache ich für sie zum Tor der Hoffnung. Sie wird mir dorthin bereitwillig folgen wie in den Tagen ihrer Jugend, wie damals, als sie aus Ägypten heraufzog“ (2, 16 f). Hos 11, 8 formuliert dieses elementare Aufbrechen der Liebe Jahwes und gründet es im Gottsein Gottes, in seiner Heiligkeit: „Das Herz dreht sich mir um, mein ganzes Gemüt ist entbrannt. Ich will meinen glühenden Zorn nicht vollstrecken und Ephraim nicht noch einmal vernichten. Denn ich bin Gott, nicht ein Mensch, der heilige Gott in deiner Mitte.“

⁸ Nach H. W. Wolff, Joel und Amos, 1969, 256 ff. 262 f wäre Am 4, 12 Hinweis auf die als Gottesgericht verstandene Zerstörung des Heiligtums von Bethel unter Joschija.

⁹ Am 5, 14 f dürfte aus dem Schülerkreis des Propheten stammen: vgl. Wolff, a. a. O. 274 f. 294 f.

¹⁰ W. Zimmerli, Die Bedeutung der großen Schriftprophetie für das alttestamentliche Reden von Gott, in: Zimmerli, GesAufs. II, 68 f; vgl. auch A. J. Heschel, The Prophets. An Introduction, New York 1962, zit. nach d. Ausgabe in Harper Torchbooks 1969, 4 f.

¹¹ M. Fendler, Zur Sozialkritik des Amos, EvTh 33 (1973), 32–53, bes. 49 f.

Von der lebendigen Wirklichkeit Gottes her beginnt bei Hosea auch bereits ein Prozeß, der erst bei Deuterjesaja im Exil an ein Ende kommt: die Entthronung der Götter¹²; für das Israel der Zeit Jerobeams II die Vergötterung der Schöpfungsgaben und -funktionen wie Zeugung, Regengüsse und Ernte: Das sind nach Hos 2, 7 die Liebhaber, denen Israel hurerisch nachläuft, daß es auf Jahwe vergißt (2, 10; 4, 10). In einer für diese Zeit unerhörten begrifflichen Klarheit ‚entzaubert‘ der Prophet diese Mächte als Naturprozesse, die nicht helfen können (2, 8 f). Ironisch sagt er über die Kultobjekte: „Der Most nimmt meinem Volk den Verstand, sein Holz befragt es, sein Stock soll ihm verkünden“ (4, 12). „Was soll Israel mit dem Stier? Er ist kein Gott, ein Handwerker hat ihn gemacht. Ja, zersplittert soll er am Boden liegen, der Stier von Samaria!“ formuliert er über das Stierbild Samarias in 8, 6. 13, 2 betont nochmals, daß Jahwe nicht in ein Bild gegossen werden kann, ja, daß dies zur gräßlichen Verkehrung bis zum (Kinder-?) Opfer führt: „Kunstfertig stellen sie Götzen her — alles nur ein Machwerk von Schmieden. ‚Ihnen‘, so sagen sie, ‚müßt ihr opfern.‘ Menschen küssen Stiere!“ „So beginnen die Götter der Religionen im Prophetenwort zu zersplittern, um zunächst Israel aus Rausch und Trug und wahn-sinnigen Menschenopfern unter den unvergleichlich Wirksamen zurückzuführen“¹³.

3. *Jesaja* von Jerusalem, dessen Tätigkeit etwa 4 Jahrzehnte (ca 740–700 v. Chr.) in der Hauptstadt umfaßt, ist der Prophet, der wie keiner vor ihm und keiner nach ihm mit Brillanz und Wortmächtigkeit Majestät, Freiheit und Geheimnis des „Heiligen Israels“ je und je in erschreckend direktem Hineinreden in die Geschichte seiner Zeit verkündet¹⁴.

In der Begegnung mit dem ‚heiligen Gott Israels‘¹⁵ kommt dem Propheten die eigene und vor allem des Volkes Unreinheit unausweichlich und erschreckend zum Bewußtsein, so bereits 6, 5 in der Berufungserzählung: „Weh mir, ich bin verloren! Denn ich bin ein Mann mit unreinen Lippen und lebe in einem Volk mit unreinen Lippen und meine Augen haben den Herrn gesehen“. Immer wieder enthüllt das Geheimnis der Majestät des Heiligen blitzartig das Ungenügen und Unrecht des Volkes wie etwa im Umschlag des Weinbergliedes in die vernichtende Feststellung: „Er hoffte auf Recht, doch alles war schlecht; er erwartete Gerechtigkeit, doch er hörte nur, wie der Rechtlose schreit“ (vgl. auch die Wehrufe 5, 18–24).

Von seinem Gottesbild her deklariert Jesaja menschliche Sünde vor allem als Hochmut: das Spotten über Jahwes Plan und Werk (vgl. 5, 19. 21. 24), über das Wort des Propheten (28, 9 f), die Eitelkeit der Damenwelt Jerusalems (3, 16–24), vor allem aber die Vergötterung der Macht, ob wirtschaftlich oder politisch-militärisch. Der Tag Jahwes wird wie ein Sturm über diese hohen Häupter dahinfahren und sie klein-machen, wie es Jes 2, 12–18 zum Ausdruck bringt: „Fürwahr, ein Tag kommt für Jahwe der Heere über alles Stolze und Ragende, über alles Erhabene und Hohe, über jeden hohen Turm und über jede steile Mauer. Über alle Tarsisfahrer und alle Luxusschiffe. Gebeugt wird der Hochmut des Menschen, geduckt der Männerstolz und erhaben wird allein Jahwe sein an jenem Tage. Die Götzen aber schwinden samt und sonders dahin“. 31, 3 tritt Jesaja politischen Erwartungen entgegen mit dem Wort: „Ägypten ist Mensch und nicht Gott, seine Rosse Fleisch und nicht Geist.“ — „So reduziert Jesaja die Ideologie der großen Politik auf die menschliche Wirklichkeit... Die Wirklichkeit der Götter ist die Wirklichkeit menschlicher Schwäche, mit Stolz verkleidet“¹⁶.

¹² H. W. Wolff, *Jahwe und die Götter in der alttestamentlichen Prophetie*, EvTh 29 (1969), 400–404 zu Hosea.

¹³ Wolff, a. a. O., 403.

¹⁴ W. Zimmerli, *Verkündigung und Sprache der Botschaft Jesajas*, in: Zimmerli, *GesAufs.* II, 73–87.

¹⁵ So abschwächend die Einheitsübersetzung des AT.

¹⁶ Wolff, *Jahwe und die Götter*, EvTh 29 (1969), 405 f.

Jesaja erwartet die Erfüllung dieser Wirklichkeit Gottes an seinem „Tag“ – er ruft darum auch zur Entscheidung – zum Glauben, zum Sich-Verlassen auf *diese* Wirklichkeit Gottes hin: So in der denkwürdigen Begegnung mit Ahaz, in deren Zusammenhang auch die Immanuelverheißung (Jes 7, 14) ergangen ist: „Glaubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht!“ „Nur Umkehr und Ruhe können euch retten, nur Stille und Vertrauen verleihen euch Kraft“: das wäre nach Jes 30, 15 Judas und Jerusalems Möglichkeit und Chance vor Gott gewesen (vgl. auch 1, 16 f)¹⁷. Trotz des unausweichlichen Gerichtes, das schließlich über Jerusalem mit der Belagerung unter dem Assyriekönig Sanherib 701 hereinbrach, und wovon Jes 1, 4–9; 22, 1–14 Zeugnis ablegen, verkündet Jesaja in diesen weltpolitischen Umbrüchen allem Augenschein zum Trotz Jahwe als den, „der ein letztes Ziel der Vollendung unverrückbar im Auge behält“¹⁸. Der Heilige verfolgt für Menschen unbegreiflich und wunderbar seinen Plan, wie das Gleichnis vom Bauer zeigt (Jes 28, 23–29). Menschenpläne sind ohnmächtig gegen den Plan des ‚Gott mit uns‘ (8, 9).

So leidenschaftlich er in Juda und Jerusalem, ja in der Weltgeschichte beteiligt ist, so überlegen wird er vom Propheten im Treiben der Völker geglaubt. „Ganz ruhig schaue ich an meinem Ort, unbewegt wie die glühende Hitze am Mittag, wie die fernen Wolken in der Hitze des Sommers“ (Jes 18, 4 f). So redet Jesaja mitten in einem Wort gegen ungläubige Spötter vom Werk Gottes, der in Zion den Grundstein seines Baues gelegt hat, von dem her Rettung geschehen kann: „Wer glaubt, braucht nicht zu zittern“ (28, 16). Der vom Herrn gegründete Zion bleibt der Ort, wo die Armen seines Volkes ihre Zuflucht finden, wird 14, 32 in einem Gerichtswort über die Philister geantwortet. Für den Plan des Herrn, der auf dem Zion wohnt, ist die Stadt und der Berg über ein brutum factum der Geographie hinaus ein bedeutungsvolles Zeichen für die Realität des göttlichen Zieles in der Welt¹⁹: Jes 1, 21–26 verheißt durch die Glut eines vernichtenden Feuers hindurch die Ausschmelzung und Reinigung der Gottesstadt zur „Stadt der Gerechtigkeit und treuen Burg“.

Auch das geheimnisvolle Wort vom Immanuel Jes 7, 14 deutet auf Jahwes bleibende Gegenwart auf dem Zion (vgl. Ps 46, 2. 4. 8. 12; Jes 8, 9), vielleicht auch, wenn sie dem Jerusalemer Propheten zugesprochen werden dürfte, die Verheißung für den davidischen Herrscher in Jes 9, 1–6.

4. *Jeremia* aus Anatot war in seiner etwa 40 Jahre umfassenden prophetischen Tätigkeit nicht nur gerufen, Kündiger, sondern auch Zeuge von Untergang und Katastrophe zu sein, die sich nach dem Tod König Josias 609 v. Chr. immer näher über Jerusalem und Juda zusammenzogen.

Etwas von Gottes enttäuschter, d. h. zugleich an Israel interessierter Liebe klingt bei Jeremia wieder auf wie schon bei Hosea vor dem Untergang Samarias (722). Jer 2 erinnert Gott das Volk an dessen Jugendtreue und die Liebe der Brautzeit in der Wüste, die es nun im Dirnendienst fremder Götter vergessen hat (2, 20–28), die nichts sind als rissige Zisternen (2, 13), die das Wasser nicht halten. Darum wird Gottes Freiheit im Gericht wirksam, das nach der großen Tempelrede in K. 7 u. 26 selbst das Heiligtum in Jerusalem nicht als Garantie gelten läßt und ihm das Schicksal des zerstörten Heiligtums in Schilo im Nordreich bereitet (Jer 7, 12–15; ähnlich die symbolische Handlung der Zerschmetterung des Kruges Jer 19). Babylon tritt als Vollstrecker des Gerichtes immer klarer in den Vordergrund (vgl. 22, 5. 27 f).

Jahwes erschreckende Freiheit, wie sie sich im Einschreiten gegen Königtum, Tempel und Volk äußert, macht Propheten und Volk auch ratlos, wo es darum geht, den

¹⁷ Zu Jesaja als Rufer zur Umkehr s. neuerdings nachdrücklich H. W. Hofmann, Die Intention der Verkündigung Jesajas, BZAW 136 (1974).

¹⁸ W. Zimmerli, Die Bedeutung der großen Schriftprophetie für das alttestamentliche Reden von Gott, in: Zimmerli, GesAufs. II, 61.

¹⁹ Zimmerli, a. a. O. 61 f.

göttlichen Anspruch eines prophetischen Wortes zu bestimmen, vor allem im Gegenüber von Heils- und Unheilsbotschaft. Gottes Wort ist nicht mit letzter Sicherheit, mit menschlichen Regeln verfügbar, wie das über das ganze Buch hin anzutreffende Ringen um Kriterien wahrer und falscher Prophetie zeigt, vor allem Jer 23, 9–32 u. Jer 27–28²⁰.

Wie keiner zuvor ruft Jeremia nicht bloß das Volk, sondern mit Eindringlichkeit jeden einzelnen zur Umkehr von seinem bösen Weg: „Land, Land, Land höre das Wort des Herrn!“ ruft er leidenschaftlich in 22, 9. Und Jer 25, 3. 57 faßt zusammen: „Seit dem 13. Jahr König Joschijas . . . ist an mich das Wort des Herrn ergangen und ich habe es unermüdlich zu euch gesprochen . . . Ich sprach: ‚Kehrt doch alle um von eurem schlechten Weg und von euren bösen Taten‘ . . . aber ihr habt nicht auf mich gehört“ (vgl. 7, 1–13). Sowohl Gottesbild als auch Erfahrung und Eigenart des Propheten kommen, wie später noch zu zeigen sein wird, in dieser Wendung zum einzelnen zur Geltung²¹.

In der sogen. Trostschrift (Jer 30–31, 40), die vor allem Nordisrael anspricht, aber gewiß auch Juda gilt, meldet sich Gottes Liebe wieder, die ihr Volk niemals vernichten kann (Jer 30, 11): Israel findet in der Wüste wieder Gnade, und der Herr, der ihm aus der Ferne erscheint, sagt ihm: „Mit ewiger Liebe habe ich dich geliebt, darum habe ich dir solange die Treue bewahrt“ (Jer 31, 2 f). Er baut es wieder auf. Denn selbst noch im Angesicht der Katastrophe vor Jerusalem hat der Prophet durch den symbolischen Ackerkauf in Anatot (Jer 32) Gottes Verheißung besiegelt: „Man wird wieder Häuser, Äcker und Weinberge kaufen in diesem Land“ (Jer 32, 13 ff).

5. Wie Jeremia wird auch der Priestersohn *Ezechiel*, der bereits bei der ersten Deportation 597 nach Babylon verschleppt wurde, Zeuge des Gerichtes über Juda. Liegt bei Jeremia ein Hauptakzent seiner Botschaft auf dem Menschen vor Gott, kommt bei Ezechiel nochmals, darin an Amos und Jesaja gemahnend, Gott in seiner Größe und Freiheit in den Blick. Israels Schuld wird davor mit unerbittlicher Konsequenz offenbar, eine Schuld, die die Geschichte von Anfang an prägt, wie die Kap. Ez 15 (Gleichnis vom unnützen Rebholz) und die Bilder Ez 16 u. 23 sowie die große Geschichtsabrechnung in K. 20 zeigen. Vor diesem Gott erweist sich auch endgültig die Nichtigkeit der Götzen durch Israels Geschichte hin: ‚Mistdinger‘ lautet das Wort, mit dem Ezechiel 39mal von 48 Belegen im AT den vielfachen Abfall Israels zu Göttern zusammenfaßt, ob nun im Sinn Hoseas oder Jesajas²².

Im Gericht, in dem alle Selbstsicherungsversuche und auch alle Kultstätten zerschlagen werden, erweist sich Jahwes Wirklichkeit: „ . . . und ihr werdet erkennen, daß ich der Herr bin“ (Ez 6, 6 f). Dieses Wort des göttlichen Selbsterweises bringt bei Ezechiel Gottes Wirklichkeit zur Sprache: Gottes Wirklichkeit in ihrer Mächtigkeit und Freiheit, in einem fremden, unreinen Land ihre Herrlichkeit zu offenbaren (Ez 1), aus dem Tempel in Jerusalem auszuziehen (Ez 10), ja Feuer an diese heilige Stadt zu legen (10, 2), und so das ‚Ende‘ herbeizuführen (7, 1–6), wie Amos es mit ähnlichen Worten etwa 170 Jahre vorher für Samaria und Israel angekündigt hatte (Am 8, 2). Um so überraschender – aber Zeichen eben dieser Freiheit und Unabschbarkeit Gottes – ist bei diesem kompromißlosen Boten des Gerichtes von 586 die Verheißung vom Leben aus dem Tod, die bei Ezechiel in der grandiosen Vision von der Wiederbelebung des Totengebeins in 37, 1–14 aufbricht. Dem Volk, das geklagt hat, „Ver-

²⁰ L. Hossfeld / I. Meyer, Prophet gegen Prophet. Eine Analyse der alttestamentlichen Texte zum Thema: Wahre und falsche Propheten, Biblische Beiträge 9, Fribourg 1973; J. Marböck, Wort im Widerspruch, in: K. Krenn (Hg.), Der einfache Mensch in Theologie und Kirche, Linzer Phil.-theol. Reihe 3, Linz 1974, 35–59.

²¹ H. W. Wolff, Das Thema „Umkehr“ in der alttestamentlichen Prophetie, in: Wolff, Gesammelte Studien zum Alten Testament, München 1964, 147 f.

²² Wolff, Jahwe und die Götter, EvTh 29 (1969), 406 ff.

trocknet sind unsere Gebeine, zunichte ist unsere Hoffnung, wir sind abgehauen“ (37, 11), wird aus Jahwes Schöpfermacht neues Leben verheißen: freilich damit Jahwe erkannt werde. In seinem Geheimnis liegt der schöpferische Grund des neuen Anfangs, der auch nun dem einzelnen verheißen ist, der bereit ist zur Umkehr (vgl. Ez 18, 21). Denn der Gott Ezechiels ist es auch, der sagt: „Habe ich etwa Gefallen am Tod des Schuldigen? – Wort Gottes des Herrn – Wird er nicht am Leben bleiben, wenn er seine bösen Wege verläßt und umkehrt?“ (Ez 18, 23; 33, 11 positiv). Ja in Fortführung der Verheißung des neuen Bundes im Jeremiabuch (Jer 31, 31–34) heilt Gott selber von innen her den alten Ungehorsam des Volkes, indem er das Herz von Stein aus dessen Innern nimmt und ihm ein fleischernes Herz gibt, ein neues Herz und einen neuen Geist (Ez 36, 26). Schließlich wird er selber in der Mitte seines Volkes Wohnung nehmen (37, 27 f; 11, 20; 14, 11) und seine Herrlichkeit neu im Tempel der Zukunft Einzug halten lassen (Ez 43, 1 ff).

6. An der Schwelle zum Ausklang der großen Schriftprophetie steht die Botschaft von *Jesaja 40–55*, des sogen. *Deuterojesaja*, eines uns namentlich nicht bekannten Propheten unter den Exilierten der ausgehenden Exilszeit (d. h. nicht zu lange vor 538 v. Chr. vor der Eroberung Babels durch Kyros).

Deuterojesaja gehört nicht mehr zu den Boten des richtenden Gottes: Dies ist zu seiner Stunde endgültig vorbei: Jerusalems Frondienst geht zu Ende, die Schuld ist beglichen (Jes 40, 2). Darin aber setzt er Ezechiels Verkündigung der Wirklichkeit Gottes fort, daß im *vergangenen* Gericht die endgültige „Götterdämmerung“ gekommen ist; und zwar deswegen, weil Israels Gott allein das eingetroffene Gericht auch angekündigt hat, während alle anderen Götter stumm geblieben sind²³. 41, 21–29 ist ein Beispiel solchen Rechtsstreites vor dem Forum Gottes (vgl. auch Jes 43, 8–13; 44, 6–8; 45, 20–25). Darum müssen die Götter trotz Israels Niederlage abtreten als ‚windig und wesenlos‘ (41, 29), als solche, die nichts sind und deren Tun ein Nichts ist (41, 24). Jahwes Wirklichkeit ist die einzige: so formuliert Deuterojesaja in Klarheit und Ausschließlichkeit: „Vor mir und nach mir ist keiner“ (Jes 43, 10); „Ich bin der Erste und der Letzte, außer mir ist kein Gott“ (Jes 44, 6; vgl. noch 43, 11; 45, 22).

Was für die zweite Periode der Verkündigung Ezechiels galt, gilt für das ganze Reden Deuterojesajas von Gott; er ist der schöpferische Gott des Neuen: „Denk nicht mehr an das, was früher war, auf das was vergangen ist, sollt ihr nicht achten. Denn ich erschaffe jetzt etwas Neues. Schon wächst es heran, merkt ihr es nicht?“ (Jes 43, 18 f; vgl. 42, 9; 48, 6 sowie die Betonung des Schöpferwirkens Gottes). In diesem Wirken enthüllt der verborgene Gott als sein Letztes das Heil für Israel (Jes 45, 17), ein Heil, das in Gottes persönlicher Erwählung, Liebe, Zuwendung und Vergebung gründet, wie der Prophet nicht müde wird zu beteuern (41, 8–10. 13 f; 43, 1–7; 46, 3–4; 49, 14–16; 50, 1; 54, 6–10). Und dieses Heil hat Bestand. „Israel wird vom Herrn gerettet, wird für immer errettet . . .“ (45, 17). In K. 54 steht das schöne Wort: „Nur für eine kleine Weile habe ich dich verlassen, doch voller Erbarmen hole ich dich zurück. Einen Augenblick nur verbarg ich vor dir mein Gesicht in grollendem Zorn; aber in meiner ewigen Gnade habe ich Erbarmen mit dir, spricht der Herr, dein Befreier“ (Jes 54, 7 f). Und unter Hinweis auf den Noachbund schließt der Prophet: „Auch wenn die Berge von ihrem Platz weichen und die Hügel zu wanken beginnen – meine Gnade wird nie von dir weichen und der Bund meines Friedens nicht wanken, spricht der Herr, der Erbarmen hat mit dir“ (54, 10). Gerade dieses Erbarmen (und Verzeihen) mündet bei Deuterojesaja in das Geheimnis Gottes aus: „Meine Gedanken sind nicht eure Gedanken, und eure Wege sind nicht meine Wege – Wort des Herrn . . .“ (55, 7 ff; vgl. 43, 25).

²³ Wolff, a. a. O., 408–411.

Die nachexilische Prophetie (Haggai, Sacharja 1–8, Jesaja 56–66, Maleachi, Sacharja 9–14) trägt diese Heilsbotschaft in schwieriger Zeit oft gegen allen Augenschein weiter, hält sie wach und versucht, sie je und dann zu aktualisieren.

7. Die prophetische Botschaft von Gott: Zusammenfassung

Abschließend seien einige Linien hervorgehoben, die auch für unsere Verkündigung bedeutsam scheinen:

Jeder Prophet hat seine unverwechselbare Zeit und Stunde, die seines Wortes bedarf, des Wortes vom fordernden, richtenden oder auch vom gnädigen Gott des neuen Anfangs. Über das prophetische Wort als Botschaft von der Wirklichkeit des freien und lebendigen Gottes, der größer ist als unser Denken und unsere Erwartungen, kann von keiner menschlichen Instanz aus mit vorgefaßten Schemata und Sicherheiten geurteilt werden (vgl. Jer 23, 29).

Das Wort von Gottes freier lebendiger Wirklichkeit, vor die der Mensch gestellt wird, macht den Menschen frei von aller Vergötterung weltlicher, menschlicher Mächte und Kräfte und gibt ihm selbst dort noch (wieder) Hoffnung, wo die Hoffnung der Welt am Ende ist. Von diesem Wort her ist immer wieder die Frage zu stellen, wieweit und ob wir überhaupt menschlich bestehen können, ohne von einer Vergötterung in die andere zu fallen, wenn wir nicht dem Einen und Einzigen gegenüberreten zur Begegnung (Am 4, 12)²⁴.

Die Gottesverkündigung und der von den Propheten verkündigte Gott sind geprägt von innerer Bewegung, „Pathos“, Leidenschaft: Das Wort der Propheten ist fast unwiderstehliche Botschaft gegen Gleichgültigkeit²⁵. Thema und Anspruch prophetischer Rede von Gott ist nach A. Heschel Gottes Anliegen und Interesse für die Menschen und des Menschen Bedeutung für Gott; seine aufmerksame Zuwendung zu den Menschen, sein Einbezogensein in die Geschichte. Des Propheten Anliegen ist Gottes Anliegen (d. h. Interesse für die Menschen)²⁶. Wo Menschen nichts von diesem Interesse wissen, wissen sie nichts vom lebendigen Gott. Denn dies ist das erste: daß wir von ihm gesehen und erkannt sind²⁷ (vgl. Jer 1, 5).

Vom Blick auf diesen Lebensnerv prophetischer Botschaft wird sich unsere Verkündigung immer wieder inspirieren können; von diesem lebendigen Gott kann aber auch die eigene Existenz des Boten nicht unbetroffen bleiben; das ist im folgenden noch kurz zu zeigen.

III. Die betroffene Existenz des Propheten

Trotz der Zurückhaltung, mit der die Propheten von ihren eigenen Erfahrungen sprechen – es geht ihnen nicht um ihre Person, sondern um die Botschaft –, trotz der Schwierigkeiten, aus Erzählungen, die stilisiert und modellhaft gestaltet sind, auf persönliches Erleben zu schließen, vermögen wir den Texten, vor allem den sogenannten Berufungsberichten²⁸ manchen Hinweis zu entnehmen.

1. Der Ursprung ihrer Verkündigung

Die prophetische Botschaft kommt aus einer tiefen persönlichen Betroffenheit von der Wirklichkeit des Gottes, den sie bezeugen.

Bereits bei Amos ist dies nicht zu überhören, wenn er die unwiderstehliche Macht des Wortes Gottes darstellt: „Der Löwe brüllt – wer fürchtet sich nicht? Gott der

²⁴ Wolff, a. a. O., 416. ²⁵ A. J. Heschel, *The Prophets. An Introduction*, XII.

²⁶ Heschel, *The Prophets*, Part II, 263 f. ²⁷ Heschel, *The Prophets*, Part II, 268.

²⁸ Zu den prophetischen Berufungsberichten vgl. neben den Kommentaren zu Jes 6, Jer 1 und Ez 1 u. a. H. Schult, Amos 7, 15 a und die Legitimation des Außenseiters, in: H. W. Wolff (Hg.), *Probleme biblischer Theologie*, München 1971, 462–478; W. Richter, *Die sogenannten vorprophetischen Berufungsberichte*, FRLANT 101, Göttingen 1970; Kl. Baltzer, *Die Biographie der Propheten*, Neukirchen 1975.

Herr spricht — wer wird da nicht zum Propheten?“ (Am 3, 8). Im Fremdbericht von der Auseinandersetzung mit dem Priester Amazja am Staatsheiligtum zu Bethel (Am 7, 10–17) betont der als Unruhestifter ausgewiesene Prophet, daß er sich auf keine menschliche Gruppe oder Autorität berufen kann, die hinter ihm steht, sondern nur auf Jahwe, der ihn von der Herde weggeholt und als Kündiger des Gerichtes an Israel gesandt hat (Am 7, 14–15).

Jesajas Botschaft vom Heiligen Israels darf gewiß als Echo und Nachzittern seiner Vision des Herrn der Heerscharen verstanden werden, die ihn erschüttert, aber auch zum Dienst befähigt und bereit gemacht hat (Jes 6, 1–8).

Jeremia charakterisiert seine Berufung als Beauftragung mit dem Wort, die ihm trotz seines Widerstrebens zuteil wird (Jer 1, 6–9), und seine Existenz als Glück bestimmt (Jer 15, 16), aber auch seine Last geworden ist. In 1, 4 f erkennt und bekennt er sich als einen, der total von Gottes Plan und Erwählung umgriffen ist. „Noch ehe ich dich im Mutterleib formte, habe ich dich ausersehen, noch ehe du aus dem Mutter-schoß hervorkamst, habe ich dich geheiligt, zum Propheten für die Völker habe ich dich bestimmt.“

Ezechiel steht unter dem Eindruck der Herrlichkeit des Herrn, die ihm fern vom Tempel erschienen ist (vgl. 1, 3. 28); es ist aber zugleich das persönliche Wort Gottes, das an ihn ergangen ist und sein Leben prägt, wie es das symbolische Essen der Buchrolle zum Ausdruck bringt (Ez 2, 8–3, 3).

Buber formuliert dieses von Gott Angeredet- und Betroffen-Sein des Nabi: „Er holt den von ihm Berufenen aus der natürlichen Ruf-Taubheit des Menschen hervor, immer neu „weckt er ihm das Ohr“ (Jesaja 50, 4) ... Mitten aus dem Dornbusch des geschichtlichen Geschehens redet die Stimme zu ihm; er hat sie zu dolmetschen ...“²⁹. Es ist „das eigene Erleben der schrecklichen und begnadigenden Gegenwart Gottes ...“, das die prophetische Daseinshaltung bestimmt³⁰. Am deutlichsten hat Heschel den prophetischen Daseinsgrund als „Sympathie“ des Propheten mit dem göttlichen Pathos hervorgehoben. Der Prophet hört Gottes Stimme und fühlt sein Herz; er versucht, das *Pathos* der Botschaft mit ihrem *Logos* zu vermitteln³¹.

Die Bedeutung dieses Blickes auf Grund und Wurzel prophetischer Rede von Gott liegt nicht bloß in der Erkenntnis, daß nur die Verkündigung Betroffener auch treffen kann; solche persönliche Begegnung mit Gott wird notwendig die ganze Existenz des Boten in Beschlag nehmen.

2. Die eingeforderte Existenz des Propheten

Das Leben des Propheten ist ausgespannt zwischen Gott und den Menschen. In Gottes Gegenwart tritt er für das Volk ein, vor dem Volk für Gott³². Diese Spannung zwischen der Sendung zur Verkündigung von Gott her und seinen persönlichen Wünschen und Wollen wird damit unvermeidlich zur „Last des Propheten“³³.

a) Es ist nicht möglich, nochmals die ganze Geschichte der Prophetie daraufhin zu befragen, sosehr sich gerade diese Frage lohnen würde. *Amos* läßt trotz seiner Härte diese Spannung erahnen, wenn er 7, 2 und 7, 5 für Israel die Bitte wagt: „Gott, mein Herr, vergib doch! Was soll denn aus Jakob werden; es ist ja so klein.“ *Hosea* wird mit seiner Ehe und seinen Kindern zum lebendigen Wort an Israel (Hos K. 1 u. 3), schmerzvolles Wort von Gottes enttäuschter aber nicht verzichten wollender Liebe zu seinem Volk. Der Hos 9, 7 zitierte Ausspruch: „Der Prophet ist ein Narr, der Geistesmann ist verrückt“, kann die Situation beleuchten. Auch *Jesajas* Söhne mit

²⁹ M. Buber, *Der Glaube der Propheten*, in: *Buber, Werke* 2. Bd, 235.

³⁰ G. Fohrer, *Die Propheten des Alten Testaments im Blickfeld neuer Forschung*, in: *Fohrer, Studien*, BZAW 99 (1967), 11.

³¹ A. J. Heschel, *The Prophets. An Introduction*, 26. ³² Heschel, a. a. O., 6. 24.

³³ Vgl. N. Lohfink, *Von der Last des Propheten*, *Orientierung* 38 (1974), 250–253.

ihren Namen ‚Rest kehrt um‘ (7, 3) und ‚Schnelle Beute – Rascher Raub‘ (8, 1) zeigen, wie Gott auch über das private Leben seiner Boten verfügt, wie der Ruf Gottes von der ersten Stunde an immer weitere Kreise zieht und sich verleiht. Jes 8, 16–18 erfahren wir, daß auch dieser ‚Aristokrat‘ unter den Propheten ratlos vor den fremden Wegen des Heiligen Israels stand, daß ihm nur das Harren und Warten vor dem Gott blieb, „der jetzt sein Gesicht vor dem Haus Jakob verhüllt“ (Jes 8, 17)³⁴ und das Bewahren und Versiegeln der Botschaft im Herzen seiner Jünger (8, 16; vgl. auch Jes 30, 8).

b) Ende des 7. Jh. v. Chr. war die Zeit dafür reif, daß Last und Spannung des Prophetseins aufgebrochen und ausgesprochen worden sind: in Leben und Botschaft der ‚menschlichsten‘ dieser Gestalten: bei *Jeremia*. „Unter allen Propheten Israels hat nur Jeremia dieses verwegene und fromme Lebensgespräch des unbedingt Unterlegenen mit dem unbedingt Überlegenen aufzuzeichnen gewagt . . .“³⁵.

Bereits der Inhalt der auszurichtenden Botschaft wühlt ihn auf, verursacht ihm persönlich Schmerzen, wie es in der dramatischen Schilderung des Gerichtes über sein Volk 4, 19–21. 29–31; 14, 17 f. deutlich wird, noch mehr aber die Erfahrung, daß trotz angestrengten Suchens in Jerusalems Straßen keiner mehr zu finden ist, der Recht übt (Jer 5, 1), ja daß das Volk unfähig ist, sich zu ändern: „Ändert wohl ein Neger seine Hautfarbe oder ein Leopard seine Flecken? Dann könnt auch ihr euch noch bessern, die ihr ans Böse gewohnt seid“ (Jer 13, 23; vgl. 17, 1. 9). Jeremia bekam dies auch am eigenen Leib zu spüren; man schlägt ihn und legt ihn in den Block (Jer 20, 1–3); nach der Tempelrede (Jer K. 7) entgeht er nur mit Mühe der Lynchjustiz durch Priester, Propheten und Volk (Jer 26, 1–10): Beamte retten ihn vor den religiösen Autoritäten. Die *passio verbi*, von der K. 36 spricht – der König Jojakim vernichtet die Rolle mit Worten des Propheten – wird zur *passio prophetae*. So wandert er unter Zidkija ins Gefängnis (37, 11–21) und schließlich als Staatsfeind in die Zisterne (Jer 38), aus der ihn ein Ausländer befreit³⁶.

Die ganze Hilflosigkeit, seinen eigenen Aufruf, sich dem König von Babel zu ergeben, als Gotteswort ausweisen zu können, ja vielleicht sogar die Ungewißheit, ob nicht Gott auf seiten seines Gegenspielers Hananja war, der Jeremias Jochholz zerbrochen hatte (Jer 28), ist nach der dramatischen Szene der Begegnung in dem lakonischen Satz verborgen: „Da ging Jeremia seines Weges“ (28, 10). Er mußte warten; bis Gott aufs neue zu ihm sprach (28, 12; vgl. auch Jer 42, 7)³⁷.

Die ‚Konfessionen‘ des Propheten sind der Aufschrei, in dem Qual und Spannung seines Verkündigungsamtes zu Gott hin laut werden³⁸: Zorn und Wunsch nach Vergeltung für die Anfeindung seiner Landsleute aus Anatot (11, 18–23), das Murren über die Ungerechtigkeit, daß es den Gottlosen besser geht als ihm, das jedoch Gott mit einer neuen Herausforderung beantwortet (Jer 12, 5). Am schmerzlichsten mußte es zu ertragen sein, daß Gott selbst ihm zur Last und Belastung geworden war – trotz seiner Treue und Hingabe an Wort und Auftrag (Jer 15, 11. 16). „Ich sitze nicht heiter im Kreis der Fröhlichen; von deiner Hand gepackt, sitze ich einsam, denn du

³⁴ Das Wort stammt wohl aus dem Ende der zweiten Tätigkeitsperiode Jesajas nach dem Ende des syrisch-ephraimitischen Krieges: G. Fohrer, Entstehung, Komposition und Überlieferung von Jesaja 1–39, in: Fohrer, Studien, BZAW 99 (1967), 123–125; H. Wildberger, Jesaja 1–12, BKAT X/1, Neukirchen 1972, 344.

³⁵ M. Buber, Der Glaube der Propheten, in: Buber, Werke 2. Band, 410.

³⁶ Vgl. G. Wanke, Untersuchungen zur sogenannten Baruchschrift, BZAW 122 (1971), vor allem die Zusammenfassung 144–156; W. Zimmerli, Jeremia, der leidtragende Verkünder, Intern. kath. Zeitschrift 4 (1975), 97–111, bes. 102.

³⁷ N. Lohfink, Von der Last des Propheten, Orientierung 38 (1974) 252; J. Marböck, Wort im Widerspruch, in: Krenn (Hg.), Der einfache Mensch, Linz 1974, 47–50.

³⁸ Zu den Konfessionen Jeremias s. G. von Rad, Theologie des Alten Testaments II, München 1965, 209–214; zuletzt Kl. Baltzer, Die Biographie der Propheten, Neukirchen 1975, 125 f.

hast mich mit Ingrimme erfüllt“, klagt er 15, 17 und wirft Gott vor, daß er ihm zum versiegenden Bach, zum unzuverlässigen Wasser geworden ist (15, 19): Auch jede Sicherheit hat ihm Gott genommen.

Er ist der von Gott Betrogene: „Du hast mich betört, o Jahwe und ich ließ mich betören, du hast mich gepackt und überwältigt. Zum Gespött bin ich geworden den ganzen Tag . . .“ (Jer 20, 7). Er versucht, diesem zermürbenden Auftrag zu entfliehen; da geschieht das Paradoxe: Er kann es nicht: „Sage ich mir: Ich will von jetzt an nicht mehr an ihn denken und nicht mehr in seinem Namen sprechen“, so war es mir, als brenne in meinem Herzen Feuer, eingeschlossen in meinem Innern. Ich quälte mich, es auszuhalten, und konnte nicht“ (20, 9).

Jeremia ist zu tief von Gott getroffen. Nach den Texten scheint kaum Licht in diese zerrissene Prophetenexistenz gefallen zu sein, die Gott ins äußerste Dunkel hinausgeführt hat. Jeremia ist nach Ägypten verschleppt worden und dort verschollen. Ist in der Antwort auf Baruchs Klage Jer 45, 4 f ein Hinweis zu sehen, daß das Leiden des Propheten Mit-leiden am Leiden Gottes um die Menschen ist? „So spricht der Herr: Siehe, was ich gebaut, reiße ich nieder, und was ich gepflanzt, ich reiße es aus. Und du begehrest Großes für dich?“³⁹.

Der Weg zur Antwort auf die Frage nach dem Sinn prophetischen Leidens im AT führt von Jeremia über die symbolischen Handlungen Ezechiels, der selbst noch durch den Tod seiner Frau Judas und Jerusalems Geschick darzustellen und zu erleiden hat (Ez 24, 15–24; vgl. K. 4–5; 12, 1–16 u. a.)⁴⁰, zum leidenden Propheten in den Gottesknechtliedern bei Deuterjesaja, vor allem im dritten und vierten dieser Lieder Jes 50, 4–9 u. 52, 13–53, 12. In Jes 50, 4–9 ist der Knecht eine prophetische Gestalt, die mit dem Wort beauftragt ist, d. h. bestimmt vom Hören (50, 4 f). Diese Knechtsgestalt sagt – erstmals im AT – ein williges Ja zum Prophetenschicksal von Beschimpfung und Leid (50, 5–7; 53, 7). Mehr noch: Über dem Schicksal des schuldlosen Knechtes, das zum Tod führt, bricht – dem Propheten oder seiner Gemeinde, wir wissen es nicht – die Erkenntnis auf, daß die leidende Existenz des Knechtes stellvertretend „viele gerecht macht, ihre Schuld auf sich nimmt“ (53, 11). „Er trug die Sünde von vielen und trat für die Schuldigen ein“ (53, 12).

Solches Prophetenschicksal erfährt seine letzte Deutung und Erfüllung in dem, was nach Lk 24, 19 mit dem Propheten Jesus von Nazareth geschehen ist.

Was prophetische Existenz für uns heißt, braucht nicht länger ausgedeutet zu werden: Wer das Wort des freien Gottes verkündet, muß wissen, daß nicht irgend etwas, sondern er selber eingefordert ist.

So bedeutet die Verkündigung der Propheten: sich und die Gemeinden dem Wort und Profil dieser Gestalten zu stellen, besser noch: dem Einen und Lebendigen selber, der sie berufen und zutiefst getroffen hat: „Mach dich bereit Israel, deinem Gott zu begegnen!“ (Am 4, 12).

³⁹ W. Zimmerli, Jeremia, der leidtragende Verkünder, Intern. kath. Zeitschrift 4(1975) 111.

⁴⁰ W. Zimmerli, Die Botschaft des Propheten Ezechiel, in: Zimmerli, GesAufs. II, 113–115.