

REINHARD GREGOR KRATZ

Prophetenstudien

*Forschungen
zum Alten Testament*

74

Mohr Siebeck

Forschungen zum Alten Testament

Herausgegeben von

Bernd Janowski (Tübingen) · Mark S. Smith (New York)
Hermann Spieckermann (Göttingen)

74



Reinhard Gregor Kratz

Prophetenstudien

Kleine Schriften II

Mohr Siebeck

REINHARD GREGOR KRATZ, geboren 1957; Studium der ev. Theologie und Gräzistik in Frankfurt a.M., Heidelberg und Zürich; 1987 Promotion; 1990 Habilitation; Professor für Altes Testament in Göttingen.

e-ISBN PDF 978-3-16-151115-8

ISBN 978-3-16-150713-7

ISSN 0940-4155 (Forschungen zum Alten Testament)

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

© 2011 Mohr Siebeck Tübingen.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlags unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Das Buch wurde von Gulde-Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Großbuchbinderei Spinner in Ottersweier gebunden.

*Der hochverehrten Kollegin
Devorah Dimant
in Freundschaft*

Vorwort

Der vorliegende Band mit Studien zur Prophetie im Alten Orient, im Alten Testament und in den Texten vom Toten Meer setzt die Sammlung kleiner Schriften fort, die ich mit „Das Judentum im Zeitalter des Zweiten Tempels“ (FAT 42, 2004, Studienausgabe 2006) begonnen habe. Nach den größeren Arbeiten zum Danielbuch (WMANT 63, 1991) und zum zweiten Jesaja (FAT 1, 1991) sowie den in FAT 42 publizierten Beiträgen zu Haggai und Sacharja, Daniel und dem apokryphen Brief des Jeremia führt dieser Band das Gesamtbild weiter aus, das in „Die Propheten Israels“ (2003) bereits skizziert wurde.

Aufgenommen sind Beiträge, die teilweise an anderer Stelle erschienen sind (Nr. 2–4, 9–12, 15–17), teilweise hier erstmals auf Deutsch publiziert werden (Nr. 5 und 8) oder eigens für diesen Band verfaßt wurden (Nr. 1, 6, 7, 13, 14 und 18). Die Anordnung folgt wieder sachlichen Gesichtspunkten. Der erste Teil (Nr. 1–6) beschäftigt sich mit grundlegenden Fragen. Nach einer Einführung in die Prophetenforschung folgen Studien zur Entstehung und Überlieferung der biblischen Propheten, zu den religionsgeschichtlichen Voraussetzungen am Beispiel der Mescha-Inschrift sowie zum Nachleben in den Texten vom Toten Meer am Beispiel des Pescher Nahum. Die beiden folgenden Teile sind einzelnen Propheten gewidmet: Jesaja (Nr. 7–13), Hosea und Amos (Nr. 14–18). Beiden Teilen ist ein Überblick vorangestellt, der diese drei Propheten im literatur- und theologiegeschichtlichen Zusammenhang des Corpus propheticum bzw. des Zwölfprophetenbuches behandelt. Nach den exemplarischen Analysen folgt jeweils am Schluß ein Beitrag, der die Bezeugung und Rezeption in den Texten vom Toten Meer untersucht. Damit wird auch in diesen beiden Teilen der Weg von der Entstehung der biblischen Bücher bis hin zur Rezeption in Qumran abgesprochen. Lehrt der Vergleich mit den religionsgeschichtlichen Analogien, zwischen historischen und biblischen Propheten zu unterscheiden, so schärft der Vergleich mit Qumran den Blick für die Eigenart der biblischen Überlieferung.

Die bereits erschienenen Aufsätze sind, wie es Brauch ist, weitgehend unverändert wiederabgedruckt. Es wurden lediglich Fehler korrigiert und die Zitierweise vereinheitlicht, hier und dort auch der Ausdruck verbessert und neuere Literatur nachgetragen. Um die Herstellung des Bandes und die Anfertigung des Registers hat sich in der Anfangsphase Ruth Sauerwein, danach vor allem Friederike Neumann, unterstützt durch Laura Victoria Schimmelpfen-

nig, verdient gemacht, denen allen ich für ihre engagierte und sorgfältige Mitarbeit danke. Herausgebern und Verlag danke ich für die Einladung, die Sammlung meiner kleinen Schriften in dieser Reihe fortzusetzen. Die Konzeption des Bandes und erste Entwürfe der Originalbeiträge sind während eines Aufenthalts im Christ Church College, Oxford, entstanden, dem ich für die Vergabe der Fowler Hamilton Fellowship im Jahre 2006–07 sowie die überaus freundliche Aufnahme und inspirierende Arbeitsatmosphäre von Herzen danke. Meiner Universität danke ich für die Gewährung eines Forschungsjahres, das mir den Abschluß dieses Bandes und manches andere ermöglichte.

Göttingen, Dezember 2010

Reinhard G. Kratz

Inhalt

Vorwort	VII
---------------	-----

Altorientalische und biblische Prophetie

1. Probleme der Prophetenforschung	3
2. „Siehe ich lege meine Worte in deinen Mund“ Die Propheten des Alten Testaments	18
3. Die Redaktion der Prophetenbücher	32
4. Das Neue in der Prophetie des Alten Testaments	49
5. Der Zorn Kamoschs und das Nein JHWHs Vorstellungen vom Zorn Gottes in Moab und Israel	71
6. Der Pescher Nahum und seine biblische Vorlage	99

Jesaja

7. Jesaja im Corpus propheticum	149
8. Israel im Jesajabuch	160
9. Jesaja 28–31 als Fortschreibung	177
10. Der Anfang des Zweiten Jesaja in Jes 40,1f und seine literarischen Horizonte	198
11. Der Anfang des Zweiten Jesaja in Jes 40,1f und das Jeremiabuch	216
12. Tritojesaja	233
13. Jesaja in den Schriften vom Toten Meer	243

Hosea und Amos

14. Hosea und Amos im Zwölfprophetenbuch	275
15. Erkenntnis Gottes im Hoseabuch.....	287
16. Die Worte des Amos von Tekoa.....	310
17. Die Kultpolemik der Propheten im Alten Testament	344
18. Hosea und Amos in den Schriften vom Toten Meer.....	359
Literaturverzeichnis	381
Nachweis der Erstveröffentlichungen.....	409
Stellenregister	411

Altorientalische und biblische Prophetie

1. Probleme der Prophetenforschung

In neueren Überblicken über die Forschung zum Alten Testament ist nicht selten von einem „Paradigmenwechsel“ die Rede. So auch in einem Überblick über die Forschung zu den Propheten des Alten Testaments von Martti Nissinen, der sich vor allem auf die englischsprachige Literatur bezieht und diese reichlich dokumentiert.¹ Uwe Becker, der auch die deutschsprachige Forschung berücksichtigt, formuliert etwas vorsichtiger und spricht von der „Wiederentdeckung des Prophetenbuches“.² Gemeint ist in beiden Fällen mehr oder weniger dasselbe: der Abschied von der Person des Propheten und die Hinwendung zur prophetischen Literatur. Dieser Trend der Forschung, der seit den siebziger Jahren des 20. Jh. zu beobachten ist, hat viele alte Beobachtungen wiederentdeckt und neue Fragen aufgeworfen.³ Im Folgenden sei die Problemlage kurz skizziert, die sich daraus ergeben hat und in der die in diesem Band abgedruckten Beiträge entstanden sind.⁴

I

Um den Trend der Forschung, die Hinwendung zur prophetischen Literatur, zu verstehen, muß man sich zunächst vor Augen halten, wovon er sich abhebt. Es ist die Fixierung der kirchlichen wie der wissenschaftlichen Erklärung der Propheten des Alten Testaments auf die Person des Propheten, die bis weit in das 20. Jh. vorherrschend war und teilweise bis heute anhält. Diese Fixierung hat eine lange Vorgeschichte und beginnt bereits in der biblischen Überlieferung selbst. Poetische Selbstreflexionen, prophetische Zeichenhandlungen und Prophetenerzählungen stellen den Propheten als Mittler des Gotteswortes in den Mittelpunkt und zeichnen meist das Bild eines einsamen Rufers in der

¹ NISSINEN 2009a; vgl. schon DEIST 1989.

² BECKER 2004.

³ Exemplarisch für die gegenwärtige Diskussion ist eine Reihe von Sammelbänden: BEN ZVI / FLOYD 2000; NISSINEN (Hg.) 2000; GRABBE / HAAK 2001; KÖCKERT / NISSINEN 2003; FISCHER / SCHMID / WILLIAMSON 2003; GRABBE / BELLIS 2004; KALTNER / STULMAN 2004; BEN ZVI 2006; FLOYD / HAAK 2006; KELLE / MOORE 2006; NISSINEN / CARTER 2009; DAY 2010.

⁴ Vgl. BARSTAD 1993b und 2009, der ein etwas anderes Bild zeichnet.

Wüste, der von der Welt verstoßen ist und an Gott und seinem Auftrag verzweifelt. Zugleich ist in den Überschriften der Prophetenbücher eine Historisierung vorgenommen, die einzelne Propheten bestimmten Epochen in der Geschichte Israels und Judas zuordnet.

Die sich anschließende jüdische und christliche Auslegung hat den Typus des einsamen Rufers in der Wüste etwas nivelliert und die Propheten in das jeweils eigene theologische System integriert. Aus dem Rufer in der Wüste wurde der Schriftsteller oder Repräsentant der heiligen Geschichte, der Lehrer des Gesetzes, der Offenbarer der göttlichen Geheimnisse oder der Verkündiger des Christus. Doch auch so behielten die Propheten ihre Individualität.⁵ Zwar weisen die Worte der Propheten schon nach dem Zeugnis der biblischen Bücher und erst recht in der eschatologischen Deutung der Pescharim von Qumran oder des Neuen Testaments vielfach weit über ihre Zeit hinaus. Doch von Ausnahmen abgesehen, bestand für die jüdische wie christliche Auslegungstradition lange Zeit kein Anlaß, an der Richtigkeit der historischen Einordnung, der Authentizität der Worte und Taten sowie der Autorschaft der Propheten in den unter ihren Namen überlieferten Büchern zu zweifeln.

Auch nachdem im Zuge der Aufklärung die Zweifel aufgekommen waren und sich nicht mehr unterdrücken ließen, hielt das Interesse an der Gestalt des Propheten an, verlagerte sich aber auf den ursprünglichen Bestand der prophetischen Worte. Historische und religiöse Interessen gingen dabei Hand in Hand.⁶ Die Identifizierung der „echten“ Worte des Propheten, der *ipsissima verba*, schien die Möglichkeit zu eröffnen, auf wissenschaftlichem Wege dem historischen Propheten begegnen und seine Echtheit regelrecht beweisen zu können. Damit verband sich die romantisch-erweckliche Vorstellung, dem wahren, unverfälschten Gotteszeugnis auf die Spur zu kommen, das man hinter dem sekundären Textgut der biblischen Überlieferung sowie hinter der synagogalen und kirchlichen Tradition im Ursprungstext vermutete.

Die historische und religiöse Dimension dieser Deutung gipfelte in der Stilisierung des historischen Propheten als des genialen Individuums, die sich das biblische Bild zu eigen machte und die Züge des einsamen Rufers in der Wüste reaktivierte. Die Propheten galten als der Inbegriff der individuellen Frömmigkeit, von Gott auf geheimnisvolle Weise beauftragt und instruiert, aber auch hart geprüft, vom Volk verkannt und verachtet, treu ihren Dienst erfüllend, keiner höheren Macht als nur Gott allein und ihrem eigenen Gewissen verpflichtet. Als solche waren die Propheten Kündler einer neuen, in Wahrheit alten, ursprünglichen und wahren Religion und Moral, die noch nichts von dem an sich hatten, was in der jüngeren biblischen Überlieferung aus ihnen werden sollte. „Männer des ewig Neuen“ hat sie Bernhard Duhm genannt,⁷

⁵ Vgl. KRATZ 2003a, 9–16.

⁶ Vgl. SCHMID 1996b.

⁷ DUHM 1875, 19–24; DERS. 1922, 7–8.

was nichts anderes sagen will als das Diktum von Julius Wellhausen, daß die Propheten „nichts Neues, nur alte Wahrheit verkündigen“.⁸

Das Prophetenbild des 19. Jh. lebte in der religionsgeschichtlichen Schule fort und wurde durch die Entdeckung der prophetischen Gattungen formgeschichtlich, durch die dialektische Theologie sodann auch theologisch zementiert. Dabei legte man zunehmend Wert auf die Mündlichkeit der prophetischen Verkündigung im Unterschied zur literarischen Hinterlassenschaft, die als sekundär eingestuft wurde. Die Mündlichkeit galt und gilt in dieser Auslegungstradition bis heute als die Gewähr für die Gottunmittelbarkeit sowohl der geheimnisvollen Erfahrung der Propheten als auch ihrer ursprünglichen Verkündigung in Form der prophetischen Redegattungen. Auf diese Weise hatten nicht nur der Prophet und seine damalige Zuhörerschaft, sondern haben, so die Meinung vieler Erklärer, auch wir und jeder künftige Bibelleser oder Hörer den unmittelbaren Zugang zum Wort Gottes.

II

Der Kehrtwende der Forschung zur prophetischen Literatur war zunächst nicht als Alternative, sondern als Ergänzung zum herkömmlichen, „klassischen“ Prophetenbild gemeint. Der Trend bewegte sich von Anfang an in zwei Richtungen, eine analytische und eine deskriptive. Die einen fragen nach der literarischen „Nachgeschichte“ (H. W. Hertzberg) der ursprünglichen Prophetenworte und ihrer ersten Sammlungen. Anschließend an die Geschichte der *ipsisima verba* soll der Weg vom prophetischen Wort bis zum vorliegenden Buch rekonstruiert werden. Diesem Anliegen sind die literar- und redaktionsgeschichtlichen Arbeiten geschuldet, die vor allem in der deutschsprachigen Forschung verbreitet sind. Andere steuern direkt auf den überlieferten Text des masoretischen Kanons zu, weswegen ihr Verfahren „canonical approach“ oder ähnlich heißt. Die Vorgeschichte der überlieferten Orakel, ihre Sammlung, Redaktion und Fortschreibung, wird dabei nicht in Abrede gestellt, aber faktisch ignoriert. An die Stelle der literarhistorischen Rekonstruktion tritt die mehr oder weniger präzise Deskription der sprachlichen und thematischen Architektur des vorliegenden Texts. Das Verfahren ist theologischen und zunehmend auch literatur- und kulturwissenschaftlichen Anliegen verpflichtet und schon längst nicht mehr nur in der englischsprachigen Forschung, in der es aufkam, anzutreffen.

Beide Wege setzen das „klassische“, aus dem 19. Jh. überkommene Bild vom historischen Propheten und seiner ursprünglichen Verkündigung voraus. Tatsächlich haben sie jedoch dazu geführt, daß sich die Person des Propheten

⁸ WELLHAUSEN 1905, 398.

mehr und mehr verflüchtigte. Indem die neueren Ansätze den literarischen Phänomenen in den Prophetenbüchern nachgingen, die von der älteren Forschung aus historischem oder theologischem Desinteresse vernachlässigt wurden, stießen sie auf Befunde, die bereits in der vorkritischen Phase der Prophetenauslegung eine große Rolle gespielt haben: Textsignale der übergreifenden Komposition sowie intertextuelle Verbindungen innerhalb eines Buches und darüber hinaus. Haben diese Befunde in der vorkritischen Erklärung die Einheit von Prophet und Prophetenbuch zu stiften vermocht, stellen sie nun vielfach auch das in Frage, was nach der kritischen Forschung von dem historischen Propheten und seinen ursprünglichen Worten noch übriggeblieben ist. Denn auch das vermeintlich ursprüngliche Gut ist in den Büchern der Propheten überliefert und somit zum Gegenstand der literaturwissenschaftlichen Betrachtungsweise geworden.

Für die literar- und redaktionskritische Analyse bedeutet dies, daß sie auch vor den als ursprünglich angesehenen Prophetenworten nicht Halt macht. Dabei hat sich herausgestellt, daß man in keinem Fall auf das originale Wort eines Propheten stößt, dieses vielmehr, soweit zu sehen, von Anfang an, d.h. seit seiner ersten Aufzeichnung bzw. Aufnahme in den literarischen Zusammenhang des Prophetenbuches, einer redaktionellen, schriftgelehrten Überarbeitung und Veränderung unterworfen ist.⁹ Das Verfahren des „canonical approach“ hat ohnehin nicht viel mit der Geschichte im Sinn, es sei denn, die literarische Komposition wird unter der Hand mit dem historischen Propheten oder seinem theologischen Konzept identifiziert und in die Zeit datiert, die das Prophetenbuch selbst angibt. In jüngster Zeit nehmen jedoch die Studien zu, die diesen Zirkelschluß vermeiden und den überlieferten Text im historischen Kontext der (vermuteten) Zeit der Fertigstellung des Prophetenbuches betrachten – unter Absehung von der Frage nach dem historischen Propheten.¹⁰

⁹ Vgl. die wegweisenden Arbeiten von SCHOTTRUFF (1970), STECK (1982, 149–203) und JEREMIAS (1983; 1995; 1996a; 1996b; 1999) sowie die in DAVIES 1996 dokumentierte Diskussion; für das altorientalische Material VAN DER TOORN 2000; NISSINEN 2000b; 2005. Die Veränderungen hängen nicht ausschließlich mit dem Übergang von der Mündlichkeit zur Schriftlichkeit, sondern mit dem Wesen der Überlieferung und der sekundären Verwendung eines ehemals einzelnen (mündlich oder schriftlich tradierten) Orakels im literarischen Zusammenhang einer Sammlung oder eines Prophetenbuches zusammen; vgl. „Die Worte des Amos von Tekoa“ (in diesem Band Nr. 16). Über die Bedeutung der Mündlichkeit im Überlieferungsprozeß haben zuletzt CARR 2005 und VAN DER TOORN 2007 wieder ausführlich gehandelt, doch läßt sich dieser wichtige Aspekt an dem erhaltenen Material kaum kontrollieren und trägt daher nur wenig zur Lösung der Probleme bei.

¹⁰ Vgl. dazu die Hinweise bei NISSINEN 2009a, 106–109. Schon STECK 1996 stellte die Forderung einer historischen Endtextlesung auf und trat für die Zeit der ältesten handschriftlichen Bezeugung, also das 2. Jh. v.Chr., als Kontext ein. In der Regel wird jedoch – meist ohne Begründung – die persische und frühe hellenistische Zeit gewählt.

Die Frage nach dem historischen Propheten hat sodann noch von einer ganz anderen Seite her eine neue Ausrichtung bekommen. In den 80er Jahren des 20. Jh. wurden die altorientalischen Vergleichstexte aus Mari und Ninive einer breiteren Öffentlichkeit zugänglich gemacht und traten so mit größerer Wirkung als zuvor in das Gesichtsfeld der alttestamentlichen Prophetenforschung.¹¹ Die Parallelen führen unmittelbar vor Augen, was man sich unter dem Gesamtphänomen „Prophetie“ im Alten Orient vorzustellen hat. Sie geben Einblick in das Herkommen, die verschiedenen Berufsbezeichnungen und das Wirken von Propheten und Prophetinnen. Auch geben sie Auskunft über den geheimnisvollen Kontakt der Propheten mit der Gottheit, die Umstände des Wortempfangs, die Redeformen und Inhalte ihrer Botschaften. Und sie lassen die Veränderungen auf dem Wege der (mündlichen und schriftlichen) Übermittlung, Archivierung und Sammlung von Prophetenworten erkennen. Im Vergleich dazu erscheinen die Propheten des Alten Testaments in mancherlei Hinsicht als eine sonderbare Ausnahme. Zwar teilen sie mit den altorientalischen Parallelen bis in Einzelheiten die Phänomenologie, doch unterscheiden sie sich markant in der Art der Überlieferung in Form von Prophetenerzählungen und ganzen Prophetenbüchern wie auch in den Inhalten ihrer Botschaften.

Gegen den Vergleich der biblischen mit den altorientalischen Propheten und sein Resultat werden gerne die zeitlichen, kulturellen und gattungsbedingten Differenzen der Belege ins Feld geführt, die zweifellos bestehen. Die Möglichkeit des Vergleichs wird relativiert, entweder um die biblische Prophetie ganz aus sich heraus interpretieren zu können und als historische Tatsache zu nehmen oder um die Differenzen zu nivellieren und auf der Grundlage der phänomenologischen Analogie die biblische Prophetie für kompatibel und also für historisch zu erklären.¹²

Bei dem Einwand wird jedoch übersehen, daß das Phänomen der altorientalischen Prophetie auch in zeitlich und geographisch naheliegenden Gegenden (Bileam von Deir ‘Alla, Zakkur von Hamat) sowie vereinzelt sogar für Juda selbst belegt ist (Lachisch 3 und 6). Unbeschadet aller kulturellen Eigenheiten vermitteln sämtliche Belege, aufs Ganze gesehen, ein relativ einheitliches Bild für den mesopotamischen und nordwestsemitischen Raum, das sich zum Vergleich bestens eignet und in das sich auch der biblische Befund – der Phänomenologie nach – ohne weiteres einfügt. Nur darf man nicht den Fehler begehen, von der Phänomenologie auf die Historizität der Angaben in den biblischen Quellen zu schließen bzw. umgekehrt die phänomenologische Ana-

¹¹ Einschlägig sind vor allem die Arbeiten von WEIPPERT (1981; 1988; 2001a und 2001b) und NISSINEN (bes. 1993; 1998; 2000a; 2003b; 2004; 2009a; 2010); weitere nennt NISSINEN 2009a, 113. In jüngster Zeit wendet man sich vermehrt auch griechischen Parallelen zu; vgl. HAGEDORN 2007; HUFFMON 2007; LANGE 2006 und DERS. 2007.

¹² SCHERER 2005; BLUM 2008a.

logie mit den biblischen Inhalten zu füllen.¹³ Vielmehr wird man in den biblischen Quellen selbst zwischen der Phänomenologie und der individuellen Ausgestaltung zu unterscheiden haben. Das eine, die Phänomenologie, führt auf die historischen Voraussetzungen in Israel und Juda selbst, das andere, die individuelle Ausgestaltung im Rahmen der biblischen Überlieferung, auf das Besondere und Neue in der Prophetie des Alten Testaments.¹⁴ Wo dieses Neue, das wir bisher nur als rein literarisches Phänomen greifen können, seinen historischen Ort im alten Israel, in Juda oder in Jehud hatte, ist eine Frage für sich.¹⁵

So sehen wir, daß die Suche nach der Gestalt des historischen Propheten in der biblischen Überlieferung von zwei Seiten relativiert worden ist: Zum einen durch die Wiederentdeckung der Literarizität der biblischen Prophetenüberlieferung, die sich in der literar- und redaktionskritischen Analyse wie in der kanonischen (holistischen) Lektüre zeigt;¹⁶ zum anderen durch den religionsgeschichtlichen Vergleich, der sowohl phänomenologische Gemeinsamkeiten und kulturelle Eigenheiten als auch eine tiefe Kluft zwischen historischer (altorientalischer, israelitisch-judäischer) und literarischer (biblischer) Prophetie zutage fördert.¹⁷ Beides, die Literarizität der Prophetenüberlieferung wie die religionsgeschichtliche Analogie, läßt die Konturen des historischen Propheten hinter der biblischen Überlieferung immer undeutlicher werden.

III

Zieht man Bilanz, dann ist in der gegenwärtigen Lage der Prophetenforschung von den folgenden Voraussetzungen auszugehen. Eine Einheit von Prophet und Prophetenbuch ist nicht gegeben, ganz gleich, ob man den Propheten oder das Buch in den Vordergrund stellt. Ebenso kann weder der biblische Prophet noch das Prophetenbuch in allen seinen Aussagen ohne weiteres mit der historischen Wirklichkeit in eins gesetzt werden. Schließlich bildet auch das Pro-

¹³ BARSTAD 1993a und DERS. 2009.

¹⁴ Vgl. „Das Neue in der Prophetie des Alten Testaments“ (in diesem Band Nr. 4) sowie NISSINEN 2008a, 346–347; 2009a, 114–117.

¹⁵ Vgl. dazu NISSINEN 2008a.

¹⁶ Beides, die literar- und redaktionskritische Analyse und die holistische Deskription von alttestamentlichen Texten, schließt sich keineswegs aus, sondern kann sich, richtig verstanden, gegenseitig befruchten und ergänzen.

¹⁷ Zu dieser Unterscheidung vgl. „Das Neue in der Prophetie des Alten Testaments“ (in diesem Band Nr. 4); „Die Worte des Amos von Tekoa“ (in diesem Band Nr. 16) sowie KRATZ 2003a; ähnlich NISSINEN 2004; 2008a, 346–347; 2009a, 108. Eine Auseinandersetzung mit den Kritikern dieser Unterscheidung findet sich in „Der Zorn des Kamosch und das Nein JHWHs“ (in diesem Band Nr. 5).

phetenbuch selbst keine literarische Einheit. In ihm muß sowohl religionsgeschichtlich zwischen der altorientalisch geprägten Phänomenologie und der individuellen, nur in der biblischen Überlieferung greifbaren Gestalt von Prophetie als auch zwischen älteren und jüngeren Bestandteilen der Überlieferung differenziert werden. Aus diesen Voraussetzungen ergeben sich die Fragen, die heute auf der Tagesordnung der Prophetenforschung stehen.¹⁸

1. Eine dieser Fragen ist das Verhältnis von Prophetenwort und Prophetenbuch. Propheten und Prophetinnen des Alten Orients standen in geheimnisvollem Kontakt zu den Göttern, deren Botschaften sie übermitteln. Die Botschaften wurden auf verschiedene Weise, mündlich wie schriftlich, weitergegeben und gelegentlich (in Briefen, Inschriften oder auf anderen Schriftträgern) einzeln oder in kleinen Sammlungen (den neuassyrischen Sammeltafeln) festgehalten und archiviert, so daß durch den archäologischen Zufall auch wir davon Kenntnis haben. Soweit wir sehen, haben die Propheten des Alten Orients wie auch die in den Lachisch-Briefen erwähnten jüdischen Propheten jedoch keine Bücher geschrieben.

Vor diesem Hintergrund geben die biblischen Bücher der Propheten und noch mehr die Sammlung der Prophetenbücher im *Corpus propheticum* große Rätsel auf. Der Forschung ist es bisher nicht gelungen, die Gattung Prophetenbuch eindeutig zu bestimmen und zu erklären. Worte, die einstmals mündlich ergingen und für eine konkrete historische Situation bestimmt waren, Weissagungen, die sich als Worte des Propheten ausgeben, aber aus späterer Zeit stammen und von vornherein für das Buch formuliert wurden, sowie Erzählungen über den Propheten sind darin zu einer Einheit zusammengefaßt, die von zeitübergreifender Bedeutung und Aussagekraft ist. Doch im Grunde wissen wir nicht, was wir in den biblischen Prophetenbüchern vor uns haben. Wir wissen nicht, für welchen Zweck die Bücher verfaßt wurden, wer sie gelesen hat und wie sie benutzt wurden. Vor allem wissen wir nicht, wer für die Abfassung der Bücher verantwortlich ist, der Prophet selbst, seine „Schüler“ oder irgendwelche anonymen Tradenten.

Erst die Pescharim von Qumran, die ältesten Kommentare zu den Prophetenbüchern, belegen für die Zeit ab dem 1. Jh. v.Chr. einen konkreten Gebrauch. Hier werden die Bücher Zeile für Zeile oder in Auswahl zitiert, anschließend für die eigene Zeit ausgelegt und dabei auf die Situation der Gemeinschaft von Qumran bezogen. Das erinnert an das Ideal des Schriftgelehrten, der nicht nur über die Tora nachsinnt, sondern die Weisheit aller Vorfahren erforscht und so auch die Prophezeiungen, die Reden berühmter Männer sowie die Geheimnisse und Rätsel der Weisheitssprüche studiert (Sir 39,1ff).

¹⁸ Da die einschlägige Literatur in den folgenden Beiträgen genannt ist, wird an dieser Stelle auf weitere Nachweise verzichtet.

Doch wo war ein solcher Schriftgelehrter ansässig, wo hat er die Schriften studiert und wem hat er seine Einsichten gelehrt? In den Schriften vom Toten Meer treffen wir ihn an. Sollten die Prophetenbücher selbst von Anfang an für das Schriftstudium in gelehrten und frommen Zirkeln wie der Gemeinschaft von Qumran geschaffen worden sein? Sind sie – in Analogie zur Sammlung von Weisheitssprüchen – als eine Art allgemeines Bildungsgut und Orientierungswissen für Gottesgelehrte und Fromme verfaßt?

2. Eine andere Frage wirft das Nebeneinander von Prophetenrede und Prophetenerzählung in den Prophetenbüchern und der übrigen alttestamentlichen Überlieferung auf. Die Prophetenbücher bestehen mehrheitlich aus Prophetenrede, enthalten aber auch Erzählungen über die Propheten: Berichte über Zeichenhandlungen (Jes 8,1–4), kürzere Erzählungen (Am 7; Jes 7 oder Jer 20; 27–28) oder ganze Erzählzyklen (Jes 36–39; Jer 36–45). Umgekehrt finden sich in den Geschichtsbüchern, namentlich in den Königebüchern, mehrheitlich Prophetenerzählungen und nur gelegentlich Aussprüche oder Reden von Propheten. Im religionsgeschichtlichen Vergleich fällt auf, daß die Erzählungen in den Prophetenbüchern wie auch in den geschichtlichen Büchern des Alten Testaments – phänomenologisch und oft auch inhaltlich – der übrigen altorientalischen Prophetie weit näher stehen als die Reden der biblischen Propheten, die mit den altorientalischen Parallelen lediglich die Redeformen, aber nicht die Inhalte teilen. Umgekehrt zeigt die literarische Analyse, daß die Reden oft älter und ursprünglicher sind als die Erzählungen.

Dieser Sachverhalt stellt die Erklärung der Propheten vor große Schwierigkeiten. In der Regel folgt man der Suggestion der biblischen Darstellung und bezeichnet die Prophetie, die in den Prophetenerzählungen (der geschichtlichen Bücher wie auch der Prophetenbücher) begegnet, als die „vorklassische“ und die Prophetie der Reden und Aussprüche in den Büchern als die „klassische“ Prophetie. Angesichts des religionsgeschichtlichen Vergleichs und der überlieferungsgeschichtlichen Verhältnisse ist diese Bezeichnung irreführend. Was in der Bibelwissenschaft „vorklassisch“ genannt wird, entspricht phänomenologisch der „klassischen“ Prophetie im Alten Orient; was „klassisch“ heißt, stellt im Alten Orient eher die Ausnahme dar. So muß man offenbar mit einer komplizierten Entwicklung rechnen, in der sich die biblischen Propheten (in den prophetischen Reden), ausgehend von dem Phänomen der „klassischen“ altorientalischen Prophetie, von ihrem Ursprung inhaltlich, aber auch formal entfernt haben, bevor die Überlieferung (in den Erzählungen) in späterer Zeit – phänomenologisch – wieder zu den alten altorientalischen Mustern zurückkehrt, aber gleichzeitig die inhaltliche Distanz wahrt, bis hin zur Verurteilung mantischer und magischer Praktiken, die zum Phänomen der altorientalischen Prophetie von Hause aus dazugehören.

Inwieweit die Reden und Erzählungen auf den historischen Propheten zurückgehen und inwieweit sie ihm von der späteren Überlieferung zugeschrieben wurden, steht wiederum auf einem anderen Blatt. Jedenfalls sollte der komplizierte religions- und überlieferungsgeschichtliche Befund den Ausleger davor bewahren, das eine vorschnell mit dem anderen zu korrelieren und aus der Vermischung von beidem eine Biographie des Propheten oder die Konturen seiner Botschaft zu konstruieren.

3. Doch nicht nur das merkwürdige Nebeneinander von Reden und Erzählungen, sondern auch das Verhältnis der in den Prophetenbüchern gesammelten Aussprüche und Reden untereinander steht nach wie vor auf der Tagesordnung der Prophetenforschung. Die Formgeschichte hat uns gelehrt, daß sich die Bücher der Propheten aus kleinen Einheiten zusammensetzen, die nicht selten als Rede des Propheten oder Worte Gottes eingeleitet werden oder auf andere Weise als solche zu erkennen sind. Es steht daher zu vermuten, daß hinter den Büchern der biblischen Propheten einzelne Orakel oder Prophetensprüche stehen. Auf der anderen Seite herrscht in der Forschung Einigkeit darüber, daß es Sprüche gibt, namentlich die Heilswaissagungen, die sich ebenfalls formgeschichtlich als kleine Einheiten isolieren lassen, aber keine mündliche Vorgeschichte haben und auch nicht auf den namengebenden Propheten zurückgehen, sondern von späteren, anonymen Tradenten im Namen des Propheten in dessen Buch eingeschrieben wurden. Auch diese späteren Orakel wollen als göttliche Botschaft verstanden werden, die dem Propheten des Buches auf geheimnisvolle Weise von Gott mitgeteilt wurde.

Die Aufgabe der Prophetenforschung besteht darin, den Weg von den ursprünglich mündlichen, bei Gelegenheit vielleicht auch schriftlich fixierten Sprüchen eines Propheten zum vorliegenden Prophetenbuch zu rekonstruieren. Da jedoch sämtliche Orakel als Aussprüche des namengebenden Propheten gelten, wir aber sämtliches Wissen über den Propheten aus dem unter seinem Namen überlieferten Buch beziehen, fällt es nicht leicht, zwischen echten und unechten oder ehemals mündlichen und rein literarischen Orakeln zu unterscheiden. Hierfür fehlen uns schlechterdings die Kriterien. Aus diesem Grund empfiehlt es sich, die Untersuchung zunächst auf die literarische Gestalt des Prophetenbuches zu konzentrieren und hier – anhand der literarischen Abhängigkeitsverhältnisse und der Tendenz – zwischen älteren und jüngeren Texten zu differenzieren. In jedem Einzelfall ist sodann anhand von literarischen oder sachlichen Differenzen im Text selbst zu prüfen, ob ein Text Indizien für eine mündliche oder schriftliche Vorgeschichte aufweist und gegebenenfalls aus der prophetischen Praxis stammt oder rein literarischen Charakter hat. Schließlich ist damit zu rechnen und in jedem Einzelfall zu bedenken, daß ein älteres, ehemals selbständiges Orakel nicht unbedingt von

dem Propheten stammen muß, der dem Buch den Namen gegeben hat, sondern aus einer anderen Quelle stammen kann.

4. Für die Frage, wie aus dem Prophetenwort ein Prophetenbuch geworden ist, kann außer der literarischen Analyse auch der religionsgeschichtliche Vergleich hilfreich sein. Auch er gehört nach wie vor zu den dringenden Aufgaben der Forschung. Die altorientalischen Analogien in Mari, Assur und vereinzelt auch im nord-westsemitischen Raum lassen erkennen, daß die Übermittlung, Aufzeichnung und Überlieferung von Prophetensprüchen ein überaus komplexer Vorgang war, der sich zu bestimmten Zeiten und Anlässen sowie in einem bestimmten sozialen und politischen Umfeld abspielte. Die Quellen geben nicht nur einen Einblick in das Phänomen der altorientalischen Prophetie, ihrer verschiedenen Erscheinungsweisen, Akteure und Inhalte, sondern auch in den Überlieferungsprozeß von Prophetenworten, der nicht selten Veränderungen des ursprünglichen Wortlauts mit sich brachte. Die Propheten selbst, die eine göttliche Botschaft empfangen und weiterzugeben hatten, konnten in der Regel nicht schreiben. Um ihre Mitteilung aufzuzeichnen, mußte man sich eines professionellen Schreibers bedienen (vgl. Jer 36), wobei die göttliche Auskunft durch mehrere Hände ging, bevor sie im Rahmen eines Briefes (abgekürzt) zitiert, auf Sammeltafeln niedergeschrieben und im königlichen Archiv deponiert oder als Inschrift an der Innenwand eines Hauses angebracht wurde. Die Veränderungen, die eine göttliche Mitteilung auf diesem Wege erfahren hat, lassen sich kaum mehr eruieren und sind nur in wenigen Fällen in den Quellen nachzuvollziehen. Ob die Weitergabe eines Orakelspruchs mündlich oder schriftlich erfolgte, in jedem Fall setzte mit ihr der Vorgang der Interpretation ein.

Möglichkeiten und Grenzen des religionsgeschichtlichen Vergleichs, insbesondere auch die Ausweitung auf andere antike Kulturen, werden in der Forschung künftig weiter methodisch auszuloten sein, um ein möglichst genaues Bild von den Voraussetzungen zu erhalten, unter denen die biblischen Prophetenbücher entstanden sind. Gemeinsamkeiten und Unterschiede bestätigen den auch auf literarhistorischem Wege gewonnenen Eindruck, daß in den biblischen Schriften durchaus Reste einer den altorientalischen Beispielen verwandten Prophetie zu finden sind, die in einem ähnlichen Milieu entstanden und zunächst auch auf ähnliche Weise überliefert worden sein dürften. Daneben aber ist nicht zu übersehen, daß die biblischen Bücher formal wie inhaltlich eigene Wege gehen. Anders als die altorientalischen Analogien entwickeln sie sich zu einer eigenen Gattung, die über Jahrhunderte tradiert und ständig literarisch weiter bearbeitet wurde. Inhaltlich unterscheiden sie sich sowohl von den altorientalischen Analogien als auch von ihren eigenen historischen Wurzeln, indem die Interpretation und Aktualisierung der ursprünglichen Orakel im Zuge ihrer Aufzeichnung und Tradierung nicht der Stabilisie-

rung oder Restituierung der Lebenswelt dienen, der sie entstammen, sondern auf Überwindung der Welt zielen und eine von ihrem Gott dominierte Gegenwart propagieren. Die Aufgabe der Forschung besteht darin, die beiden Weisen der Prophetie in den überlieferten biblischen Texten zu unterscheiden und für die spezifischen Züge eine historisch plausible Erklärung zu finden.

5. Einer dieser spezifischen Züge, vielleicht der wichtigste, besteht darin, daß die biblischen Propheten in der Mehrheit Unheilpropheten sind und das Unheil, das sie kommen sehen, auf den Willen Gottes zurückführen. Die unbedingte Gerichtsprophetie ist in den Büchern der Propheten der Ausgangspunkt der Überlieferung und wird sowohl von der späteren Heilsprophetie als auch in den biblischen Prophetenerzählungen, zumindest in ihrer vorliegenden Textgestalt, weithin vorausgesetzt. Nun hat auch die Vorstellung, daß das Unheil von einer Gottheit selbst gewollt oder gewirkt ist, ihre Parallelen in der altorientalischen Welt. Auch hier kann das Unglück einer sozialen Gemeinschaft als Auswirkung des Zorns der Götter verstanden werden. Interessanterweise tritt diese Deutung in den altorientalischen Texten in aller Regel erst nach Eintritt des Unheils auf und dient entweder dem Zweck, die Götter zu besänftigen und um die Beseitigung des Unheils zu bitten, oder blickt bereits auf die Wende zum Besseren und die Überwindung des Unheils zurück. In den biblischen Büchern der Propheten ist das jedoch anders. Hier erscheinen Unheil und Heil stets in der Ankündigung des Propheten und stehen tatsächlich oder der literarischen Fiktion zufolge noch aus.

Der Sachverhalt macht deutlich, daß der religionsgeschichtliche Vergleich nicht, wie vielfach üblich, pauschal und rein phänomenologisch durchgeführt werden kann, sondern auch im altorientalischen Bereich selbst gattungs- und traditionsgeschichtliche Differenzierungen verlangt. Die altorientalische Vorstellung vom „Zorn Gottes“ ist jedenfalls nicht typisch für die altorientalische Prophetie. Gleichwohl gehört auch sie zu den allgemeinen Voraussetzungen, aus denen sich die biblische Prophetie entwickelt hat. Und so ist zu klären, welche Funktion die altorientalische Vorstellung in der biblischen Prophetie hat. Während für die biblischen Heilsweissagungen unstrittig ist, daß sie eine (bis heute) noch ausstehende Erwartung formulieren, werfen die altorientalischen Parallelen für die Deutung eines Unheils als Zorn Gottes die Frage auf, ob es sich bei den biblischen Unheilswissagungen um echte Ankündigungen des historischen Propheten oder um nachträgliche Deutungen der schriftgelehrten Tradition in Form der prophetischen Weissagung handelt. Die Prophetenforschung spricht sich mehrheitlich für die erste Möglichkeit aus, ohne eine religionsgeschichtlich plausible oder historische Erklärung dafür zu geben. Der Vergleich mit der altorientalischen Prophetie, in der Kritik geäußert oder gar Unheil für das eigene Volk angekündigt wird, um im Namen der

Gottheit davor zu warnen, und nicht, um es für unabwendbar zu erklären, spricht eher für die zweite Möglichkeit.

Als wichtigste Daten, die für die zweite Möglichkeit in Betracht zu ziehen sind, haben die beiden Katastrophen von 722–720 v.Chr., der Untergang des Nordreiches Israel, und 597–587 v.Chr., der Untergang des Südreiches Juda, zu gelten. Auch wenn die beiden Ereignisse historisch keine allzu großen Spuren hinterlassen haben dürften, sondern für den Großteil der überlebenden und im Land verbliebenen Bevölkerung wohl bald überwunden waren, haben sie sich doch tief in das literarische Gedächtnis der biblischen Überlieferung eingegraben. So liegt die Vermutung nahe, daß die beiden Daten den Anlaß dafür gaben, die Propheten der biblischen Bücher eine Katastrophe ankündigen zu lassen, die längst zurückliegt, um künftige Generationen mit dem Willen Gottes vertraut zu machen und vor Mißachtung seines Willens zu warnen. Die künftige Prophetenforschung wird auch diese Möglichkeit ernsthaft zu prüfen oder eine Alternative vorzuschlagen haben, die sowohl dem differenzierten religionsgeschichtlichen Befund als auch der historischen Plausibilität Rechnung trägt.

6. Eine viel diskutierte, aber nach wie vor ungelöste Frage ist die nach dem historischen Ort und den Trägerkreisen der biblischen Prophetenüberlieferung. Die Frage ist darum so schwer zu beantworten, weil sich die biblische Überlieferung von dem historischen Phänomen der Prophetie im Alten Orient und, wie es scheint, auch von seinen Wurzeln in Israel und Juda so weit gelöst und verselbständigt hat. Historisch reißt das Phänomen von Prophetie in Israel und Juda nicht ab, sondern existiert von der assyrischen bis in die hellenistisch-römische Zeit fort. Dies geht aus Einzelfunden, wie den Ostraka von Lachisch, und aus gelegentlichen Hinweisen in jüdischen und paganen Quellen klar hervor. In der biblischen und der mit ihr verwandten Literatur (einschließlich der Texte vom Toten Meer) werden aktuell auftretende Propheten oder Prophetinnen allerdings mit dem Stereotyp des „falschen Propheten“ belegt. Für die Verfasser und Tradenten dieser Literatur ist das Wort Gottes auch für ihre Zeit nur in den biblischen Schriften zu finden, die daher zum Gegenstand schriftgelehrter und zugleich inspirierter Interpretation werden. So kommt es mehr und mehr zur Trennung von aktiven Propheten und prophetischer (biblischer) Überlieferung in Israel und Juda.

Doch wer waren die Tradenten der biblischen Prophetenüberlieferung, und wo hatte sie ihren historischen Ort? Im Alten Orient erfolgte die Aufzeichnung von Prophetenorakeln, soweit wir anhand der uns bekannten Quellen sehen können, für gewöhnlich im Umkreis von Hof und Tempel, d.h. in offiziellen Institutionen, und wurde von professionellen Schreibern vorgenommen. Dasselbe wird man für Israel und Juda annehmen dürfen, doch nicht ohne weiteres auch für die biblischen Bücher der Propheten und ihre Rezeption, die

sich mehrheitlich gegen eben diese Institutionen richten. Vielmehr scheinen für sie Autoren verantwortlich zu sein, die zwar ebenfalls aus der Schreiberschule oder aus Schreiberfamilien stammten und dort eine umfängliche Ausbildung erhalten und Zugang zu Archiven gehabt haben müssen, diese ihre Herkunft aber offenbar verlassen und sich in die Gegenwelt der Prophetenschriften und ihrer Auslegung begeben haben.

Mit der historischen Einordnung dieses Phänomens der literarischen Prophetie tut sich die Forschung sehr schwer. Die biblische Fiktion des einsamen Rufers in der Wüste, der von König und Volk nicht gehört, sondern verachtet wird und sich (nicht zuletzt darum) immer mehr gegen sein eigenes Volk und seine Institutionen (Könige, Priester, Propheten) richtet, kann jedenfalls nicht einfach beim Wort genommen und in die Geschichte projiziert werden. Die darauf aufbauende, beliebte Annahme von „Schülern“ des Propheten, die seine Botschaft getreulich aufgezeichnet und überliefert hätten, wirft mehr Fragen auf als sie beantwortet. Und auch die viel zitierte Schreiberschule mit ihrem mündlichen oder literarischen Curriculum hilft hier nur bedingt weiter, da nicht erwiesen und eher fraglich ist, ob die biblische Überlieferung jemals zum Curriculum der normalen Ausbildung in den Schreiberschulen Israels und Judas gehören konnte.

Sämtliche Erklärungen arbeiten mit Angaben der biblischen Überlieferung selbst oder mit kulturgeschichtlichen Analogien aus dem altorientalischen, neuerdings auch dem griechischen Raum, sehen dabei aber von den Eigenheiten der biblischen Überlieferung, die sich nur schwer in den historischen und institutionellen Rahmen einfügen, ab. Die entscheidende Frage lautet daher: Welches sind die Trägerkreise und Institutionen, in denen der Übergang von der im Alten Orient wie auch in Israel und Juda üblichen Prophetie zur biblischen Prophetie stattgefunden hat? Vielleicht wird man zur Beantwortung dieser Frage genauso viel historische Phantasie aufzubieten haben wie für die gängigen Thesen von dem schreibenden Propheten und seinen „Schülern“, dem Curriculum der Schreiberschule oder den diversen Interessen- und Tradentenkreisen der israelitischen Gesellschaft, von denen wir so gut wie nichts wissen. Immerhin hat man für eine Institution, die jenseits der üblichen Institutionen (Tempel, Königtum oder Provinzverwaltung) mit der biblischen Überlieferung lebt, in den Texten vom Toten Meer ein historisches Beispiel, an dem sich die historische Phantasie vielleicht auch für die ältere Zeit orientieren kann. Auch die unterschiedliche Bezeugung, Benutzung und Verbreitung der Prophetenbücher in Palästina und der Diaspora sowie in den hier anzutreffenden verschiedenen jüdischen Gemeinschaften und Parteien ist dabei zu berücksichtigen.

7. Dies führt zu einer letzten Frage, die auf der Tagesordnung der Prophetenforschung steht oder wenigstens nach meinem Dafürhalten auf ihr stehen soll-

te: die Textüberlieferung der biblischen Prophetenbücher und ihre literarische und theologische Rezeption. Die Bücher der biblischen Propheten sind bekanntlich nicht nur in einer, sondern in verschiedenen Textfassungen überliefert, von denen einige erheblich von der masoretischen Fassung abweichen. Hierfür sind die antiken Versionen, besonders die griechische (Septuaginta), und die Handschriften vom Toten Meer zu vergleichen. Die Unterschiede haben nicht nur eine textkritische Bedeutung, sondern zeugen vielfach von den fließenden Übergängen zwischen Literar- und Textgeschichte. Aus diesem Grund gilt die Methode der Textkritik heute schon lange nicht mehr allein der Herstellung eines (vermeintlich) ursprünglichen oder sagen wir lieber: des ältesten erreichbaren Texts, sondern auch der Erforschung der Auslegungsgeschichte, die mit der Entstehung der Texte einsetzt und bis in die Textüberlieferung reicht. Mehr oder weniger nahtlos schließt daran die Benutzung der prophetischen Texte in Zitaten oder speziellen Auslegungswerken wie den Propheten-Apokryphen oder Pescharim von Qumran an.

Für gewöhnlich werden die Textüberlieferung und die antike Rezeption der biblischen Prophetenbücher separat behandelt und haben sich zu eigenen, teilweise hoch spezialisierten Wissenschaftszweigen entwickelt. Dagegen ist im Sinne der Professionalisierung der einzelnen Wissenschaftszweige nichts einzuwenden. Die Entwicklung hat allerdings dazu geführt, daß sich die verschiedenen Wissenschaftszweige untereinander so gut wie gar nicht mehr wahrnehmen, und wenn sie es tun, meistens mit veralteten Thesen aus dem jeweils anderen Bereich arbeiten. Die Aufgabe der Forschung wird es sein, die Wissenschaftszweige wieder zusammenzuführen und ins richtige Verhältnis zu setzen. So kann der Literarkritiker, der die Entstehung eines Buches untersucht, von der Text- und Rezeptionsgeschichte lernen, wie der lebendige, schriftgelehrte Umgang mit den Texten aussieht, der sich bereits im literarischen Werden eines Prophetenbuches abgespielt hat, und in welche Richtungen die Tradition tendiert. Umgekehrt kann der Textkritiker oder der Spezialist für die Texte vom Toten Meer von dem Bibelwissenschaftler lernen, an welchen Punkten der Entstehungs- und Auslegungsgeschichte eines Prophetenbuches die Überlieferung und Übersetzung eines Texts oder dessen Rezeption in speziellen Auslegungswerken einsetzt.

Dies alles hat zur Voraussetzung, daß man sowohl die literarische Entstehungsgeschichte eines biblischen Prophetenbuches als auch dessen Textüberlieferung und Rezeption in Zitaten, Apokryphen oder Kommentaren als Stationen ein und derselben Auslegungsgeschichte ansieht, die auf einer vergleichbaren Hermeneutik beruht und mit ähnlichen Mitteln arbeitet. Teilt man diese Voraussetzung, so besteht das Ziel der Forschung darin, den Weg der inner- und außerbiblischen Auslegung von den Anfängen der biblischen Prophetenschriften bis zu den verschiedenen Endfassungen des Bibeltexts und dem Übergang in die Textüberlieferung und die antike jüdische (sowie christ-

liche) Rezeption nachzuzeichnen und damit die Entstehung eines wichtigen Bereichs der jüdischen Tradition zu rekonstruieren.

Die folgenden fünf Beiträge zur altorientalischen und biblischen Prophetie sind einem oder mehreren der hier beschriebenen Forschungsfelder gewidmet. Nach einem – für eine breitere Öffentlichkeit bestimmten – Überblick über die Propheten des Alten Testaments (Nr. 2), folgt zunächst die idealtypische Beschreibung der einzelnen Stationen in der Entstehung und Überlieferung eines Prophetenbuchs (Nr. 3). Anschließend geht es um die fundamentale Unterscheidung zwischen historischer und biblischer Prophetie, die in zwei Anläufen, einmal mehr in Auseinandersetzung mit der alttestamentlichen Forschung (Nr. 4), das andere Mal mehr im religionsgeschichtlichen Vergleich (Nr. 5), begründet wird. Am Ende dieses ersten Hauptteils steht eine Abhandlung über die Rezeption der biblischen Prophetenbücher in den Texten vom Toten Meer (Nr. 6). Ausführliche Überlegungen zu den in diesem ersten Hauptteil angesprochenen Fragen finden sich auch in „Die Worte des Amos von Tekoa“ (Nr. 16).

2. „Siehe, ich lege meine Worte in deinen Mund“ Die Propheten des Alten Testaments

I. Ein Prophetenorakel aus Juda

Es war nicht lange vor 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 und diesmal vollkommen zu zerstören –, da erreichte den Kommandanten eines jüdischen Vorpostens folgender Brief:

Es sendet dein Knecht Hoschajahu, um meinen Herrn Jaosch zu benachrichtigen: Möge JHWH meinen Herrn hören lassen heilvolle und gute Nachricht. Und jetzt: Öffne doch das Auge (andere: das Ohr) deines Knechts für den Brief, den du gestern Abend an deinen Knecht geschickt hast. Denn das Herz deines Knechts ist krank, seit du an deinen Knecht geschickt hast. Und wenn mein Herr sagt: „Du weißt nicht Bescheid, lies (zu lesen) einen Brief“ – So wahr JHWH lebt! Niemals hat einer versucht, mir einen Brief vorzulesen. Auch kann ich jeden Brief, der zu mir kommt, sobald ich ihn gelesen habe, hinterher genauestens wiedergeben. Und deinem Knecht wurde mitgeteilt: Der Oberste des Heeres, Konjahu, der Sohn des Elnatan, ist hinabgezogen, um nach Ägypten zu gehen, und er hat den Hodajahu, den Sohn des Achjahu, und seine Leute geschickt, um Proviant (?) zu holen. Und der Brief des Tobjahu, des Knechts des Königs, der bei Schallum, dem Sohn des Jaddua, angekommen ist, stammt von dem Propheten und besagt: „Hüte dich!“, dein Knecht sendet ihn hiermit an meinen Herrn. (Lachisch-Ostrakon Nr. 3; vgl. RENZ / RÖLLIG 1995, 412–419).

Der Brief des Hoschajahu an seinen Herrn Jaosch ist auf einer Tonscherbe, einem sogenannten Ostrakon, geschrieben, das zusammen mit zwanzig weiteren Ostraka in den Jahren zwischen 1935 und 1938 bei Ausgrabungen in der südwestlich von Jerusalem gelegenen biblischen Stadt Lachisch gefunden wurde. Die Texte sind überaus bewegend zu lesen, vermitteln sie doch einen authentischen Eindruck von der chaotischen Lage kurz vor dem Fall Jerusalems. Man verständigte sich durch Rauchzeichen und durch Boten, die Briefe wie den eben zitierten überbrachten, und versuchte alles Mögliche, um das bevorstehende Unheil doch noch irgendwie abzuwenden.

Ein solcher Versuch war die Mission des Heerführers Konjahu, der nach Ägypten zog, vermutlich um im Auftrag des letzten jüdischen Königs Zedekia ein Bündnis gegen die Babylonier zu schmieden. Wie wir aus der Bibel wissen, wurde Zedekia im neunten Jahr seiner Herrschaft vom babylonischen König abtrünnig, was zur Belagerung und schließlich zum Fall Jerusalems führte (2 Kön 25).

Demselben Zweck, das bevorstehende Unheil abzuwenden, diene die Befragung des zuständigen Reichsgottes und seiner Propheten. Ein vielleicht bei dieser Gelegenheit erteiltes Orakel ist in dem Brief des Hoschajahu an seinen Vorgesetzten Joasch wörtlich zitiert: „Hüte dich, nimm dich in Acht!“ Der Ausdruck ist in der prophetischen Sprache geläufig und leitet meist eine Warnung, z.B. vor einem feindlichen Hinterhalt (2 Kön 6,9), ein, kann aber auch ein Heilsorakel mit der Zusage des Sieges über die Feinde eröffnen: „Hüte dich und bleib ruhig, fürchte dich nicht und dein Herz sei unverzagt vor diesen beiden rauchenden Brandscheiten, dem Zorn Rezins und Arams und des Sohnes Remaljas“ heißt es in Jes 7,4 in einer ganz ähnlichen Situation, als im 8. Jh. v.Chr. Juda einmal von einer syrisch-israelitischen Koalition angegriffen wurde.

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. Als solches gibt es viele Rätsel auf. In welchem Zusammenhang steht das Orakel, wenn überhaupt, mit den anderen Mitteilungen Hoschajahus in dem Ostrakon von Lachisch und mit der hier vorausgesetzten politischen Situation? Ist es eine Mahnung oder ein Heilsorakel? Handelt es sich überhaupt um ein wörtliches Zitat oder um eine verkürzte Wiedergabe, eine frei formulierte Andeutung des Inhalts durch den Schreiber des Briefes von Tobjahu, dem Knecht des Königs, der an einen gewissen Schallum gelangt sein soll und den Hoschajahu an seinen Vorgesetzten weitergegeben haben will, oder durch Hoschajahu, den Schreiber des Ostrakons, selbst? Wie hieß und wer war der Prophet, den die Briefe zitieren?

Diese und andere Fragen werden die in dem Ostrakon erwähnten Personen nicht gehabt haben. Sie 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. Manch einer wird sich fragen: Wozu der Aufwand für ein einziges, schwer verständliches Orakel, wo doch das Alte Testament und die Bücher der Propheten voll sind von Erzählungen und Aussprüchen von Propheten? Nun, das Orakel im Ostrakon von Lachisch bereitet uns darauf vor, was uns auch im Alten Testament erwartet. Denn schon die biblischen Verfasser waren in einer ähnlichen Lage wie wir. Zwar wußten sie zweifellos noch mehr, doch auch sie mußten sich ihren eigenen Reim darauf machen, wenn sie in einem Archiv oder auf anderem Wege auf ein Orakel wie das im Ostrakon von Lachisch stießen und es in ihre Erzählung oder Prophetenschrift aufnehmen wollten. Wie sie das gemacht haben und was dabei herausgekommen ist, davon soll dieser Beitrag handeln. Ich werde zunächst die Prophetenerzählungen befragen, was man sich ihnen zufolge unter einem Propheten im alten Israel vorzu-