Zeitschrift: Theologische Zeitschrift
Herausgeber: Theologische Fakultät der Universität Basel
Band: 15 (1959)
Heft: 5

Artikel: Jesajas Berufung in der neueren Forschung
Autor: Jenni, Ernst
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-878916

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 13.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Theologische Zeitschrift

Jahrgang 15 Heft 5 September-Oktober 1959

Jesajas Berufung in der neueren Forschung.

Antrittsvorlesung an der Universität Basel am 27. Mai 1959.

Es soll hier nicht um einen allgemeinen, umfassenden Rechenschaftsbericht der Prophetenforschung gehen. Wir beschränken uns auf ein einziges Kapitel und wählen *Jes. 6*, um an diesem konkreten Paradigma einige Tendenzen in der heutigen Forschung zu veranschaulichen.

Das 6. Kapitel des Jesajabuches enthält den Berufungsbericht des großen Propheten aus dem 8. Jahrhundert v. Chr. [1] Im Todesjahr des Königs Ussia [2] erlebt er eine Gottesschau: Jahwe thront majestätisch auf seinem Königsthron, umgeben von seinem himmlischen Hofstaat. Die Seraphen lassen ihr «Heilig, heilig, heilig ist Jahwe Zebaoth» erschallen — den Propheten aber überfällt das erschreckende Gefühl seiner Sündigkeit. Dann aber, nachdem ein Engelwesen eine symbolische Entsündigungshandlung an ihm vorgenommen hat, hört er die Frage: «Wen soll ich senden? Wer wird uns gehen?», und er antwortet: «Hier, ich, sende mich!» Sein Auftrag ist die Verstockung des Volkes, bis das ganze Land eine einzige Wüste ist.

I.

Grundlage für alle Auslegung ist immer die *philologische* Erklärung des Textes. Daran hat sich auch in der neueren exegetischen Arbeit nichts geändert. Es liegt in der Natur der Sache, daß auf dieser ersten Stufe der philologischen Erklärung eines alttestamentlichen Textes die Kontinuität mit der frühe-

[1] Der Versuch von C. F. Whitley, The Call and Mission of Isaiah: Journ. Near East. Stud. 18 (1959), S. 38—48, die Unechtheit von Jes. 6 zu erweisen, ist nicht überzeugend.

[2] Das genaue Datum ist umstritten. Einen Überblick über die bisherigen Vorschläge, die von 748 bis 734 v. Chr. reichen, gibt I. Engnell, The Call of Isaiah: Upps. Univ. Årsskr. 1949, 4 (1949), S. 25. Mit beachtenswerten Gründen kommt A. Jepsen, Die Quellen des Königsbuches ([2]1956), S. 41 ff., auf das Jahr 735 v. Chr., kurz vor dem syrisch-ephraimitischen Krieg (ähnlich früher schon Mowinckel).

ren Forschung am stärksten gewahrt bleibt. Die Übersetzung von Jes. 6 bei Duhm [3] ist auch heute noch in allen wesentlichen Punkten «richtig». Immerhin wären auch hier kleinere Fortschritte zu verzeichnen.

Nur ein Beispiel soll wenigstens angedeutet werden. V. 5 schildert das Erschrecken Jesajas: «Weh mir, ich bin verloren, denn ein Mensch unreiner Lippen bin ich...» Fraglich ist hier, worauf L. Köhler [4] hingewiesen hat, die Wortbedeutung von *nidmētī* «ich bin verloren». Abgesehen vom Philologischen besteht bei dieser Übersetzung in unserem Vers auch eine sachliche Schwierigkeit. Warum betont Jesaja so stark die Sündigkeit seiner *Lippen,* seiner Redewerkzeuge, wo man doch erwarten sollte, daß der Prophet als ganze Person seine Sündigkeit angesichts des heiligen Gottes empfindet? Man legt sich die Sache meist so zurecht, daß Jesaja hier schon seine Funktion als Prophet, als Sprecher für Jahwe im Sinn habe. Man kann mit Lindblom [5] diese Erklärung noch ausbauen, indem man eine Differenz zwischen aktuellem Visionserleben und nachträglichem Visionsbericht in Anschlag bringt. Das ursprünglich unbestimmte Gefühl der sündigen Verlorenheit vor dem Heiligen hätte sich in der nachträglichen Reflexion über die Berufung zum Propheten zu der konkreten Vorstellung der Unreinheit der Lippen verdichtet. Alle diese Umwege sind jedoch unnötig, wenn man den unmittelbaren Zusammenhang nach vorne beachtet: Der himmlische Hofstaat ruft sein «Heilig, heilig, heilig», Jesaja aber kann nicht in diese himmlische Liturgie einstimmen, weil seine Lippen und er als ganzer unrein sind. Dazu paßt nun die neu erkannte Verbalbedeutung von נִדְמֵיתִי ausgezeichnet. Die Grundform דמה, eine Nebenform zu דמם, bedeutet «stille sein, schweigen»; in unserem Zusammenhang ist zu übersetzen: «Weh mir, ich muß schweigen, denn ein Mensch unreiner Lippen bin ich.» Eine sehr schöne Bestätigung dieser Wortbedeutung, die von Köhler schon 1945 vertreten worden ist, haben die Textfunde vom Toten Meer gebracht. Der 1950 veröffentlichte Habakuk-Kommentar aus Höhle 1 gibt das Verbum הרשׁ «schweigen» in Hab. 1, 13 mit derselben grammatischen Form von דמה «stumm bleiben», die wir in Jes. 6, 5 haben, wieder. [6]

II.

Gehen wir aber nun von der philologischen Interpretation mit den notwendig sehr speziellen Einzelproblemen zu anderen

---

[3] B. Duhm, Das Buch Jesaja (1892; [4]1922).

[4] L. Köhler, Kleine Lichter (1945), S. 32—34; Lexicon in V.T. libros (1953), S. 213.

[5] J. Lindblom, Die Gesichte der Propheten: Studia Theol. 1 (1935), S. 16 f.

[6] 1QpHab V, 9 f.; W. Baumgartner, Supplementum ad Lexicon in V.T. libros (1958), S. 212 b.

Arbeitsweisen der Exegese über. In den meisten Kommentaren der vergangenen Jahrzehnte steht die *religionsgeschichtliche* und *religionspsychologische* Durchdringung des Stoffes im Vordergrund. Man trägt religionsgeschichtliche Analogien herbei, um die eigentümlichen Gestalten der Propheten und ihre Vorstellungswelt zu erhellen. Dazu kommt der Versuch, die besonderen Erlebnisse der Propheten in den Kategorien einer modernen Psychologie zu erfassen. Im großen und ganzen wird man sagen können, daß diese beiden Forschungsrichtungen in der gegenwärtigen Arbeit, bei aller Anerkennung ihrer Notwendigkeit und Unentbehrlichkeit, doch nicht mehr so unumschränkt herrschen wie früher. Man sieht im allgemeinen die Grenzen ihrer Tragweite wieder stärker. Der alttestamentliche Prophetismus ist eben, trotz den neuerdings bekanntgewordenen Analogien aus Mari [7] am mittleren Euphrat, eine im Umkreis des Alten Orients zu singuläre Erscheinung, als daß wirkliche Parallelen das Wesentliche am Prophetentum eines Jesaja oder Jeremia zu erklären vermöchten. So wenig man den alttestamentlichen Gottesglauben aus der altorientalischen Umgebung heraus ableiten oder verstehen kann, so wenig lassen sich auch die Propheten von dorther ganz begreifen. Dieses negative Hauptergebnis kann nun allerdings positive Beiträge in bezug auf einzelne Motive in der Vorstellungswelt und Diktion der Propheten nicht ausschließen.

Wir wollen auch hier an einem neueren Beispiel aus Jes. 6 das Problem veranschaulichen. Der schwedische Alttestamentler Engnell versucht in seiner Studie über Jesajas Berufung von 1949 [8], das Trishagion der himmlischen Liturgie mit dem ägyptischen Königsritual in Verbindung zu bringen. Dort spricht der Hohepriester beim morgendlichen Zeremoniell vor dem Pharao die Formel: «*w'b w'b* (rein, rein) ist der König des Südens und des Nordens, deine Reinheit ist die Reinheit des Horus, Seth, Thot und Sopou.» Der Begriff *w'b* entspricht ziemlich genau dem hebräischen *qādōš* «heilig». Die vier genannten Götter repräsentieren die vier Weltgegenden, so daß auch die Fortsetzung des Trishagion «die ganze Erde

[7] W. von Soden, Verkündigung des Gotteswillens durch prophetisches Wort in den altbabylonischen Briefen aus Mari: Die Welt des Orients I/5 (1950), S. 397—403; M. Noth, Geschichte und Gotteswort im Alten Testament (1949): Gesammelte Studien zum A.T. (1957), S. 230—247; H. W. Wolff, Hauptprobleme alttestamentlicher Prophetie: Ev. Theol. 15 (1955), S. 446 ff.

[8] Engnell (A. 2), S. 36 f.

ist seiner Herrlichkeit voll» im Ägyptischen eine inhaltliche Parallele fände. Freilich ist mit dieser Parallele so lange noch nicht viel anzufangen, als die Verbindungsglieder zwischen dem ägyptischen Königsritual und der Jerusalemer Tempelliturgie, die in der jesajanischen Vision wohl nachklingen dürfte, nicht einigermaßen deutlich sind. Mit dem recht unsicheren Postulat einer gemeinaltorientalischen sakralen Königsideologie mit entsprechendem kultischem Schema ist hier nicht viel gewonnen. Wir werden zudem später sehen, daß inneralttestamentliche Parallelen noch näher liegen. Grundsätzlich sind aber solche religionsgeschichtliche Vergleiche nicht außer acht zu lassen, auch wenn sie vielleicht nur auf gewisse Elemente der Vorstellungswelt ein Licht zu werfen vermögen.

Was die religionspsychologische Untersuchungsrichtung anbetrifft, so ist auch bei ihr die grundsätzliche Berechtigung und Notwendigkeit anzuerkennen. Gerade die Berufungs- und Visions-Berichte der Propheten fordern ja zu einer solchen Betrachtungsweise geradezu heraus. Besitzen wir hier nicht direkte Quellen, in denen die Propheten über ihre besonderen Erlebnisse Auskunft geben? Die Schwierigkeiten einer adäquaten psychologischen Beurteilung etwa der Berufungsvision Jesajas sind allerdings recht groß. Die Propheten selber sind an der psychologischen Seite ihres Offenbarungsempfangs nicht interessiert. Sie liefern in ihren Visionsberichten keine psychologischen Protokolle. Als weitgehend anerkannt in der neueren Forschung [9] darf wohl gelten, daß man mit der früher beliebten Ekstasentheorie, soweit sie eine Entpersönlichung, eine unio mystica und eine Ausschaltung des Wachbewußtseins impliziert, den Tatsachen nicht gerecht wird. Gerade Jes. 6 zeigt so deutlich wie nur möglich, daß auch in dem gesteigerten psychischen Zustand, mag man ihn nun Exaltation oder sonstwie nennen, das Gegenüber von menschlichem Ich und göttlichem Du erhalten bleibt. Nur unter dieser Voraussetzung läßt sich das überaus starke, ein ganzes Prophetenleben tragende Berufungserlebnis überhaupt beschreiben. Die nächsten Analogien dazu finden sich deswegen auch nicht in der außerbiblischen Identitätsmystik, wo man ekstatische Erlebnisse sehr hoch einschätzt, sondern dort, wo wie bei Paulus und Luther eine gewaltige Spannung zwischen der als persönliche Willensmacht erfahrenen Heiligkeit und dem entsprechenden Empfinden der mensch-

[9] Vgl. G. Fohrer, Theol. Rundsch. 19 (1951), S. 326 ff.; 20 (1952), S. 317 ff.; Wolff (A. 7), S. 453 ff.

lichen Sünde in einem Erlebnis der Bekehrung und Indienstnahme zur Entladung kommt. [10]

Auf eine Diskussion der allgemeinen religionspsychologischen Probleme wollen wir hier nicht weiter eingehen. Dagegen sollen uns noch einige Fragen beschäftigen, deren Bereinigung im Hinblick auf die anschließend zu besprechenden, heute stärker als die Religionspsychologie im Vordergrund stehenden traditionsgeschichtlichen und formgeschichtlichen Untersuchungen nötig ist. Sie betreffen auf der einen Seite das Verhältnis zwischen dem aktuellen Visionserleben und der vorher schon vorhandenen Vorstellungswelt des Propheten, auf der anderen Seite das Verhältnis zwischen dem Visionserleben und dem nachherigen schriftlichen Bericht von der Vision. Schon länger hat man betont, daß nicht alle Visionsinhalte Neuschöpfungen des Augenblicks sind, sondern daß sie fast immer auf die dem Propheten schon vorher geläufigen Vorstellungen zurückgehen. So hat man immer schon in der Umgebung des Propheten, sei es im Alten Testament oder in der altorientalischen Umwelt, nach Vorbildern für die geflügelten Seraphen gesucht. In dieser Richtung hat man heute wohl noch sehr viel weiter zu gehen. Es ist wahrscheinlich, daß weder die Seraphen noch die ganze Thronszene, weder Jahwes Heiligkeit noch die menschliche Sündigkeit noch der Gedanke, daß die prophetische Verkündigung auch verstockend wirken kann, für den Propheten neue Gedanken darstellen, wenn auch diese vorgegebenen Elemente im Berufungserlebnis neu akzentuiert oder neu intensiviert worden sind. Die noch zu besprechende literarische Vorgeschichte des jesajanischen Berufungsberichts legt sogar die Vermutung nahe, daß ganze Bild- oder Vorstellungszusammenhänge, ja der ganze Ablauf des besonderen Erlebnisses einem gewissen vorgegebenen Typus folgen. Der Echtheit des Erlebnisses kann diese Feststellung keinen Eintrag tun. Es behält als Ganzes seinen Fremdheitscharakter, es überfällt den Visionär ohne sein Zutun. So ist von der Psychologie aus der traditionsgeschichtlichen Erforschung der Vorstellungsinhalte der Berufungsvision keine Schranke zu setzen. Beide Methoden

[10] Vgl. noch J. Hempel, Berufung und Bekehrung: Festschrift für G. Beer (1935), S. 41—61; S. Mowinckel, Die Erkenntnis Gottes bei den alttestamentlichen Propheten (1941).

vermögen übrigens auf die Frage nach dem Ursprung der Eingebungen keine letzten Antworten zu geben. Nach dem Zeugnis der Propheten liegt er bei Jahwe. Hier bleibt es auch heute noch bei dem Satze, den Hugo Greßmann, einer der hervorragendsten Vertreter der religionsgeschichtlichen Prophetenforschung, geschrieben hat: [11] «In den innersten Kern (der alttestamentlichen Prophetie) sind wir noch nicht gedrungen.»

Hat das prophetische Erleben so seine mehr oder weniger weit aufzuhellende Vorgeschichte, so lehrt die Psychologie auch auf die Nachgeschichte zwischen Erlebnis und Erlebnisbericht achten. Schon während und unmittelbar nach der Vision beginnt die Deutung durch den Propheten. Die Reflexion fließt mit ein und formt das Geschaute. Erst recht erfährt aber eine Vision noch eine gewisse Umformung, wenn der Prophet darangeht, sein Erlebnis auch andern Menschen zu schildern, etwa indem er einen Berufungsbericht schriftlich niederlegt. Bernhard Duhm sagt dazu: [12] «Erzählte Visionen sind immer halb unecht», aber, fährt er fort, «darum nicht unwahr oder gar Fiktionen». Die in einem Visionsbericht unvermeidlichen Stilisierungen halten sich gerne an Formelemente, die bei früheren Propheten schon entwickelt worden sind. Sie müssen, wie Lindblom betont [13], vor allem auch dort in Rechnung gesetzt werden, wo wir innerhalb des Berichtes eine Wechselrede zwischen Gott und Prophet antreffen. Diese Wechselgespräche, z. B. in Jes. 6, 9—11 beim Verstockungsauftrag, müssen nicht durchweg als Folge von Audition — Gebet — Audition erklärt werden. Sie sind mindestens zum Teil Formulierung der Reflexionen, die von der Vision veranlaßt sind. Auf Jes. 6 angewendet würde das bedeuten: Am Anfang steht neben der Vision sicher auch die Audition. Sowohl das Trishagion als auch die Frage «Wen soll ich senden?» wird man zur Audition rechnen dürfen. Beim Verstockungsauftrag (V. 9—10) und bei der Frage des Propheten «Bis wann, o Herr?» mit der Antwort «Bis daß die Städte öde liegen ohne Bewohner ...» (V. 11) ist es dagegen schon wahrscheinlicher, daß der von der Vision und

---

[11] H. Greßmann, Die Aufgaben der alttestamentlichen Forschung: Zeitschr. altt. Wiss. 42 (1924), S. 32.

[12] Duhm (A. 3), S. 64.

[13] Lindblom (A. 5), S. 18.

der Sendung ausgelöste Widerstreit der Gedanken Jesajas in der naheliegenden Stilform des Dialoges faßbar gemacht worden ist. Mit einem «Bis wann, o Herr?» wehrt sich der natürliche Mensch in Jesaja gegen den Zwang von oben. Es wäre aber verkehrt, wollte man in diesem rein psychologisch gesehen sekundären Ausklingen der Vision nur einen für den Propheten zweitrangigen Erkenntnisinhalt suchen. Auch diese Reflexion widerfährt ihm als etwas Fremdes und behält den Charakter einer Eingebung. Sie kann in der vom Propheten für andere bestimmten Wiedergabe des revelatorischen Erlebens gerade auch zur Hauptsache und zum Zielpunkt des Berichtes werden.

III.

Damit stehen wir wieder vor dem ersten und eigentlichen Objekt der Auslegung: dem Bericht des Propheten als einer für andere Leute bestimmten Mitteilung. An wen richten sich diese Worte? Worauf zielen sie ab? Was will Jesaja mit seinem Bericht eigentlich sagen? Es ist das Kennzeichen der neueren Prophetenauslegung, daß sie die Texte nicht mehr in erster Linie als Quellen für das Erfassen der Persönlichkeit des betreffenden Propheten und des hinter dem Prophetenwort zu erschließenden Erlebens wertet, sondern primär als Aussage, deren Gehalt zunächst zu hören ist. Nicht mehr die religionshistorische oder frömmigkeitsgeschichtliche Auswertung und Einordnung der Texte ist oberstes Ziel der Exegese, sondern das Feststellen und Hörbarmachen der vom Propheten intendierten Verkündigungsaussage.

Für diese Arbeit hat sich seit einigen Jahrzehnten die *formgeschichtliche* Methode als äußerst hilfreich erwiesen. Man hat darauf achten gelernt, daß in den frühen Literaturen Formen und Stoffe der Rede viel stärker als bei uns gebunden sind an bestimmte traditionelle, in den verschiedenen Bereichen des Lebens herausgebildete Typen. Von den äußeren Formelementen kann auf die typische Gattung der Rede geschlossen werden; diese wieder weist auf einen bestimmten «Sitz im Leben» zurück. Die auf diese Gesetzmäßigkeiten aufgebaute Methode, als sogenannte gattungsgeschichtliche Forschung von Hermann Gunkel und anderen vor Jahrzehnten in die alttestament-

liche Wissenschaft eingeführt, gewinnt heute immer noch an Bedeutung. Sie wird gerne verbunden mit der traditionsgeschichtlichen Methode, in der neben den formalen Konstanten mit ihren bestimmten Funktionen im Leben auch vermehrt auf die inhaltlichen Konstanten geachtet wird, die sich in bestimmten Bereichen und Institutionen mit großer Zähigkeit halten und auch in abgewandelter Gestalt oft noch ihren Ursprung erkennen lassen. Für beide Methoden und ihre Ergebnisse lassen sich aus unserem Kapitel Beispiele beibringen.

Gattungsmäßig gehört Jes. 6 zu den prophetischen Selbstberichten in Ich-Form, wie sie auch bei anderen Propheten bekannt sind. Sie sind im Unterschied zu den prophetischen Weissagungsworten in Prosa gehalten. Nur das hymnische Trishagion in V. 3 und sicher der dem Propheten aufgetragene, den parallelismus membrorum aufweisende Spruch in V. 9 b: «Höret, doch ohne zu verstehen, sehet, doch ohne zu erkennen!» sind als besondere Formelemente metrisch zu lesen. Welches ist nun die Funktion dieser Selbstberichte der Propheten? Die naheliegende Annahme, es handle sich hier um Selbstbiographie, wird heutzutage mit Recht abgelehnt. Hans Schmidt konnte in seinem Kommentar 1923 noch schreiben: [14] «Es ist ein literaturgeschichtliches Ereignis, daß in dieser Erzählung aus dem eigenen Leben des Propheten, wie in ähnlichen Abschnitten des Amos und Hosea, die Selbstbiographie in den Kreis der im alten Israel und Juda üblichen Literaturgattungen eintritt.» Als besonderer Vorzug gilt ihm, daß in diesen Selbstdarstellungen «nicht äußere Ereignisse . . ., sondern innere, seelische Erlebnisse der Nachwelt aufbewahrt sind». Gegenüber dieser Beurteilung, die der damaligen Hochschätzung des Propheten als des schöpferischen religiösen Genius entspricht, weist man heute darauf hin, daß in diesen Selbstberichten nicht das Erzählen von Erlebnissen die Triebfeder ist, sondern das beinahe juristische Festhalten gewisser Tatsachen, die zur Rechtfertigung und Legitimation des Propheten dienen. Man spricht von ἀπομνημόνευμα, memorabile, Denkschrift. [15] In Jes. 6 steht nicht der Bios oder das innere Erleben im Mittelpunkt, sondern der Nachweis, daß die

[14] H. Schmidt, Die großen Propheten: Die Schriften des Alten Testaments II/2 (²1923), S. 26.

[15] Vgl. H. W. Wolff, Hosea (1956 ff.), S. 71 f.

aller menschlichen Erwartung ins Gesicht schlagende Gerichtsverkündigung Auftrag Jahwes ist. Der Berufungsbericht erzählt nicht, sondern er hebt gewisse Fakten heraus, die dem Propheten und seinen Anhängern in angefochtener Situation als Legitimierung und Rechtfertigung dienen konnten. Jes. 6 gehört darin als Einleitung eng zusammen mit Kap. 7 und 8. Schon seit längerer Zeit betrachtet man die Kapitel 6—8 auch aus rein literarkritischen Gründen als zusammengehörig.[16] Die ganze Denkschrift dürfte in der kritischen Zeit des syrisch-ephraimitischen Krieges zu Handen der Anhänger Jesajas entstanden sein.

Betrachtet man den Berufungsbericht unter dem Gesichtspunkt einer rechtfertigenden Denkschrift, so lassen sich alle Einzelelemente von der Datumsformel am Anfang bis zum Höhepunkt im Verstockungsauftrag als sinnvoll ausgewählte Glieder eines Ganzen verstehen, während für eine selbstbiographische Erzählung das Fehlen jeder Verumständung und jeder subjektiven Stellungnahme zum Erlebten sowie die Lükkenhaftigkeit des Erzählten auffallen müßten. Die Datumsformel «Im Todesjahre des Königs Ussia» kann nicht wohl als Hinweis auf einen bestimmten Zeitpunkt in der Lebensgeschichte des Propheten und damit als Andeutung einer besonderen Verumständung des gewaltigen Offenbarungsempfanges aufgefaßt werden. Sie ist, wie in Jes. 14, 28, «im Jahre, da der König Ahas starb», als «offizielles» Jahresdatum gemeint, dem wie auf Vertragsdokumenten auch eine gewisse Funktion der Beglaubigung zukommt. Im Aufbau des Berichtes, der nach der Thronszene (V. 1—4) und der Entsündigung und Indienstnahme des Propheten (V. 5—8) in dem Auftrag zur Verstokkung des Volkes (V. 9—11) gipfelt, ist die Abzweckung des Stückes ganz unverkennbar. Nicht die Berufung als solche, sondern das Verstockungthema bildet das Endziel. Vom Stand-

[16] Die Kapitel unterbrechen auf merkwürdige Weise zweifach je einen Zusammenhang von Prophetenworten, die jetzt auf Kap. 5 und Kap. 9—10 verteilt sind. Vgl. außer den Einleitungen z. B. K. Budde, Jesajas Erleben (1928); S. Mowinckel, Die Komposition des Jesajabuches Kap. 1—39: Acta Or. 11 (1933), S. 272 f. Die oben in Anm. 2 erwähnte Datierung der Berufung Jesajas auf das Jahr 735 würde dazu gut passen. Daß Jes. 6 nicht im Rückblick auf eine längere Zeit prophetischer Tätigkeit niedergeschrieben sein muß, soll weiter unten gezeigt werden.

punkt der bloßen Biographie wäre das Verstockungsthema wohl nur als Anhang zur Berufung zu werten. Es ist aber bezeichnend, daß eine Berufung als formelle Einsetzung in das Botenamt gar nicht erzählt, sondern als selbstverständlich übergangen wird. Die Gedankenführung eilt sofort auf das spezielle Thema der Verstockung zu, in dem über den Auftrag hinaus schon der zu erwartende Erfolg der Prophetentätigkeit anvisiert wird.

Hier ist nun noch ein Wort zu Vers 12—13 am Platze. Das Verstockungsthema endigt mit V. 11. Auf die Frage: «Wie lange, o Herr?» erfolgt die Antwort: «Bis daß die Städte öde liegen ohne Bewohner und die Häuser ohne Menschen und das Fruchtland nur noch Wüste ist, וְהָאֲדָמָה תִּשָּׁאֵר שְׁמָמָה (l c BH³). Mit diesen Worten schließt das Stück volltönend ab. V. 12 nun wechselt von Prosa zu Vers hinüber. Auch redet Jahwe nicht mehr in der 1. Person, sondern von ihm wird in der 3. Person gesprochen: «Und wegführen wird Jahwe die Menschen, und die Verödung wird groß sein inmitten des Landes.» Hier beginnt gattungsmäßig etwas Neues.[17] Es handelt sich um ein Drohwort, dessen Einheitlichkeit und Unversehrtheit in V. 13 dann wieder fraglich wird. Es spricht nichts dagegen, daß dieser Anhang von Jesaja selber stammt. Er wird auch, da er keine Einleitungsformel besitzt, sondern durch «und» an V. 11 angehängt ist, von vornherein als Ergänzung zum Visionsbericht gedacht sein. Wir kennen diese Erscheinung, daß ein Drohwort sekundär zu einem Visionsbericht hinzutritt, auch bei Amos.[18] Der Bericht, der als solcher nicht für die öffentliche Verkündigung bestimmt ist, wird dadurch, daß er in ein Drohwort ausläuft, nachträglich den Erfordernissen der Verkündigung angepaßt. Der Bericht wird zum verkündbaren Wort umgeprägt.

IV.

Nach der formgeschichtlichen Betrachtung gehen wir jetzt zur *Traditionsgeschichte* über. In vielen Dingen, bis hin zur Gottesvorstellung, sind die Propheten in der früheren Epoche

[17] So richtig schon Schmidt (A. 14), S. 32.

[18] Am. 7, 9 als Anhang zu 7, 1—8; 8, 3 als Anhang zu 8, 1—2. Vgl. V. Maag, Text, Wortschatz und Begriffswelt des Buches Amos (1951), z. St.

der alttestamentlichen Wissenschaft immer wieder als die großen, genialen Neuerer und Revolutionäre betrachtet worden. Heute sieht man wieder viel stärker, wie sehr sie in den frühen Traditionen des Jahweglaubens und auch ihres Prophetenberufes verwurzelt sind. Diese Sicht braucht die Propheten nicht auf das Durchschnittsmaß bloßer Pfleger der Tradition hinunterzudrücken. Sie erweisen sich durch ihre prophetische Aktualisierung und Neuinterpretation des früheren Jahweglaubens als echte Reformatoren. Das Achten auf das Verhältnis zur Tradition kann aber wesentlich mithelfen, das wirklich Neuartige in der prophetischen Verkündigung am rechten Ort zu suchen und profilierter herauszuarbeiten.

Bei der traditionsgeschichtlichen Untersuchung des jesajanischen Berufungsberichtes zeigt sich nun recht bald, daß weder die besondere Art der Gottesvorstellung noch auch die Form und der Inhalt des Berufungsberichtes als etwas durchweg Neues angesehen werden können. In beidem geht Jesaja auf ältere kultische oder prophetische Traditionen zurück. Für die Gottesvorstellung in Jes. 6 sind das Königtum Jahwes [19] und seine Heiligkeit die zentralen Punkte; dazu kommt der Name Jahwe Zebaoth, Jahwe der Heerscharen. [20] All das ist alte liturgische Tradition des Jerusalemer Heiligtums. [21] Sie wird für uns faßbar in Ps. 24, in einer Festliturgie, die zum Einzug der Lade in das Jerusalemer Heiligtum gehört. Es ist auffallend, wieviel Elemente dieser Liturgie in Jes. 6 wiederkehren. [22] Schon der Name Jahwe Zebaoth, wie immer er auch inhaltlich zu erklären sein mag, ist ursprünglich speziell der Kultname des auf dem Zion in Jerusalem verehrten Gottes. Aber auch die Wendung «die Erde und ihre Fülle», das Königtum Jahwes, seine Heiligkeit und sein *kābōd,* seine Herrlichkeit, sind in der Jerusalemer Tradition zu Hause. Ich zitiere die charakteristischen Verse aus Ps. 24. V. 1: «Jahwe gehört die Erde und ihre

[19] Vgl. A. Alt, Gedanken über das Königtum Jahwes: Kleine Schriften zur Geschichte des Volkes Israel 1 (1953), S. 345—357.

[20] Vgl. H.-J. Kraus, Psalmen (1958 ff.), S. 201 (mit weiteren Literaturangaben).

[21] H. Schmid, Jahwe und die Kulttraditionen von Jerusalem: Zeitschr. altt. Wiss. 67 (1955), S. 168 ff.

[22] Darauf hat W. Vischer, Die Immanuel-Botschaft im Rahmen des königlichen Zionsfestes (1955), S. 13 f., nachdrücklich hingewiesen.

Fülle» (vgl. Jes. 6, 3). V. 3: «Wer darf zum Berge Jahwes heraufsteigen, wer darf an den Ort seiner *Heiligkeit* treten?» V. 4: «Wer reine Hände hat und ein lauteres Herz»; Jesaja spricht von seinen unreinen Lippen, er wohnt unter einem Volke mit unreinen Lippen. V. 7: «Hebt hoch, ihr Tore, eure Häupter, erhöht euch, ihr uralten Pforten, daß der *König der Herrlichkeit* einziehe.» Und V. 10: «Wer ist denn der König der Herrlichkeit? Jahwe Zebaoth, er ist der König der Herrlichkeit.» Jesaja ist Jerusalemer. Er ist in diesen Jerusalemer Traditionen aufgewachsen. Was er bis dahin nur geglaubt hatte, erlebt er in der Berufungsvision in gesteigerter Form als Wirklichkeit.

Otto Eissfeldt hatte in einem wertvollen Aufsatz von 1928 über «Jahwe als König» es für möglich gehalten, daß Jesaja der erste gewesen sei, der betont Jahwe als König prädiziert hätte, indem er darin einen adäquaten Ausdruck für seine Gotteserkenntnis gefunden hätte.[23] Die neuere Anschauung, welche mit Albrecht Alt u. a. die Jahwe-König-Vorstellung zu den schon länger eingebürgerten Glaubensvorstellungen rechnet, hat dieser Vermutung den Boden entzogen. Die Traditionsgeschichte zeigt, daß es dem Propheten nicht darum gegangen sein kann, eine neue, bessere Gotteserkenntnis erstmalig zu verkünden. Sie unterbaut damit indirekt die von der Formgeschichte her gewonnene Einsicht, daß das Ziel der Perikope in der Verstockungsthematik liegt. Nicht wer Jahwe ist, soll vergewissert werden, sondern was er jetzt neu tun will, nämlich das Volk ins unabwendbare Gericht führen. Auch die Heiligkeit Jahwes ist nicht die zentrale Aussage des Kapitels, so gewiß Jes. 6 in der Geschichte des Heiligkeitsbegriffes ein Markstein und locus classicus ist. Wir können hier auf die in der alttestamentlichen Wissenschaft wichtige und unentbehrliche theologisch-begriffsgeschichtliche Forschung nicht näher eingehen. Auch hier sind in der neueren Zeit große Fortschritte zu verzeichnen, die insbesondere in den seit den dreißiger Jahren veröffentlichten Werken zur Theologie des Alten Testaments sichtbar werden. Gerade am Heiligkeitsbegriff ließe sich

---

[23] O. Eißfeldt, Jahwe als König: Zeitschr. altt. Wiss. 46 (1928), S. 81 bis 105, bes. S. 104.

das gut zeigen. [24] Theologisch-begriffsgeschichtliche und systematische Aufarbeitung der alttestamentlichen Quellen kann aber die Auslegung, das Herausarbeiten dessen, was der Verfasser sagen wollte, nicht ersetzen. Die Theologie von Jes. 6 ist nicht mit dem Kerygma des Berufungsberichtes zu verwechseln, so eng beides miteinander zusammenhängt.

In der Gottesvorstellung hat sich Jesaja, wie wir gesehen haben, von kultischen Traditionen aus Jerusalem abhängig erwiesen. Daneben kann aber die traditionsgeschichtliche Forschung auch noch prophetische Erbstücke nachweisen. Diesmal handelt es sich nicht nur um einzelne Vorstellungen in Jes. 6, sondern um die Form und den Inhalt der Berufungsvision selber. Wie in der Geschichte der meisten prophetischen Gattungen, so sind auch in der Gattung des Visionsberichts die Schriftpropheten Amos und Jesaja kein Anfang, sondern bereits ein Höhepunkt. Schon früher hat man auf die Ähnlichkeit des Berufungsberichtes Jesajas zu der Geschichte in 1. Kön. 22 hingewiesen. [25] Kürzlich haben Alt [26] und Zimmerli [27] diese Parallele wieder aufgegriffen und traditionsgeschichtlich ausgewertet. Der Inhalt von 1. Kön. 22 ist kurz folgender: Ahab befragt die Propheten, 400 Mann, ob er nach Ramoth in Gilead einen Kriegszug unternehmen solle. Die Propheten verkünden ihm Erfolg, nur Micha ben Jimla macht eine Ausnahme. Zur Rede gestellt, rechtfertigt er sich mit einem Bericht, und zwar mit einem Visionsbericht. Er berichtet nicht von seiner Berufung oder von einem eigenen Wortempfang, wohl aber hat er geschaut, wie der Geist, הָרוּחַ, sich vor Jahwe anträgt und auch den Auftrag erhält, zum Lügengeist, רוּחַ שֶׁקֶר, im Munde der Propheten zu werden, um den König zu betören. Dieser Visionsbericht zeigt nun auffallende Ähnlichkeiten mit Jes. 6; die Anklänge gehen bis in die Einzelheiten der Formulierung. In 1. Kön. 22, 19 sagt Micha: «Ich habe Jahwe geschaut.» In Jes. 6, 1 stehen dieselben Worte, nur noch mit einer Datumsangabe. Micha sieht Jahwe «sitzend auf einem Thron», Je-

---

[24] Vgl. z. B. W. Eichrodt, Theologie des Alten Testaments, 1 (1933; [5]1957), S. 176—185.

[25] D. H. Müller, Ezechielstudien (1895), S. 9 f.

[26] Alt (A. 19), S. 352.

[27] W. Zimmerli, Ezechiel (1955 ff.), S. 18—20.

saja «sitzend auf einem hohen und erhabenen Thron». Bei beiden ist Jahwe von einem himmlischen Hofstaat umgeben. Bei Micha steht das ganze Heer des Himmels neben ihm zur Rechten und zur Linken, bei Jesaja stehen die Seraphen über ihm. Bei Micha fragt Jahwe: «Wer will Ahab betören, daß er nach Ramoth hinaufzieht und dort fällt?» Der Hofstaat beginnt zu beraten: «Der eine sagte dies, der andere jenes.» «Da trat der Geist vor, stellte sich vor Jahwe und sprach: Ich will ihn betören.» Eine ähnliche Beratungsszene haben wir auch bei Jesaja: «Wen soll ich senden, wer wird uns gehen?» Und ebenso meldet sich ein Einzelner: «Hier ich, sende mich!» In beiden Fällen ist der Zweck der Sendung ein ähnlicher. Der Geist bei Micha soll als Lügengeist in die Propheten fahren, damit Ahab verblendet wird und das Gericht ihn ereilt. Jesaja soll mit seiner Predigt das Volk verstocken und damit ebenfalls für das Gericht reif machen. Gewiß lassen sich neben diesen Ähnlichkeiten auch tiefergehende Unterschiede namhaft machen. Vor allem geht es bei Jesaja nicht nur um ein vereinzeltes Strafgericht, sondern um ein endgültiges Gericht über das Volksganze. Aber zunächst ist doch festzustellen, daß hier eine geprägte Form des Visionsberichtes vorliegt, die dann auch bei Ezechiel noch nachwirkt. Es ist denkbar und anzunehmen, daß auch andere Propheten ihre Berufung und Beauftragung auf ähnliche Weise erlebt und legitimiert haben. Psychologische Echtheit der Vision und Abhängigkeit von einer geprägten Form schließen sich ja, wie wir gesehen haben, nicht aus. Jedenfalls ist bei Jeremia die Vorstellung auch da, wenn er in der Auseinandersetzung mit den falschen Propheten (Jer. 23, 18) fragt: «Wer hat im Rate Jahwes gestanden, daß er sein Wort gesehen? Wer hat es erlauscht und gehört?» Hinter dieser Wendung «im Rate Jahwes stehen» scheint noch die ursprüngliche Vorstellung durch, wie sie in den Visionen vom himmlischen Thronrat anschaulich zum Ausdruck kommt. Für die Auslegung von Jes. 6 ist nun wichtig, daß unsere frühere Annahme betreffend die Abzweckung des ganzen Visionsberichtes traditionsgeschichtlich untermauert wird. Sowohl bei Micha als auch bei Jesaja geht es um die Rechtfertigung des Prophetenwortes, der Unheilsverkündigung, die aus der allgemeinen Erwartung des Volkes herausfällt und die in ihrer

verblendenden und verstockenden Wirkung das Volk bzw. den König erst recht noch in das Gericht hineintreibt.

V.

Damit stehen wir vor der Frage, die uns zum Schluß noch beschäftigen soll. Wie ist denn dieser *Verstockungsauftrag* bei Jesaja zu verstehen? Wir alle empfinden hier eine gewisse Problematik. Ich will sie mit den Worten des Jesaja-Kommentars von Hans Schmidt formulieren: [28] «Man sollte meinen, dem Propheten sei nun von Gott die Lippe berührt, um diesem Volk mit seinem Worte Ohren und Herz zu öffnen, um es zur Buße zu rufen und den Untergang abzuwenden. Das Gegenteil ist der Fall: Der Prophet empfindet es als seinen Auftrag, die Verstockung zu vermehren, das Volk taub und blind zu machen, in den von Gott beschlossenen Untergang hineinzutreiben.»

Zwei Dinge sind hier einmal vorweg negativ festzustellen. 1. Die landläufige Ansicht, die Propheten seien nur eine Art Bußprediger gewesen, sie hätten in erster Linie auf das Ziel der Umkehr des Volkes hingearbeitet, kann so nicht stimmen. Wir müssen damit Ernst machen, daß Jesaja wirklich als Bote Jahwes dem Volke das kommende Gerichtshandeln Jahwes hat ankündigen müssen. Mehr noch: er hat es als Prophet nicht nur anzukündigen, sondern auch herbeizuführen. Es ist hier zu achten auf die alttestamentliche Vorstellung vom Worte Gottes, das wirkt und Geschichte schafft. [29] Der *dābār*, das Gotteswort, hat eine eigene dynamische Kraft. Der *dābār* ist weitgehend das Mittel zur Geschichtslenkung. Es ist nicht nur dichterische Hyperbel, wenn Jesaja 9, 7 sagt: «Ein Wort sendet Jahwe wider Jakob, und es fährt hernieder auf Israel.» Das noetische Element im *dābār* ist natürlich auch wichtig; es hat neben dem dynamischen den Zweck, das Gericht als Gericht Jahwes erkennen zu lassen; es soll nicht als unpersönliches Schicksalsgeschehen aufgefaßt werden. Aber das Prophetenwort muß, jedenfalls in der älteren Zeit, dazu dienen, den Vollzug des Gerichtes über das Volk in die Wege zu leiten. Das

[28] Schmidt (A. 14), S. 31.

[29] O. Procksch in: Theol. Wört. N.T., 4 (1942), S. 89 ff.

Thema der Umkehr aber begegnet in der älteren Prophetie, wie Hans Walter Wolff gezeigt hat [30], nicht in der Mahnrede: Kehret um!, sondern in der Gerichtspredigt: Ihr seid nicht umgekehrt, ihr könnt nicht umkehren. 2. Die Verse 9—11 geben nicht eine Umschreibung des Gesamtauftrages an den Propheten. Für gewöhnlich nimmt man ohne weiteres an, auf die Berufung zum Amt des Propheten folge notwendig noch das Pflichtenheft mit vollständiger Umschreibung der Verkündigungsinhalte, die im Auftrag Jahwes auszurichten sind. Damit werden die Verse 9—11 zu einem zwar nicht unwichtigen, aber doch dem Hauptthema der Berufung untergeordneten Anhang. Es ist hier aber nochmals daran zu erinnern, daß ein eigentlicher Berufungsakt gar nicht berichtet wird. Daß der Inhalt der Verkündigung das Gericht ist, kann nach der Vision, die den heiligen Gott dem Volk unreiner Lippen gegenüberstellt, nicht zweifelhaft sein, wenn auch eine Heilsverkündigung in der Entsündigung Jesajas bereits keimhaft angelegt erscheint und jedenfalls a priori nicht ausgeschlossen werden kann. Über all das, Berufung und Verkündigungsauftrag, wie sie etwa bei Jeremia ausführlich zur Darstellung kommen [31], eilt aber der Bericht hier hinweg, um sich sofort dem speziellen Verstockungsauftrag zuzuwenden. Daß man in V. 9 ff. eine vollständige Umschreibung des Verkündigungsauftrages sehen will, hängt damit zusammen, daß man in V. 8 das «Sende mich!» mit V. 9 «Geh, sprich zu diesem Volk!» zu eng logisch miteinander verbunden hat nach dem Schema Verkündigungsauftrag — Verkündigungsinhalt, ohne darauf zu achten, daß in V. 9 ein neuer Gedanke beginnt. Es läßt sich formgeschichtlich zeigen, daß V. 9 gar nicht den Inhalt der öffentlichen prophetischen Verkündigung an das Volk umschreibt. Es heißt zwar dort: «Geh, sprich zu diesem Volk: Höret, doch ohne zu verstehen, sehet, doch ohne zu erkennen!» Aber ist das wirklich eine Botschaft, die das Volk dann entweder annehmen oder ablehnen könnte? Man stelle sich einmal den Propheten vor, wie er diesen Satz vor seinen Mitbürgern spricht: «Höret, doch ohne zu verstehen, sehet, doch ohne zu erkennen!» Ist das eine Ansage, auf die

[30] H. W. Wolff, Das Thema «Umkehr» in der alttestamentlichen Prophetie: Zeitschr. Theol. Ki. 48 (1951), S. 129—148.

[31] Jer. 1, 4—10.

der Hörer verantwortlich reagieren könnte? Muß man hier nicht zuerst einmal formgeschichtlich nach der Gattung dieses Wortes mit seinen Imperativen fragen? Hier liegt nicht ein Droh-, Schelt-, Mahn- oder Verheißungswort der öffentlichen Verkündigung vor, sondern ein Machtwort, das dynamisch wirkt und handelt, auch ohne daß die Leute hinhören. Wir haben hier wieder mit der altisraelitischen Vorstellung vom mächtigen, wirkenden Wort zu rechnen, wie es etwa im Fluch- oder Segenswort vorliegt. Der Imperativ: Höret, sehet! ist nicht Aufforderung, sondern Verleihung einer Qualität wie z. B. im Segenswunsch für den König bei Daniel: «O König, lebe ewiglich!» oder in Gen. 27, 29: «Sei ein Herr über deine Brüder!» Ich möchte also schon aus rein gattungsmäßigen Gründen V. 9b nicht als Zusammenfassung der prophetischen Botschaft ansehen, sondern als eine Art von Machtwort, das in ziemlicher Nähe zu einer Verfluchung steht. V. 9 ist nichts anderes als eine anschauliche Umschreibung dessen, was in V. 10 «Verstocke das Herz dieses Volkes» bedeutet. [32]

Nach diesen Abgrenzungen gegenüber dem herkömmlichen Verständnis des Abschnittes kommen wir nun zur Verstokkungsthematik selber. Es ist deutlich, daß in V. 9 und 10 nicht so sehr auf die Verkündigung, sondern vielmehr auf den zu erwartenden bzw. von Jahwe gewollten Erfolg der prophetischen Tätigkeit geblickt wird. Der Vorgang des Verstockens enthält von Hause aus etwas Doppeltes. Zum Verstocken braucht es immer zwei: einen Verkündiger des Gotteswortes und jemanden, der dieses Wort immer wieder ablehnt und dadurch eben immer stärker in die Verstockung gerät. Normalerweise unterscheidet auch das Alte Testament diese beiden Seiten, die Verkündigung und die darauf reagierende Ablehnung der Verkündigung. Im Begriff «jemanden verstocken» ist aber nun dieses Doppelte paradoxerweise in einen einzigen Akt zu-

[32] Eine kleine grammatische Beobachtung, der allerdings keine selbständige Beweiskraft zukommt, sei hier wenigstens nebenher erwähnt. Das Verbum אמר «sprechen» wird bei Jesaja in Prosa regelmäßig mit der Präposition אל konstruiert, wenn es sich um ein direktes Ansprechen einer andern Person handelt (Jes. 7, 3. 4; 8, 1. 3. 19). In 6, 9 dagegen steht die etwas unbestimmtere Präposition ל. Vielleicht wäre im Deutschen die Wiedergabe mit «gegen» oder «über» zu erwägen: «Geh und sprich über dieses Volk (folgenden Spruch): Höret...»

sammengezogen. Für beides ist der Prophet bzw. der ihn beauftragende Gott Subjekt. Damit wird auf prägnanteste Art und Weise ausgedrückt, daß nicht nur die Verkündigung, sondern auch der Erfolg der Verkündigung, die Ablehnung, nach Gottes Willen geschieht. Der Prophet soll von vornherein wissen, daß die Ablehnung seiner Verkündigung in Jahwes Plan aufgenommen ist, ja gerade zu seinem Gerichtswalten gehört. Seinen Anhängern gegenüber, denen diese Ablehnung der Verkündigung Jesajas zur Anfechtung werden konnte, rechtfertigt sich der Prophet in seiner Denkschrift mit dem Hinweis darauf, daß ihm schon in der Berufungsstunde alle Illusionen genommen worden sind.

Es hat immer wieder Versuche gegeben, dieses Verstokkungsgericht umzudeuten und zu verharmlosen. Man hat etwa gesagt, dieses Gericht beziehe sich nur auf das Nordreich Israel. [33] Ziemlich beliebt war früher die These, der Prophet spreche hier bereits im Rückblick auf eine längere Predigterfahrung. [34] Jesaja hätte die in V. 9 ff. enthaltenen Erwägungen über den Erfolg der Predigt erst bei der späteren Abfassung des Berufungsberichtes in das Berufungserlebnis eingetragen. Auch Hesse vertritt in seiner 1955 erschienenen Monographie über «Das Verstockungsproblem im Alten Testament» diese These, um damit die innere Wahrhaftigkeit der Umkehrforderung, die Jesaja erhoben habe, zu retten. Die positive Mahnung zur Umkehr, die allerdings m. E. in den echten Jesajaworten kaum nachweisbar ist [35], sei undenkbar, wenn Jesaja von Anfang an zum Verstockungsprediger berufen worden wäre. Die exegetischen Gründe, die gegen die Rückprojizierungsthese und ihre stillschweigenden Voraussetzungen sprechen, sind in den bisherigen Darlegungen bereits enthalten und sollen nicht wiederholt werden. Es muß schon bei der vollen Härte des jesajanischen Gerichtsauftrags bleiben. Und es ist nicht verwunderlich, daß sich Jesaja selber seinen Anhängern gegenüber gedrängt sah, diese Härte als von Jahwe auf-

---

[33] Vgl. dazu Engnell (A. 2), S. 51 f.

[34] Vertreter und Gegner dieser These werden bei F. Hesse, Das Verstockungsproblem im A. T.: Beihefte zur Zeitschr. altt. Wiss. 74 (1955), S. 84-86, genannt.

[35] Wolff (A. 30), S. 137 f.

getragen in einer Denkschrift zu rechtfertigen. Auch er hatte sich gegen diese letzte Verschärfung des Gerichts gewehrt mit der Frage: «Wie lange?» In dieser Frage steckt die im bisherigen Glauben Jesajas begründete Voraussetzung, daß das Gericht über das Volk nicht das letzte Ziel der Wege Gottes sein könne. Ist diese Voraussetzung jetzt dahingefallen? Die Antwort an Jesaja: «Bis daß die Städte verödet sind...» nimmt diese Voraussetzung wohl doch positiv auf. Sie ist nicht ironisierend gemeint, wodurch das begrenzende «bis daß» uneigentlichen Sinn bekäme. Nein, sie ist äußerst radikal-paradox: Das Ziel Gottes ist wohl noch da, aber es wird nur durch das Gericht hindurch, jenseits des Gerichtes, erreicht. Hier müßte eine Besinnung über Gericht und Heil in der prophetischen Verkündigung und in der Geschichte Gottes mit seinem Volk einsetzen, die über Jes. 6 hinausführt. Es ließe sich zeigen, daß auch bei einem Unheilspropheten das Gericht nicht restlos und in jeder Beziehung total sein kann. Schon in Jes. 6 ist die Begrenzung in der gnadenhaften Entsündigung des Propheten zutage getreten. Und diese Linie setzt sich auch im nächsten Kapital fort in der symbolischen verheißungsvollen Benennung des Sohnes Jesajas mit dem Namen Sch^{e}'ar-Jaschub, «ein Rest kehrt um». Für das Volk als Ganzes ist aber im jetzigen Moment das Gericht unausweichlich. Der Prophet hat es mit seiner Verkündigung einzuleiten.

Es spricht nicht gegen, sondern für die neuere Prophetenforschung, wenn das Bild, das sie von Jesaja zeichnet, uns in vielem sehr fremd anmutet. Der Prophet ist weder ein empfindsamer Mystiker noch ein von seinen Erfolgen enttäuschter Bußprediger, weder ein genialer Verkünder neuer religiöser Einsichten noch ein hellsichtiger, aber ohne Hoffnung der Katastrophe entgegensehender Warner seines Volkes. Sein Geheimnis ist das Geheimnis des Gottes, der in der Geschichte mit seinem erwählten Volk je und je zu neuem Handeln ansetzt, zum Gericht — und zum Heil.

Basel. *Ernst Jenni.*