

## § 10 Prophetie

*Martin Leuenberger, Tübingen*

Prophetie ist ein internationales Phänomen, das Israel mit dem Alten Orient verbindet. Zugleich zeigt die israelitische Prophetie unverwechselbare Eigenheiten und Ausprägungen. Die Vielfalt prophetischer Erscheinungsformen im alten Israel deckt sich weitgehend mit seiner *Umwelt*, es sticht jedoch ein unverwechselbares »Proprium der alttestamentlichen Prophetie«<sup>93</sup> hervor: die Existenz ganzer Prophetenbücher mit komplexen Botschaften vom (unbedingten) göttlichen Gericht und/oder Heil für Israel und Juda – sowie dann auch für andere Völker. Gemeinsamkeiten und Eigenheiten sind klar zu unterscheiden, aber nicht voneinander zu trennen; vielmehr lassen sich religions-, traditions- und theologiegeschichtliche Entwicklungsprozesse rekonstruieren, die beides miteinander vermitteln können.<sup>94</sup> Methodisch setzt die Analyse der biblischen Prophetie bei den vorliegenden Prophetenbüchern ein<sup>95</sup> und arbeitet sich sukzessiv über die in ihnen enthaltenen Vorstufen bis zu den historischen Propheten am Beginn der jeweiligen Überlieferung vor; dies wird hier vorausgesetzt, aber nicht eigens dargestellt, da im Folgenden – nach einigen grundlegenden Vorbemerkungen (Kap. 1–2) – die Geschichte der israelitischen Prophetie in ihrem historischen und theologischen Werdegang nachgezeichnet werden soll (Kap. 3–7). Während die erwähnten Prophetengestalten lange Zeit fast alle Aufmerksamkeit auf sich gezogen haben, richtet sich das Interesse gegenwärtig auf *sämtliche* prophetischen Entwicklungsstufen: von den historischen Propheten bis zu den abgeschlossenen Prophetenbüchern, die in der Hebräischen Bibel als *schriftprophetisches Corpus Jes–Mal* vorliegen.

93 So wegweisend Jeremias, Proprium, 483.

94 Vgl. § 3 und § 6 in diesem Band.

95 Vgl. Schmid, Schriftauslegung, bes. 10f.14–18; Kratz, Prophetenstudien, 3–17. Entscheidend war die Einsicht, dass die (historischen) Propheten gleichsam in ihre Bücher eingegangen sind und uns nur in und durch diese(n) zugänglich sind (s. programmatisch Steck, Prophetenbücher, 3–124; vgl. § 6 Nr. 7 in diesem Band).

## 1. Aspekte der Definition von Prophetie im Alten Orient und in der Hebräischen Bibel

a. Das Wort »Prophetie« ist etymologisch vom (seltenen) griechischen *profäteuein/profanai* abgeleitet, das beides besagt: »(Zukünftiges) vorher-sagen«, aber auch »(Verborgenes) hervor-sagen«. Religionsgeschichtlich handelt es sich um eine Weise der (göttlichen) Gegenwarts- und Zukunftsdeutung für Individuen wie für Kollektive. Sie gehört in das weite Feld von Mantik und Divination, zu dem auch von Spezialisten ausgeübte Praktiken der Orakelerteilung (etwa aufgrund von Vogelflug-, Eingeweide-, Öl- und Himmelsschau), der Traumdeutung oder der Totenbefragung zu rechnen sind. All dem kam im AO eine eminente gesellschaftliche Bedeutung zu.<sup>96</sup>

Definieren kann man Prophetie als Kundgabe und Vermittlung von Gottes-Botschaften durch sich dazu beauftragt wissende Personen an bestimmte Adressaten. Dieser zweistufige Kommunikationsprozess von Gott zum Propheten und weiter zum Adressaten lässt sich mit Manfred Weippert noch genauer auffächern: Prophetie liegt dann vor, »wenn eine Person (a) in einem« – man kann ergänzen: spontan-intuitiv oder technisch-induktiv sich vollziehenden – »kognitiven Erlebnis (Vision, Audition, audiovisuelle Erscheinung, Traum o. ä.) der Offenbarung einer Gottheit oder mehrerer Gottheiten teilhaftig wird und ferner (b) sich durch die betreffende(n) Gottheit(en) beauftragt weiß, das ihr Geoffenbarte in sprachlicher Fassung (als »Prophetie«, »Prophetenspruch«) oder in averbalen Kommunikationsakten (»symbolischen« oder »Zeichenhandlungen«) an einen Dritten (oder Dritte), den (die) eigentlichen Adressaten, weiterzuleiten.«<sup>97</sup>

b. Diese Definition umschließt die gesamte Vielfalt prophetischer Erscheinungsformen im AO.<sup>98</sup> In ihr findet aber auch die israelitische Prophetie in ihrer ganzen Breite Platz: sowohl alle *historischen* Prophetentypen – Gruppen- und Einzelpropheten; am Königshof bzw. im Kult beheimatete oder oppositionelle Propheten; Profis oder Laien; Männer oder Frauen; Gottesmänner, Seher oder eigentliche »Propheten« (im AT ist der Hauptbegriff dafür *nābī'* = »Berufener«) – als auch die verschiedenen Typen *literarischer* Prophetie. Für letztere entscheidend ist die von Odil Hannes Steck so genannte

96 Vgl. Stökl, *Prophecy*, 7–26 und knapp Schart, *Prophetie*, Kap. 1 und 2.

97 Weippert, *Götterwort*, 231f.; s. auch die Liste der in der Forschung diskutierten Kriterien 231.

98 Für eine komparative Erschließung der israelitischen Prophetie sind v. a. drei – zufällig erhaltene, zeitlich und geographisch weitgestreute sowie in je eigene gesellschaftliche Kontexte eingebundene – Textbereiche relevant, auf die hier nur hingewiesen werden kann (s. dazu einführend Nissinen, *Prophets and TUAT* 2/1; *TUAT.NF* 4, 53–55): 1. In Briefen prophetischen Inhalts an den König von Mari aus dem 18. Jh. werden insbes. Kommunikationssituationen und (auch ganz alltägliche) Inhalte deutlich. 2. Neuassyrische Einzel- und Sammeltafeln prophetischer Königsorakel aus dem 7. Jh. (die bisweilen auch bedingte Kritik enthalten [s. Nissinen, *References*]) erhellen namentlich Aspekte der – nach Themen kompilierenden, nicht jedoch produktiv aktualisierten – Verschriftlichung, die konkret dem Zweck der Königslegitimation dient. 3. Aus dem westsemitischen Raum ist neben einzelnen Prophetien im Umfeld von Königen (Zakkur-Stele; Zitadelleninschrift aus Amman) die Wandinschrift Bileams vom Tell Deir 'Allā aus dem 9. Jh. hervorzuheben, die mit ihrer (bedingten) Unheilsankündigung an ein Kollektiv durch den Seher Bileam zeitlich, geographisch und inhaltlich von großer Bedeutung für die Anfänge schriftprophetischer Gerichtsansagen ist.

»prophetische Prophetenauslegung«<sup>99</sup>, deren *kognitives Erlebnis* sich im Rückgriff auf mündliche oder schriftliche Tradition, die für die eigene Gegenwart kreativ – und d. h. eben: prophetisch – aktualisiert und ajouriert wird, ereignet. Im Kern geht es dabei um die Freilegung dessen, was die Geschichte im Innersten zusammenhält: um Gott als Geheimnis der Welt; Sinn und Zweck der Geschichte wird also, wie im AO üblich, *von außen* bestimmt und als *Theohistorie* rekonstruiert: vergangene, gegenwärtige und zukünftige »Geschichte« wird im Lichte Gottes gedeutet.

## 2. Vorbemerkungen zur Geschichte der Prophetie im alten Israel

a. Die israelitische Prophetie entwickelte sich von »vorklassischen« Anfängen zur »klassischen« Prophetie im Nord- und Südreich während der letzten Jahrzehnte des Königreichs Israel (Am, Hos, Mi, Jes) und erfährt nach dessen Untergang 722 v. Chr. im weiter als Staat existierenden Juda erste tiefgreifende Entwicklungen. Im Umfeld des Untergangs Jerusalems 587/6 v. Chr. (Jer, Ez) und dessen theologischer Bewältigung (bes. Deuterojesaja) erreicht die Schriftprophetie, zumal während der Perserherrschaft, eine im AT herausragende Rolle: Sie wird in den vier großen »hinteren« Prophetenbüchern Jes, Jer, Ez und Zwölfprophetenbuch (XII) nach und nach schriftlich fixiert und schließlich zusammen mit den »vorderen Propheten« Jos–2Kön im Kanonteil *Nebiim* (»Propheten«) Jos–Mal zusammengefasst. Lediglich das erst später abgeschlossene Buch des Propheten Daniel fand hier keine Aufnahme mehr.<sup>100</sup>

b. Bei der Rekonstruktion und Darstellung der Geschichte der Prophetie stellt sich eine Reihe von *Problemen*, die stichwortartig benannt seien:

Die *biblisch-kanonische* und die *israelitisch-historische Prophetie* gilt es einerseits zu unterscheiden, andererseits aber auch religions- und theologiegeschichtlich plausibel miteinander zu vermitteln.

Während die Propheten vorkritisch als Ausleger des Gesetzes galten, hat sich seit Julius Wellhausen der Grundsatz *lex post prophetas* (»das Gesetz/die Tora ist später als die Propheten«) durchgesetzt: Die frühen Propheten sind in ihrem jeweiligen historischen Milieu ohne Tora-Rekurs verständlich zu machen. Infolge der Aufwertung der exilisch-nachexilischen Fortschreibungen bis zu den vorliegenden Prophetenbüchern lassen sich Tora und Propheten nun aber doch wieder aufeinander beziehen. Damit nähert man sich der Logik des Kanons an, in der die *Nebiim* als Konkretisierung und Aktualisierung der Tora im Verlauf der Heils- und Unheilsgeschichte Israels unter den Völkern erscheinen.

<sup>99</sup> Steck, Prophetenbücher, 127 (Überschrift zum zweiten Buchteil).

<sup>100</sup> Aus der reichen Literatur zur Prophetie (s. die aktuellen Forschungsberichte von Tiemeyer und Kelle) seien als Überblicke erwähnt: Koch, Propheten 1–2; Blenkinsopp, Prophetie; Steck, Prophetenbücher; Ders., Gott; Kratz, Propheten; Ders., Prophetenstudien; Schart, Prophetie sowie die im Literaturverzeichnis genannten Arbeiten von Jörg Jeremias.

Die sonst im AO nicht bekannte *Großgattung* »Prophetenbuch« hat sich im Verlauf der biblischen Literaturgeschichte als Spezifikum der Prophetie Israels allmählich herausgebildet. Dabei hat sich kompositionell, entstehungsgeschichtlich und inhaltlich eine erstaunliche Vielfalt bewahrt, die nicht zu nivellieren, sondern eigens zu würdigen ist.

Ein redaktions- und literaturgeschichtliches Modell muss *diachrone und synchrone Zugangsweisen* in der Weise fruchtbar aufeinander beziehen, dass jede literarische Ebene in ihrem historischen Kontext synchron erschlossen wird.<sup>101</sup>

In der prophetischen Literatur erlauben literarkritische Beobachtungen, hier und da auftauchende theologiegeschichtliche »Leitfossilien« und manchmal auch Korrelationen mit *external evidence* oft *Datierungen*, die innerhalb des AT mit am zuverlässigsten und präzisesten sind.<sup>102</sup>

Heuristisch erweist sich eine grobe *Epocheneinteilung* anhand der großpolitischen Konstellationen als hilfreich, da sich häufig Verknüpfungen mit der Ereignisgeschichte Israels und Judas vornehmen und überdies intensive Auseinandersetzungen mit den imperialen Ideologien aufweisen lassen (s. in diesem Band § 6).

### 3. »Vorklassische« Anfänge von Prophetie in Israel

a. Über *Prophetie in Kanaan/Israel während der vorköniglichen Zeit* lässt sich – abgesehen von der prinzipiellen Annahme prophetischer Aktivitäten für Einzelne und/oder Gemeinschaften, wie sie zu allen Zeiten zu vermuten sind – historisch nichts mehr erschließen. Bei der Titulierung einiger Personen aus vorstaatlicher Zeit als Prophet(in) (*nby'[h]*) – z. B. Abraham Gen 20,7; Mirjam Ex 15,20; Mose Dtn 18,18; 34,10; Debora Ri 4,4; Samuel 1Sam 3,20; Hulda 2Kön 22,14; s. a. ohne diesen Titel Bileam Num 22–24 – handelt es sich um jüngere Rückprojektionen, welche die prophetische Begleitung »Israels« an wichtigen Stationen herausstellen.

b. Ähnliches gilt auch für die *frühe Staatszeit*, doch tritt hier die Prophetie *im Umfeld des Königtums* erstmals prominent hervor. Zweifellos stellt dies bloß einen Bruchteil prophetischer Erscheinungen dar, und auch bezüglich historischer Auswertungen bleibt größte Vorsicht geboten. Immerhin präsentiert sich die Konstellation *König und Prophet* als ebenso neu wie typisch: Saul und Samuel, David und Gad bzw. Natan, dann auch Jerobeam I. und Ahija, Ahab und Elija usf. Dabei fokussiert die (rückblickende) Überlieferung auf *Konflikte*, die aufgrund konkurrierender Handlungsmaßstäbe vorab auf den *drei Feldern des Kriegs, des Rechts und der Staatslegitimation* aufbrechen,<sup>103</sup> wogegen die zweifellos gängige prophetische Beratung des Königs ohne Probleme (z. B. im Alltagsgeschäft 1Sam 22,5 oder als theologische Dynastiesicherung 2Sam 7) im Hintergrund bleibt.

101 Demgegenüber bezieht etwa Tiemeyer, *Prophetic Literature*, 165f. die synchrone Perspektive lediglich auf den Endtext.

102 Siehe in diesem Band § 6, Abschnitt 6.

103 Vgl. dazu bes. Jeremias, *Anfänge*, 482f.; Ders., *Wesen*, 4f.

c. Im Lauf der Überlieferung wurden *Elija und Elischa* zu herausragenden Figuren. Zunächst halfen sie vermutlich als magisch-charismatische Wundertäter und Wahrsager bei der alltäglichen Lebensbewältigung, fungierten aber auch im politischen Bereich als Ratgeber des Königs; dabei spielten israelitisch-aramäische Konfliktlagen in politischer (Aramäerkriege) und phönizisch-syrische Einflüsse in religiöser (Jhwh gegen Baal) Hinsicht eine zentrale Rolle, woraus sich in der Folge ebenso komplexe wie umfangreiche *Überhöhungen* der Prophetengestalten entwickelten.<sup>104</sup>

#### 4. Entstehung und Entwicklung der Gerichtsprophetie in Israel und Juda unter assyrischer Herrschaft

a. *Radikale Gerichtsankündigungen* bildeten sich in Israel und Juda um die Mitte des 8. Jh. aus, als außenpolitisch die neuassyrische Oberherrschaft in der Levante konsequenter durchgesetzt wurde und innenpolitisch die soziale Ungleichheit infolge des wirtschaftlichen Aufschwungs seit dem frühen 8. Jh. zugenommen hatte.

Die in dieser Konstellation verortete *Ausbildung der prophetischen Gerichtsansagen* lässt sich aufgrund der kurz zuvor einsetzenden eigentlichen Literaturproduktion bes. an Hof und Tempel<sup>105</sup> noch vergleichsweise gut rekonstruieren: Die bedingten Unheilsansagen zielten pragmatisch zunächst höchstwahrscheinlich auf Umkehr; sie fanden jedoch bei den angesprochenen gesellschaftlichen Kreisen (Reiche, Bauern, Richter, Priester, Propheten; daneben bes. bei Jes auch der König) kein Gehör. In Reaktion darauf kam es vermutlich erstmals zu *Verschriftungen*, und zwar als sog. Außenseiter- und Oppositionsliteratur: Es galt, die prophetischen Verkündigungen – über die unmittelbaren und noch ergebnisoffenen Situationen hinaus – in ihrer für die (nähere) Zukunft anhaltenden Gültigkeit und Wahrheit aufzubewahren und festzuhalten, zu legitimieren und zu bezeugen (Jes 8,16–18; 30,8; s. Jer 36, bes. V.27–32; Hab 2,2f.).<sup>106</sup> Dabei erfolgte nicht nur eine rigorose *Auswahl* und (oft poetische) *Verdichtung* sowie eine (literarische) *Komposition* und *Re-Kontextualisierung* der mündlichen Überlieferung, sondern es wurde im Rückblick zugleich eine *sachliche Revision*

104 Vgl. Albertz, *Elia und Sauerwein, Elischa*, je mit Lit.

105 Siehe in diesem Band § 6, die Abschnitte 1 und 5.

106 Vgl. zu diesen hochkomplexen und im Detail strittigen Verschriftungsvorgängen bes. Steck, *Wahrnehmungen*, 149–203; Jeremias, *Proprium*, 488–492; Ders., *Wesen*, 6–8; Ders., *Rätsel*, 102–106; Kratz, *Prophetenstudien*, 3–17; Becker, *Schriftprophetie und jetzt Hartenstein*, *Archiv*, VII–XIV.

Die neuassyrischen Sammeltafeln mit ihrer zukunftsgerichteten Legitimation der Königsdynastie (für die beiden Generationen Asarhaddons und Assurbanipals) bieten hierzu die aufschlussreichste Analogie, doch gibt es auch weitere Gründe für eine schriftliche Abfassung von Prophetie, wie die Mari-Briefe oder auch das Lachisch-Ostrakon 1.3,20f. dokumentieren. Die spezifische, nämlich die Ablehnung bereits integrierende Weise der Verschriftung der israelitischen *Unheilspredigt* lässt sich hingegen nur unter Einbezug der historischen Eigentümlichkeiten in Israel und Juda des 8. Jh.s hinreichend erklären. Daneben muss man aber sicher auch mit erheblichen Anteilen heilsprophetischer Literatur rechnen, die sich nach 587 nicht mehr bzw. nur indirekt (siehe z. B. Hanaanja in Jer 28) erhalten haben (vgl. in diesem Band § 6, Abschnitt 3).

unter Einarbeitung der erfahrenen Ablehnung vorgenommen (s. bes. Am 7f. und Jes 6–8\*): So resultierte die charakteristische Gestalt der unbedingten Gerichtsbotschaft. Wesentliche Impulse dafür dürften auch Ereignisse geliefert haben, die als *Bewahrung* verstanden wurden; nennen kann man etwa das Erdbeben in Am 1,1 (zwei Jahre nach dem Auftreten des Amos datiert; s. a. 2,13; 9,1), verschiedene politische Konstellationen (z. B. den syrisch-efraimitischen Krieg 734–732 als Heilserfahrung für Juda in Jes bzw. als Warnung an die verbliebene Oberschicht des »Haus Joseph« in Am 5,6.15) und insgesamt den raschen Niedergang Israels bis zur Eroberung Samarias 722/720, wodurch die Gerichtsprophetie gegen das Nordreich Israel gleichsam »bewiesen« war. Von hier aus ergaben sich auch aktualisierende Extrapolationen auf das Südreich Juda (v. a. bei Jes, aber auch bei Hos und Am), wie sie später in babylonischer, persischer und hellenistischer Zeit umfangreich fortgeführt wurden. Auf der Ebene der *erzählten Zeit* präsentieren die Prophetenbücher damit Jhwhs verlässliche Zukunftsansagen; auf der retrospektiven Ebene der Erzählerzeit der historischen Verfasser sind sie indes als Krisenerfahrungen bewältigende Geschichtsdeutungen entstanden, welche die von Jhwh gewirkte Gesamtgeschichte (»Theohistorie«) erschließen wollen.

Trifft diese Rekonstruktion zu, so spielte bei der Ausbildung der radikalen Gerichtsprophetie die fundamentale *Gegenwartskritik* auf den Feldern des Politischen, des Sozialen, des Rechts und des Kults eine entscheidende Rolle und begründete nachgerade die *Zukunftsgewissheit* des unabwendbaren Gerichts. Alternativ wird allerdings auch die Position vertreten, dass die (dann unableitbare) Zukunftsgewissheit vorangehe.<sup>107</sup> Spätestens nach 720 (und d. h. für unsere Quellen: nahezu von Beginn weg) ging beides in jedem Fall Hand in Hand, wie schon sehr frühe literarische Ebenen bei Amos und Hosea für Israel sowie bei Jesaja und Micha für Juda belegen.

b. Idealtypisch zeigt sich dieses Ineinander von unheilsprophetischer Zukunftsgewissheit und Gegenwartskritik beim im Nordreich aufgetretenen Schriftpropheten Amos aus dem judäischen Tekoa; er ist vermutlich der älteste Schriftprophet, obwohl strittig bleibt, ob seine (stark von der Hosea-Tradition beeinflussten) Worte literarisch erstmals noch vor oder bald nach 720 (schon im Südreich?) zusammengestellt wurden: Die buchabschließenden *Visionspaare* 7,1–6 und 7,7f.; 8,1f. (sowie evt. später 9,1–4) entfalten die unbedingte Gerichtsprophetie aus der theologischen Innenperspektive: Sie schildern, wie Amos sich vom Fürbitter Israels vor Jhwh (s. Jhwhs Reue 7,3.6) zum harten Kündler Jhwhs an Israel wandelt und einsehen muss, dass – durch Jhwh selbst – »gekommen ist das Ende für mein Volk Israel« (8,2).

Begründet wird diese Zukunftsgewissheit durch eine scharfe Gegenwartskritik freilich nicht hier, sondern im *Mittelteil* 3–6 (sowie in 1f.): vorab in den perfektischen

<sup>107</sup> Im Gefolge der klassischen Priorität für die Zukunftsgewissheit, wie sie Schmidt, Zukunftsgewissheit, vertreten hat, wird in neuerer Zeit eine verzweigte Debatte über die Verhältnisbestimmung geführt (s. nur Blum, Prophetie, 104–108); die folgenden Ausführungen plädieren für ein In- und Miteinander beider Aspekte.

Gottes- (3,1) und den präsentischen Prophetenworten (5,1). Repräsentativ für das Themenspektrum ist etwa die Ringkomposition 5,1–17: Sie prangert die *Beseitigung von Recht und Gerechtigkeit* in der Gesellschaft durch die Elite Samarias an, die in Luxus schwelgt (4,1; s. 3,9–11; 6,4–8).<sup>108</sup> So wird bereits die Totenklage über das »Haus Israel« angestimmt (5,1), obwohl das Unheil zunächst noch abwendbar schien: »Sucht Jhwh, und/sodass ihr lebt« (5,6, s. V. 4f.14f. mit dem »vielleicht« der Gnade Jhwhs; s. a. Restaussagen wie 3,12; 5,3.19 [6,9f.]; nachexilisch sind die Heilsanhänge 9,7–15). Weil jedoch *keinerlei Umkehr* geschieht, folgt schon auf der ältesten literarischen Ebene direkt die unerbittliche Strafe Jhwhs, wie sie exemplarisch der Unheil bringende »Tag Jhwhs« in 5,18–20 in Übereinstimmung mit dem Visionszyklus ausführt. Weitere Begründungen für das Gericht bieten auch die »Völker«*sprüche* im ersten Buchteil 1f., die eng auf den Visionszyklus bezogen sind: Im Ganzen führen sie aus, wie die Schuld Israels (2,6–8) jene der Völker noch übertrifft und dazu führt, dass Jhwh es – nämlich das in den Visionen explizierte Gericht – nicht zurücknimmt (2,6 u. ö.).

Nach 720 wird die Amos-Tradition *im Südreich* weiter überliefert, wo nicht nur die Gerichtsansage auf Juda und Jerusalem erweitert (etwa in 5,27; 6,1.2; s. Hos 4,15; 5,5; 6,10f. u. a.), sondern auch die gesamte Buchsubstanz aktualisiert (oder allererst konzipiert) wird.

c. Eine wichtige Rolle spielt dabei die genuin im Nordreich (»Efraim«) verhaftete und in Bezug auf den Propheten *Hosea*, Sohn des Beer, selbst eine längere Phase abdeckende Hosea-Tradition (ca. 750–725). Sie wurde möglicherweise noch vor Amos, ihn aber kennend (noch im Nordreich?) verschriftet und wirkte dann ihrerseits wesentlich auf das werdende Amosbuch ein.<sup>109</sup> Freilich lässt sich die ursprüngliche Verkündigung Hoseas wesentlich undeutlicher rekonstruieren als bei Am und Jes, weil eine ungleich unübersichtlichere Buchstruktur vorliegt.

Das gilt bereits für den substanziellen *Kern des Buches in 4–9/11\**, der (nach 720) perspektivenreich das über Israel hereinbrechende Gericht darstellt. Programmatisch summiert 4,1–3, dass Jhwh mit den »Israeliten« in einem Rechtsstreit liegt, »denn es gibt keine Wahrhaftigkeit und keine Treue und keine Gotteserkenntnis im Land« (4,1). Gegenüber der bei Am prominenten Sozialkritik (s. bei Hos 4,2 [»Verfluchen und Lügen und Töten und Stehlen und Ehebrechen«]; 6,7–9; 7,1–7; 12,8f.) tritt die *Kultkritik* hervor, die sich an die Priester (4,4–5,7), den König (s. bes. in 5,8–7,16) und das Volk (9,1–9) richtet: Statt den – in der Exoduserfahrung wurzelnden (12,10; 13,4) und mithin nicht kultisch gebundenen – befreienden wie verpflichtenden Gotteswillen (»Erkenntnis Gottes«) zu vermitteln (8,12; s. 6,6), wird der kalkulierbare Opferkult (auch auf den »Höhen«) in aller Üppigkeit gepflegt (s. 4,7f.; 5,6f.; 6,1–6; 8,11–14; 10,1f.). Gemäß Hosea macht man Jhwh damit zu einem verfügbaren Baal bzw. fällt von Jhwh ab (s. die drastische Hurerei-Metapher 4,12–19; 5,3f.; 7,4; 9,1; narrativ auch

108 Zur Rechts- und Sozialkritik 5,7.10–17; s. a. 4,1–3; 6,1–8; 8,4–6; Rechtsmissbrauch im Tor, Korruption, wirtschaftliche Ausbeutung. Damit verbindet sich auch (umstritten ist, ob ursprünglich) Kultkritik in 5,4f. (statt Jhwh sucht man das Heil im Wallfahrtskult); s. a. 3,13f.; 4,4f.; 5,21–27 (Opferkult ohne gerechte Lebensführung).

109 Vgl. dazu v. a. Jeremias, Hosea und Amos, 34–54.

die Ehe Hoseas mit der Ehebrecherin im ersten Buchteil: 1; 3, s. a. 2,4–15). Jhwh seinerseits entzieht seine kultische Präsenz, indem er die ihn im Kult repräsentierenden Stierbilder verwirft (8,5f.; 10,5; 13,2, im vorliegenden Kontext zu einer grundsätzlichen Kultbilderpolemik gesteigert). Die mangelnde Gotteserkenntnis widerspiegelt sich aber auch im Umgang mit dem Land, das man als Besitz statt als Gabe Jhwhs sieht, und in der (*Außen-*)Politik (5,4; 8,1–10), indem man sich an wechselnde politische Großmächte statt an Jhwh wendet (s. 7,7–16) und so auch hier von ihm *weghurt* (8,9f.; 9,1). Zusammen mit dem rein machtorientierten Handeln führt dies zu einer scharfen Königskritik (7,3–7; 8,4; 10,15; 13,9–11).

In all dem verfehlt Israel (s. 12: der Betrüger Jakob) sein *Gottesverhältnis* radikal und provoziert Jhwhs Gerichtshandeln (durch die Assyrer), wie nach 720 harte Worte und Bilder (s. 8,13; 9,3–17 sowie die Unheilnamen in 1,6.9) ausführlich begründen. Freilich fällt ihm dies überaus schwer (s. bes. Jhwhs »Reue« 11,8–11 am Ende der Geschichtsrückblicke 9,10–11,11), und es zielt – laut *exilisch-nachexilischen Fortschreibungen* – letztlich auf »Israels« Umkehr und neue Gottesgemeinschaft ab (s. die Heilsperspektiven in 13f.; s. a. 2,16f.18 [Jhwh als »mein Mann« statt »mein Baal«]; 12,10; 14,2–10).

d. Ein strukturanaloges Ineinander von unheilvoller Zukunftsgewissheit und begründender Gegenwartskritik lässt sich etwa zeitgleich zu Hos auch bei Micha und Jesaja für das Südreich Juda erheben.

Der Landjudäer *Micha* aus Moreshet spricht in den ältesten Buchpartien (1,8–3,12\*) Juda nach 720 als »(Haus) Jakob/Israel« an und verlängert so die Ansage des Gerichts durch Jhwh an Samaria (gemäß Hos und Am) auf die judäischen Landstädte und Jerusalem.<sup>110</sup> Letzterem schleudert er wohl erstmals die ungeheure *Ankündigung der Zerstörung* entgegen: »Zion wird zum Feld umgepflügt und Jerusalem wird zu Trümmerhaufen« (3,12 [s. 2,4] als kompositioneller und sachlicher Höhepunkt,<sup>111</sup> dessen längerfristige Legitimierung womöglich die Verschriftung auslöste). Mi begründet dies mit einer ähnlich scharfen *Sozial- und Gesellschaftskritik*, wie sie Am und Jes bieten (s. bes. 2,1f./Jes 5,8): Er prangert die recht-losen, niedrigstehende Bevölkerungskreise ausbeutenden Machenschaften der mächtigen Großgrund- und Immobilienbesitzer (2) ebenso wie der skrupellosen politischen Elite Jerusalems (3, inkl. Propheten 3,5–8) schonungslos an.

e. Wesentlich umfangreicher und genauer erhebbar präsentiert sich der Befund bei *Jesaja*, Sohn des Amoz, aus der Jerusalemer Oberschicht (7,3f.; 8,1f.), dessen prophetisch-visionäre (1,1) Wirkungszeit am Ende des 8. Jh.s sich vermutlich über eine Dauer von gegen vier Jahrzehnten erstreckt.<sup>112</sup>

<sup>110</sup> Siehe die exilische Sicht auf Samaria // Jerusalem in 1,1.5–7. Zeitgeschichtlich am engsten im (Erwartungs-)Horizont assyrischer Feldzüge (Sargons II. 712/711 oder vielleicht eher Sanheribs 701) steht 1,8–16, wobei freilich Jhwh selbst als Urheber des Gerichts gilt.

<sup>111</sup> Für die historische Belastbarkeit spricht insbes. die Zitierung der Stelle als Botschaft Michas, des Moreshchiters, in den Tagen Hiskijas in Jer 26,18 (s. zum Ganzen Wöhrle, *Sammlungen*, 138–197).

<sup>112</sup> Siehe dazu die aktuelle Literaturlauswahl in Anm. 113.



Den historischen und theologischen Ausgangspunkt nimmt man mit guten Gründen bei der sog. *Denkschrift* (6,1-8,18\*), die auf den syrisch-efraimitischen Krieg zurückblickt und die situationsüberdauernde Gültigkeit der Botschaft Jes' dokumentiert (8,16-18; s. 30,8): In der Berufung zum Unheilpropheten (6) bezieht sie dabei ausweislich des Verstöckungsauftrags für König (7) und Volk (8) bereits die Erfolglosigkeit des Propheten mit ein, die seinem (jetzt kompositionell in 1/2-5\* vorangestellten) Ruf zur Umkehr widerfährt. Plastisch zeigt sich dies in der Stufung von 8,1-4,5-8: Hier wird zunächst Israel-Aram Unheil durch Plünderung - und damit implizit Juda Heil - angekündigt (s. 17,1-6), dann wird die Androhung jedoch (vielleicht im Umfeld von 701) als Überflutung durch die Neuassyrier (s. 28,17-21) aufgrund fehlender (zionstheologischer und realpolitischer) Jhwh-Orientierung (8,6) auf Jerusalem ausgedehnt (s. 29,1-6). Gerade beim Jerusalemer Jes tritt die kritische Auseinandersetzung mit der offiziell-staatlichen Tempeltheologie scharf hervor, wenn die untrennbare Bindung Jhwhs an Stadt und Tempel zumindest ausgesetzt (6) und die Neuassyrier nicht als widergöttliche Chaosbedrohung, sondern als Strafwerkzeug Jhwhs verstanden werden (s. 5,26-29; 7,17-20; 10,5-9).

Dies prägt wesentlich die *Komposition Jes 1-11*(\*), die über mehrere Ringe - wie das Nordreichgedicht (5,25-30/9,7-20, das auch früheste Amos-Tradition als erfüllt rezipiert) oder die Weherufe über Juda (5,8-24/10,1-4) - komponiert ist (Erhard Blum). Derselbe Befund zeigt sich aber auch im sog. *assyrischen Zyklus* (28-32\*) als zweitem, hinterem Buchkern vor dem Horizont der Aufstände 712f. bzw. 701.<sup>113</sup> Begründet wird die im Effekt Jerusalem geltende Gerichtsansage (s. a. die Unheilnamen 7,3; 8,1.3) mit der eigenmächtigen, Jhwh nicht »vertrauenden« (Außen-)Politik (7f.), aber auch mit *Sozial- und Gesellschaftskritik* (z. B. 1,21-26; 5,1-7).

f. Hier schließen sich Entwicklungen im assyrisch beherrschten 7. Jh. an:

Die skizzierte Gerichtsbotschaft Jes', die man nach 701 - gemäß einer *israelkritischen* Lesart - wenigstens teilweise realisiert sah, wurde im 7. Jh. offenbar in Schülerkreisen weiter überliefert und erfuhr wohl zur Zeit Joschijas eine sog. *Assur-Redaktion*:<sup>114</sup> Vielleicht im Rahmen eines Jesajabuches 1-32\* sagt sie nun Assur selbst den Untergang an (14,24-27; 30,27-33; 31,8; s. a. Nah\*) und proklamiert im Gegenzug eine königliche Heilszeit für Juda (8,23b-9,6).

Im Bereich von Hos und Am führen die bereits erwähnten Interdependenzen im 7. Jh. vermutlich zu einem *Zweiprophetenbuch Hos-Am* (s. aufseiten Hos die Einschreibungen 4,15; 7,10; 8,14; 11,10, während Am ungleich breiter von Hos beeinflusst ist<sup>115</sup>). Es sieht die beiden Traditionen im spätkönigszeitlichen Juda als *übergreifenden Gotteswillen* zusammen und steht am *Anfang des vorliegenden Zwölfprophetenbuchs* (XII). Während Hos mit seiner betonten Kultkritik also zu Beginn der Buchproduktion Priorität erhält gegenüber der Sozial- und Gesellschaftskritik von Am, wird Hos von den folgenden Redaktionen nicht mehr wesentlich enger mit dem sich sukzessive formierenden XII verzahnt.

113 Siehe dazu bes. Hartenstein, *Archiv*, 31-61; Kreuch, *Unheil*; de Jong, *Isaiah*, 83-123.

114 Vgl. Barth, *Jesaja-Worte*.

115 Kompositionell wichtig ist z. B. Am 7,9, s. zum Ganzen o. Anm. 109.

## 5. Prophetie im Umfeld der Zerstörung Jerusalems während der babylonischen Herrschaft

Ausgeprägter noch als nach 720 schlägt die wahre Stunde der literarischen Gerichtsprophetie im Umfeld des Untergangs Judas und Jerusalems 597/587; diese Ereignisse gelten als *Generalbewahrheitung* der Unheilsbotschaften von Jes, Mi und Hos-Am: Das Jes-Buch wie das werdende Zwölfprophetenbuch erfahren noch während der judäischen Königszeit Aktualisierungen und Erweiterungen (so z. B. die Einschreibung der Jes-Erzählungen 36–39 [Bewahrung Jerusalems] oder die Anfänge von Nah in 1–3\* [Gerechtigkeit herstellender Untergang Ninives] und von Zef in 1\* [Tag Jhwhs für Jerusalem]). Daneben treten jedoch auch neue Propheten auf, unter denen Jeremia und Ezechiel herausragen.

a. Noch vor der joschijanischen Reform beginnt nach gängiger Sicht die lange, für die Frühzeit indes nur hypothetisch (in 2–6\*) zu erhebende Wirkungszeit von *Jeremia*, Sohn des Priesters Hilkiya, aus dem benjaminitischen Anatot nordwestlich von Jerusalem.<sup>116</sup> Diese Herkunft ist wichtig, da sie zum Einen die ländlich-agrarische Vorstellungswelt und zum Andern die Aufnahme fast des gesamten Traditionsspektrums Hos' erklärt: Im Zentrum stehen dabei (theologisch reflektierte, z. T. zionskritische) *Klagen* über und (Schuld aufweisende) *Anklagen* an Jerusalem, die »Tochter Zion«, sowie an deren Bevölkerung und deren Könige. Die vom Propheten persönlich verantwortete Ankündigung des unbedingten Untergangs kann zwar an die prophetischen Vorläufer anknüpfen, bleibt aber wie diese bis 597/587 uneingelöst und insofern ebenso kontrovers wie radikal. Der Grund für die Gerichtsansage besteht im Gefolge von Hos in Hurerei und Untreue (2f.\*; 4–6\*; s. 7–10\*), d. h. in Jhwh verfehlenden politischen Allianzen, Bündnissen und Verträgen (ägyptisch-babylonische Schaukelpolitik).

Entsprechend bildet die harte *Königskritik* in 21–23\* einen bes. Brennpunkt (s. z. B. das Eselsbegräbnis für Jojakim 22,18f. als Fehlprophetie angesichts von 2Kön 24,6), der zugleich die Gerichtsworte über Juda in 1–25 abschließt.

Dabei ist Jer seit Beginn Gerichtsprophet für Juda im internationalen Horizont der Völker (s. das späte Programm in 1, das Jer auch als veritablen Propheten für die Völker präsentiert). Darin spiegelt sich einerseits, dass die regionalen Nachbarvölker Judas in ähnlicher Weise und überhaupt der Alte Orient mit Ausnahme Ägyptens von den Babyloniern überrollt wurden (s. im Fremdvölkerteil 46–51 bes. 46–49\*); und andererseits hat sich nicht allzu lange nach 587 die Einsicht etabliert, dass Jhwhs Gericht über Juda sich in der Folge auch gegen dessen Vernichter selbst, die Neubabylonier, wendet (s. prägnant 50,41–43 in Aufnahme von 6,22–26).

Schließlich ist für Jer ein enger *Konnex von Auftrag und Person* charakteristisch: Seit seiner programmatischen Berufung leidet der unverheiratete Prophet (16,2) unter seinem Auftrag (s. die wohl jüngeren sog. *Konfessionen* in 11f.; 15; 17f.; 20), den er auch mithilfe prominenter *Zeichenhandlungen* performativ inszeniert (13; 16; 18f.; 27f.; 32).

<sup>116</sup> Siehe hierzu Schmid, *Buchgestalten und Fischer, Jeremia*, 91–114 (je mit Lit.).

Das laut 36 von Jeremias Schreiber Baruch mehrmals verfasste und erweiterte Buch hat zahlreiche und umfangreiche *perserzeitliche Ajourierungen* erfahren. Sie betreffen nicht nur die bereits genannten Themen, sondern umfassen namentlich eine Golaredaktion (die erstmals »Israel« aufteilt und das Heil exklusiv auf die erste Exulantenschaft von 597 beschränkt: 24; 29,16–19) und gegenläufig dazu eine diasporaorientierte (23,7f.; 29,14) Bearbeitung. Beide sind mit Ez verwandt und wohl sogar von dort inspiriert; hinzu kommt eine differenzierte dtr. Ebene (31,31–34 u. a.). All diese Aktualisierungen eröffnen nach dem Gericht neue Heilsperspektiven (s. bes. 30–33).

Zusammen mit weiteren späteren Ergänzungen wie einer wohl *hellenistischen Weltgerichtsperspektive* (25,27–31; 45,4f.) entsteht so das umfangreichste Prophetenbuch.

Es weist auch insofern Besonderheiten auf, als die überlieferte *hebräische Buchgestalt* nicht nur erheblich (um ca. ein Siebtel) länger ist als die griechische, sondern auch eine grundlegend andere Buchstruktur aufweist, welche die Fremdvölkersprüche in 46–51 umstellt und entgegen dem sog. dreigliedrigen eschatologischen Schema von Jer<sup>LXX</sup> erst im Anschluss an 26–45 bietet. Hier verflochten sich redaktions- und literaturgeschichtliche Perspektiven mit kanon- und textgeschichtlichen Fragestellungen.

b. Der Priester *Ezechiel*, Sohn des Busi, aus Jerusalem gehört zur ersten Gola, d. h. zu den 597 nach Babylon Deportierten; dort wird er im priesterlichen Dienstalder von 30 Jahren 593 in Tel Abib am Kebarkanal berufen und sieht in »Schauungen Gottes« (1,1) Gericht (1–24) und Heil (33–48) für das »Haus Israel« und Gericht über die Nationen (25–32 [in sich gestuft, aber wohl schon früh im Buchzusammenhang verankert]), bis er 573 pensioniert wird.<sup>117</sup> Schon dieses dreigliedrige eschatologische Schema zeigt, dass Ez das *am stärksten durchkomponierte Prophetenbuch* darstellt: Häufig finden sich gliedernde Formeln (wie die Wortereignis- [»Und das Wort Jhwhs erging«], die Erkenntnis- [»(Und) ihr/sie werdet/n erkennen«] oder die Botenformel [»So hat Jhwh gesprochen«]) und umfangreichere Textgattungen (Visionen 1–3; 8–11; 37; 40–48; Symbolhandlungen 3–5; 12; 21 u. a.; Bilderreden z. B. 15; 21–24; 27f.; 31f.; Geschichtsrückblicke 16; 20; 23). Zudem weist das Buch (ab 597 gezählte [1,2; 33,21; 40,1]) taggenaue Datierungen auf, und es ist durchgängig als Ich-Bericht stilisiert (außer 1,2f.; 24,24).

Aufgrund dieser Geschlossenheit gestaltet sich die *entstehungsgeschichtliche Rekonstruktion* recht anspruchsvoll und bleibt kontrovers; immerhin zeigen sich konsensfähige »Fortschreibungen« (die Walther Zimmerli zuerst entdeckt hat) und scheinen manche Parallelen zu Jer vorzuliegen, auch wenn die priesterlichen Kategorien Eigenständigkeit belegen. Im Anschluss an Karl-Friedrich Pohlmann dürfte sich in 4–24\*; 36f.\* eine älteste, noch nicht golaorientierte Gericht-Heil-Komposition erheben lassen,<sup>118</sup> die zunächst (ähnlich wie Jer) über das Gericht klagt (mit Vorstufen in 19\*; 31\*): In priesterlichen Kategorien (s. z. B. 4,12–15) begründet Ez, der im Gegenüber zum heiligen Gott als vergänglicher »Menschensohn« bezeichnet wird, die Einnahme Jerusalems mit der Verunreinigung von Tempel und Land durch »Götzendienst«. Da-

117 Siehe zum Ganzen Pohlmann, Ezechiel (mit Lit.) und das Themenheft zu Ezechiel: Hebrew Bible and Ancient Israel (HEBAI) 2/2012.

118 Vgl. zusammenfassend Pohlmann, Ezechiel, 75–97.

her verlässt Jhwhs Herrlichkeit – entgegen der klassischen Zionstheologie – den Tempel in Richtung Osten (s. die Tempelvision 8–11 sowie die Thronwagenvision 1–3, die sich mit mesopotamischen Bildtraditionen auseinandersetzt) und gibt mithin Jerusalem den Babyloniern preis.

Bald nach 587 setzen aber erste, noch bescheidene *Heilsperspektiven* für ein neues Leben im Land ein. In der Folge werden sie, vielleicht in frühpersischer Zeit, in dezidiert golaorientierter Perspektive akzentuiert (mit Höhepunkt in 33,21–29), später jedoch auf die Diaspora generell ausgeweitet (bes. 20; 33f.\*; 36,16–23<sup>119</sup>).

Im vorliegenden Buch kulminiert das neue Heil im sog. *Verfassungsentwurf* 40–48, der (mehrschichtig) die Rückkehr der Herrlichkeit Jhwhs in den Tempel mitsamt einer neuen, kritisch-utopischen und sich mit der Priesterschrift auseinandersetzenden Lebensordnung entwirft.

Späte, bereits *hellenistische Fortschreibungen* finden sich auch in den Gog-Magog-Kapiteln 38f.; ausgehend vom *Visionär* Ez lassen sich hier und bes. in 37, analog zu Entwicklungen bei Jes, in Sach 9–14 sowie in Dan 7–12, apokalyptisierende Tendenzen verfolgen (siehe u. Abschnitt 8).

## 6. Prophetische Neuentwürfe und Weiterentwicklungen während der Perserzeit

a. Der grundlegendste Neuentwurf stammt vom anonymen Propheten *Deuterocesaja* (Dtjes); er hat wohl ab den 540er Jahren in Babylon gewirkt und seine Botschaft von bedingungslosem und endgültigem Heil für Jakob-Israel (40–48) und Zion (49–55) nach der doppelt abgeleisteten Schuld des Volkes (40,2) in Auseinandersetzung mit der babylonischen Leitkultur verkündet.<sup>120</sup>

Dies zeigt sich noch deutlich in der relativ kleinteiligen Struktur der literarisch selbstständigen *Grundschrift* (40,1–52,10\*) aus der Zeit des Kyros (539–530) oder des frühen Darius I. (522–486), die prominente Gattungen umfasst (z. B. Heilsorakel 41,8–16; 49,14–26; Heilsankündigungen 41,17–20; 42,14–17; 43,16–21; Diskussionsworte an Israel 40,12–31; 48,12–16; Gerichtsreden an die Völker und ihre Götter 41,21–29; 43,8–13; 44,6–8; Götterbilderpolemiken 40,18–20; 44,9–20; 45,16[f].20; gliedernde Hymnen 42,10–13; 45,8f. u. a.; Gottesknechtslieder 42,1–4; 49,1–6; 50,4–9; 52,13–53,12). In strenger Argumentation begründet Dtjes die universale und exklusive Wirksamkeit des einen und einzigen Gottes Jhwh geschichtstheologisch (v. a. im Kontext des Aufstiegs von Kyros, der als Messias Jhwhs die Davidsdynastie ablöst [44,28; 45,1–7]; s. a. den sog. Weissagungsbeweis bes. in 41,21–29; 44,6–8) und expliziert sie schöpfungstheologisch (43,1; 44,23f.; 45,7.12 u. a.). Dabei setzt sich Dtjes mit der Marduk-Theologie

119 Materiell hat sich diese Komposition vermutlich noch im LXX-Papyrus 967 mit der Abfolge 38f. → 37 erhalten (so bes. Peter Schwagmeier, s. Pohlmann, Ezechiel, 88). Der Befund ist analog zu Jer, doch sind die Differenzen zwischen MT und LXX nicht ganz so gravierend.

120 Vgl. einführend Höffken, Jesaja, bes. 101–114.

auseinander<sup>121</sup> und greift auch israelitische Traditionen kritisch auf (Exodus 51,9f.; Erzväter 41,8–10; David/Königtum 55,1–5); Jhwh »schafft« neues und unüberbietbares Heil für das nach Jerusalem heimkehrende Jakob-Israel, wo Jhwh erneut seine Königsherrschaft etabliert (40,1–11/52,7–10).

Die Restitution von »Frau Zion« (49–55) zählt bereits wesentlich zu den redaktionellen Fortschreibungen, die auch die Götterbilderpolemik und die Gottesknechtlieder (bes. 52,13–53,12 sowie 42,5–9; 49,7–13; 50,10f.) umfassen.

Im Zuge dessen erfolgt dann (in frühhellenistischer Zeit oder etwas vorher) auch die *Verbindung mit Jes 1–39\** durch Brückentexte wie 35 (s. a. 33f.), wobei der Abschluss wohl in 62,10–12 vorliegt. Hervorzuheben ist einerseits, dass das eigentliche Exil dabei in der Abfolge 36–39 → 40–62\* übersprungen und so die zionstheologische Heilsperspektive des gesamten Jesajabuches akzentuiert wird; und andererseits ist zu betonen, dass es sich beim sog. *tritojesajanischen Textbereich* (56–66) von vornherein um buchkompositionelle Fortschreibungen – d. h. um literarisch-schriftgelehrte Tradentenprophetie – handelt, die angesichts von Gegen- und Verzögerungserfahrungen in der Perserzeit erneut über die Heilsbedingungen für Israel und die Völker reflektieren (56–59; 63–66).

Die letzten *großjesajanischen Bearbeitungen* (bes. 65f.\*) setzen – wie vermutlich die Weltgerichtstexte (z. B. 34,2–4 inkl. 24–27\*) – bereits den Zusammenbruch der Perserherrschaft voraus und gehören in das hellenistische Zeitalter; zugleich zeigen sie Abstimmungen mit dem XII.

b. Auch bei *Jer* und *Ez* ist, wie bereits erwähnt, mit mehreren umfangreichen Bearbeitungen während der zweihundertjährigen Perserherrschaft zu rechnen, die schon recht nahe an die vorliegenden Buchgestalten heranführen.

c. Im Bereich des XII entsteht in spätexilischer Zeit wohl im Land ein *dtr.* geprägtes *4-Prophetenbuch Hos-Am-Mi-Zef*. Es weist neben verbindenden Stichworten und Überschriften in allen Büchern ähnliche Bearbeitungen auf, die insgesamt noch radikaler als das DtrG die vorexilische Schuldgeschichte Israels und Judas aufzeigen, die in Jhwhs Doppelgericht münden musste.<sup>122</sup>

Im unmittelbaren Umfeld des Tempelneubaus bildet sich dann auch der hintere Kern des XII in *Hag-Sach 1–8\** aus, der die damit verbundene ökonomische wie politische Segens- und Heilswende (Hag 2,19.20–23\*; Sach 8,9–13) durch Haggais prophetische Argumentation und Sacharjas visionäre Blicke in den Himmel begründet.<sup>123</sup> Realisiert hat sich dies freilich nicht in der erhofften Weise, was sukzessive Ergänzungen nach sich gezogen hat.

Dabei werden in der Folge beide Mehrprophetenbücher – unter anderem vielleicht mithilfe eines weiteren Zweiprophetenbuches Nah-Hab – miteinander verbunden und in mehreren Schüben zum XII ausgebaut (kompositionell: Einfügungen von Joel und Ob-Jona; Fortschreibungen namentlich von Mi 4f.5f. und zuletzt Sach 9–14; Aus-

121 Vgl. hierzu namentlich Albani, Gott.

122 Vgl. zu den einzelnen Redaktionen und ihren Profilen Wöhrle, Sammlungen, summierend 241–284.

123 Siehe hierzu Leuenberger, Haggai.

gliederung von Mal zur Erreichung der Zwölfzahl; konzeptionell: bes. Völker- und Weltgerichtstexte [Joel 4,12–16; Zef 3,8; Hag 2,6–8.21f. u. a.]).<sup>124</sup>

## 7. Der Abschluss der Prophetenbücher im hellenistischen Zeitalter

a. Die zuletzt genannten jüngsten Redaktionen des *XII* gehören ebenso wie die späten Bearbeitungen von *Jes* in die hellenistische Zeit; vorab gilt es an die Weltgerichtstexte (v. a. in *Jes* und *Jer*, differenziert wohl auch im *XII*) zu erinnern, hinzu kommt etwa die sonst bes. in den Psalmen und der Weisheit bekannte *Differenzierung des Gottesvolks* in *Gerechte* und *Frevler* (s. z. B. die den Jhwh-Knechten geltende Verheißung vom neuen Himmel und der neuen Erde *Jes* 65–66).

b. Die *letzten Bearbeitungen in Jes und im XII* nehmen z. T. parallelisierende Querbezüge vor (s. etwa *Jes* 2,1–4/*Mi* 4,1–3 oder *Jes* 66,18–24/*Sach* 14,16–21): So wird das *corpus propheticum Jes-Mal* durch die vom 8. Jh. an auf die Weltgeschichte unter den Assyrern, Babyloniern, Persern (und implizit den Griechen) bis zur Neuschöpfung von Himmel und Erde ausblickenden Rahmenbücher *Jes/XII* eingefasst, während die Mittelbücher *Jer* und *Ez* auf die Katastrophe Jerusalems und deren Bewältigung fokussieren. Zu Beginn des 2. Jh.s erreichen die *Nebiim* schließlich mit der Rahmung *Jos* 1,7f.13/*Mal* 3,22 ihren formativen Abschluss.

## 8. Ausblick

Die soeben angedeuteten hochkomplexen Vorgänge der *Nebiim*-Formation, bei denen sich Redaktions-, Literatur-, Kanon- und Textgeschichte überschneiden (vgl. § 5–7 in diesem Band), haben in der jüngsten Forschung zu Recht erhöhte Aufmerksamkeit gefunden:

Einerseits (voll)endet (sich) mit ihnen im AT das über ein halbes Jahrtausend andauernde prophetische und zunehmend literarisch-schriftprophetische Bemühen, das zeit- und situationsgebundene Gotteswort in seiner je aktuellen und zunehmend umfassend-universalen *Orientierungsfunktion für Israel* zu verkünden.

Andererseits hat diese Integrationsbewegung eine *innere Komplexität und Vielfalt* bewahrt, die es auch theologisch zu würdigen gilt. Sie zeigt sich (1) an den unterschiedlichen Text-, Buch- und *Nebiim*gestalten, (2) an anhaltenden, nun buchextern erfolgenden Auslegungen, wie sie etwa die *Pescharim* aus Qumran oder die ntl. Schriftbezüge dokumentieren, und (3) in der breiten Geistes- und Literaturströmung der Apokalyptik, die z. T. literarisch an die Prophetenbücher andockt (s. neben *Jes* 24–27; *Sach* 9–14 bes. *Dan* 7–12 und die Zusätze in *Dan*<sup>LXX</sup>), die Prophetie aber v. a. konzeptionell beerbt und mit der Weisheit verschmilzt.

124 Vgl. dazu und zum Folgenden Steck, Abschluß und Wöhrle, Sammlungen; ders., Abschluss (je mit Lit.).

Von hier aus muss die Frage nach dem »Ende der Prophetie« neu beurteilt werden: Entgegen der traditionellen Sicht, wonach die Prophetie in frühnachexilischer Zeit abgebrochen sei und Jesus von Nazareth über eine klaffende Lücke von einem halben Jahrtausend hinweg auf die genialen Prophetengestalten zurückgegriffen habe,<sup>125</sup> lässt sich nun der prophetische Schriftgebrauch Jesu und der ntl. Tradenten bruchlos in die bei allem Wandel während der gesamten Epoche des Zweiten Tempels kontinuierlich anhaltenden Traditionsströmung der Prophetie einordnen.

## Bibliographie

- Albani, Matthias, *Der eine Gott und die himmlischen Heerscharen. Zur Begründung des Monotheismus bei Deuterjesaja im Horizont der Astralisierung des Gottesverständnisses im Alten Orient* (ABG 1), Leipzig 2000.
- Albertz, Rainer, *Elia. Ein feuriger Kämpfer für Gott* (BG 13), Leipzig 2006.
- Becker, Uwe, *Die Entstehung der Schriftprophetie: Lux, Rüdiger/Waschke, Ernst-Joachim* (Hg.), *Die unwiderstehliche Wahrheit. Studien zur alttestamentlichen Prophetie. FS für Arndt Meinhold* (ABG 23), Leipzig 2006, 3–20.
- Barth, Hermann, *Die Jesaja-Worte in der Josiazeit. Israel und Assur als Thema einer produktiven Neuinterpretation der Jesajaüberlieferung* (WMANT 48), Neukirchen-Vluyn 1977.
- Blenkinsopp, Joseph, *Geschichte der Prophetie in Israel. Von den Anfängen bis zum hellenistischen Zeitalter*, Stuttgart u. a. 1998.
- Blum, Erhard, *Israels Prophetie im altorientalischen Kontext. Anmerkungen zu neueren religionsgeschichtlichen Thesen: Cornelius, Izak/Jonker, Louis* (Hg.), »From Ebla to Stellenbosch«. *Syro-Palestinian Religions and the Hebrew Bible* (ADPV 37), Wiesbaden 2008, 81–115.
- Fischer, Georg, *Jeremia. Der Stand der theologischen Diskussion*, Darmstadt 2007.
- Hartenstein, Friedhelm, *Das Archiv des verborgenen Gottes. Studien zur Unheilprophetie Jesajas und zur Zionstheologie der Psalmen in assyrischer Zeit* (BThSt 74), Neukirchen-Vluyn 2011.
- Höffken, Peter, *Jesaja. Der Stand der theologischen Diskussion*, Darmstadt 2004.
- Jeremias, Jörg, *Das Proprium der alttestamentlichen Prophetie: ThLZ 119* (1994), 483–494.
- Ders., *Die Anfänge der Schriftprophetie: ZThK 93* (1996), 481–499.
- Ders., *Hosea und Amos. Studien zu den Anfängen des Dodekapropheten* (FAT 13), Tübingen 1996.
- Ders., *Das Wesen der alttestamentlichen Prophetie: ThLZ 131* (2006), 3–14.
- Ders., *Das Rätsel der Schriftprophetie: ZAW 125* (2013), 93–117.
- Jong, Matthijs de, *Isaiah among the Ancient Near Eastern Prophets. A Comparative Study of the Earliest Stages of the Isaiah Tradition and the Neo-Assyrian Prophecies* (VTS 117), Leiden et al. 2007.
- Kelle, Brad E., *The Phenomenon of Israelite Prophecy in Contemporary Research: CBR 12* (2014), 275–320.
- Koch, Klaus, *Ratlos vor der Apokalypitik. Eine Streitschrift über ein vernachlässigtes Gebiet der Bibelwissenschaft und die schädlichen Auswirkungen auf Theologie und Philosophie*, Gütersloh 1970.
- Ders., *Die Profeten, 1. Assyrische Zeit* (Urban-TB 280), Stuttgart u. a. <sup>3</sup>1995.
- Ders., *Die Profeten, 2. Babylonisch-persische Zeit* (Urban-TB 281), Stuttgart u. a. <sup>2</sup>1988.
- Kratz, Reinhard G., *Die Propheten Israels*, München 2003.
- Ders., *Prophetenstudien. Kleine Schriften 2* (FAT 74), Tübingen 2011.
- Kreuch, Jan, *Unheil und Heil bei Jesaja. Studien zur Entstehung des Assur-Zyklus Jesaja 28–31* (WMANT 130), Neukirchen-Vluyn 2011.

<sup>125</sup> Siehe dazu polemisch Koch, *Apokalypitik*, 35–46, das neoklassische Referat von Theissen/Merz, *Jesus*, 21–30.223–226 sowie die Übersicht von Kelle, *Prophecy*, 303–306 über den aktuellen Diskurs zum »Ende« der Prophetie.

- Leuenberger, Martin, Haggai. Übersetzt und ausgelegt (HThK), Freiburg i. B. u. a. 2015.
- Nissinen, Martti, References to Prophecy in Neo-Assyrian Sources (SAAS 7), 1998.
- Ders., Prophets and Prophecy in the Ancient Near East (Writings from the Ancient World 12), Atlanta 2003.
- Pohlmann, Karl-Friedrich, Ezechiel. Der Stand der theologischen Diskussion, Darmstadt 2008.
- Sauerwein, Ruth, Elischa. Eine redaktions- und religionsgeschichtliche Studie (BZAW 465), Berlin u. a. 2014.
- Schart, Aaron, Art. Prophetie: [www.wibilex.de](http://www.wibilex.de), 2014 (Zugriff: 1.6.2016).
- Schmid, Konrad, Buchgestalten des Jeremiabuches. Untersuchungen zur Redaktions- und Rezeptionsgeschichte von Jer 30–33 im Kontext des Buches (WMANT 72), Neukirchen-Vluyn 1996.
- Ders., Innerbiblische Schriftauslegung. Aspekte der Forschungsgeschichte, in: Kratz, Reinhard G. u. a. (Hg.), Schriftauslegung in der Schrift. FS für Odil H. Steck zu seinem 65. Geburtstag (BZAW 300), Berlin u. a. 2000, 1–22.
- Ders., Literaturgeschichte des Alten Testaments. Eine Einführung, Darmstadt 2008.
- Schmidt, Werner H., Zukunftsgewissheit und Gegenwartskritik. Studien zur Eigenart der Prophetie (BThSt 51), Neukirchen-Vluyn 2002.
- Steck, Odil H., Wahrnehmungen Gottes im Alten Testament. Gesammelte Studien (ThB 70), München 1982.
- Ders., Der Abschluß der Prophetie im Alten Testament. Ein Versuch zur Frage der Vorgeschichte des Kanons (BThSt 17), Neukirchen-Vluyn 1991.
- Ders., Die Prophetenbücher und ihr theologisches Zeugnis. Wege der Nachfrage und Fährten zur Antwort, Tübingen 1996.
- Ders., Gott in der Zeit entdecken. Die Prophetenbücher des Alten Testaments als Vorbild für Theologie und Kirche (BThSt 42), Neukirchen-Vluyn 2001.
- Stökl, Jonathan, Prophecy in the Ancient Near East. A Philological and Sociological Comparison (CHANE 56), Leiden u. a. 2012.
- Theissen, Gerd/Merz, Annette, Der historische Jesus. Ein Lehrbuch, Göttingen 2<sup>1997</sup>.
- Tiemeyer, Lena-Sofia, Recent Currents in Research on the Prophetic Literature: ET 119 (2007), 161–169.
- Weippert, Manfred, Götterwort in Menschenmund. Studien zur Prophetie in Assyrien, Israel und Juda (FRLANT 252), Göttingen 2014.
- Wöhrle, Jakob, Die frühen Sammlungen des Zwölfprophetenbuches. Entstehung und Komposition (BZAW 360), Berlin u. a. 2006.
- Ders., Der Abschluss des Zwölfprophetenbuches. Buchübergreifende Redaktionsprozesse in den späten Sammlungen (BZAW 389), Berlin u. a. 2008.