

Zeitschrift: Judaica : Beiträge zum Verstehen des Judentums
Herausgeber: Zürcher Institut für interreligiösen Dialog
Band: 24 (1968)

Artikel: Prophet und König im Alten Testament
Autor: Schmid, Herbert
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-960647>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. 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. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

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. [Voir Informations légales.](#)

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. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 06.05.2025

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

PROPHET UND KÖNIG IM ALTEN TESTAMENT ¹

Von HERBERT SCHMID, Kaiserslautern

Überblickt man die Biblische Geschichte, wie sie in den Schulen gelehrt wird, so fällt sofort auf, daß sich Prophet und König oft gegenüber treten: Samuel, der nur in I Sam. 3₂₀ als Prophet bezeichnet wird, und Saul, Nathan und David, Elia und Ahab, Amos und Jerobeam II., der in Am 7_{10 ff.} allerdings im Hintergrund bleibt, Jesaja und Ahas, Jeremia und Jojakim, Jeremia und Zedekia². Noch viele Beispiele wären zu nennen. Dabei geht es nicht nur um Auseinandersetzungen zwischen den beiden. Propheten waren an der Entstehung des Königtums maßgebend beteiligt. Sie treten mit dem Königtum besonders in Erscheinung. Die Prophetie erlischt allerdings nicht mit dem Untergang des Königtums im Nord- und Südreich. Sie hält sozusagen den Gedanken des Königtums aufrecht, indem sie auch in exilisch-nachexilischer Zeit das Kommen eines Königs auf Davids Thron ansagt, der erst im letzten Jahrhundert vor Christi Geburt als «Messias» bezeichnet wird. Man könnte nun versucht sein, das Thema Prophet und König unter dem Gesichtspunkt des Charismatischen und des Institutionellen vereinfachend abzuhandeln. Dies wäre nicht ganz ungerechtfertigt, wie die «Zusammenfassung» zeigt. Die alttestamentlichen Quellen lassen jedoch ein differenziertes Verhältnis erkennen, zumal Prophetentum³ und Königtum⁴ keine einheitlichen Größen sind.

¹ Siehe O. Procksch, König und Prophet in Israel, Greifswalder Universitätsreden 10 1924 (zur Reichsgründungsfeier am 18. Januar!).

² Zum einzelnen: H. Schmid, Der Lehrstoff aus dem Alten Testament, 1966.

³ Siehe dazu u. a. E. Jenni, Die alttestamentliche Prophetie, ThSt 67 (1962); H. W. Wolff, Hauptprobleme alttestamentlicher Prophetie, Theol. Bücherei 22 (1964), 206ff.; G. Fohrer, Studien zur alttestamentlichen Prophetie, BZAW 99 (1967).

⁴ Die neueste umfassende Arbeit: J. A. Soggin, Das Königtum in Israel, BZAW 104 (1967).

Dies soll im folgenden an der jeweiligen Entstehung aufgezeigt werden.

A. Die Entstehung des Prophetentums

Vorläufer der Propheten, die man am besten als Gottesboten bezeichnet, sind Seher (I Sam. 9₉) und Ekstatiker, die auch außerhalb Israels bezeugt sind, wie z. B. die Einzelgestalt des Bileam (Num. 22—24) und die Gruppe der 450 Baalspropheten (I Kö. 18). Auf den in Mari am mittleren Euphrat auftretenden muḥḥum, der dem König eine Gottesbotschaft in kultischen Angelegenheiten überbringt (18. Jh. v. Chr.), kann hier nur hingewiesen werden⁵. Dennoch kam es nur in Israel und Juda zum Auftreten der sogenannten «klassischen» Propheten, die ihr Tun und Reden durch die von Gott ausgehende Berufung legitimierten (Am. 7_{10 ff.} Jes. 6 Jer. 1). Das Geheimnis der Berufung und der prophetischen Wirksamkeit läßt sich weder religionswissenschaftlich noch psychologisch lüften (vgl. Am. 3₈). Bileam erlangte dadurch eine besondere Bedeutung, daß er im Dienst des moabitischen Königs stand und «Israel» gegenübertrat. Die Bedeutung des Gottesmannes und Sehers Samuel hängt, von seiner richterlichen Tätigkeit abgesehen (I Sam. 7_{15 ff.}), damit zusammen, daß er in der Situation der Bedrohung Israels durch die Philister und andere Feinde, Saul zum Fürsten (nagîd) bzw. zum König über Israel salbte (I Sam. 9₁—10₁₆) — und verwarf (I Sam. 13_{7b ff.} vgl. Kap. 15). Somit besteht hinsichtlich Entstehung und Ansehen von Prophetentum und Königtum eine eigenartige Wechselwirkung, auch aus dem folgenden Abschnitt hervorgeht.

B. Die Entstehung des Königtums Sauls und Davids

Samuel salbte Saul (1012—1004)⁶ im Auftrag Jahwes (I Sam. 9₁—10₁₆). Die Salbung durch Samuel galt als Salbung Jahwes

⁵ Siehe C. Westermann, *Die Mari-Briefe und die Prophetie in Israel*, Theol. Bücherei 24 (1964), 171ff.

⁶ Die chronologischen Angaben entstammen der Zeittafel von A. Jepsen in: W. Rudolph, *Hosea*, KAT XIII/1 1966, 271ff.

(I Sam. 15_{1.17}). Auch die Bestimmung des Königs, der die als ungerechte Richter fungierenden Samuelsöhne ablösen sollte, durch das Los war ein Gottesentscheid (I Sam. 8; 10_{17 ff.}). Aber auch vom Volk konnte die Initiative ausgehen: Der Heerbann machte Saul zum König (I Sam 11₁₅; in v. 14 ist Samuel wohl nachgetragen); die Männer Judas salbten David (1004—965) in Hebron zum König über das Haus Juda, die Ältesten Israels zum König über das Nordreich (II Sam. 2₄ 5₃), wobei sich letztere auf eine prophetische Designation Davids beriefen (5₂), die in I Sam. 13₁₄ Samuel zugeschrieben wird. Nach der Eroberung des jebusitischen Jerusalem wurde David auch noch König über diesen Stadtstaat. Der Prophet Nathan, den ich wie den Priester Zadok (II Sam. 8₁₇) für einen Jebusiter halten möchte, der sich dem Jahweglauben anschloß, verhiess David eine ewige Dynastie, wobei seine Thronfolger in einem besonderen Sohnesverhältnis zu Jahwe stehen sollten (II Sam. 7_{11b.14.16.27}). Nathan griff damit Vorstellungen des sakralen Königtums auf, wie sie z. B. in den Königspsalmen 2 und 89_{20 ff.} bezeugt sind ⁷. Nathan war der Erzieher des Bathsebasohnes Salomo (II Sam. 12₂₅), für den er sich mit dem Priester Zadok als Nachfolger Davids einsetzte (I Reg. 1_{11 ff.}). Wenn auch Prophet, Priester und König zusammenarbeiteten, so war es doch einst der «Hofprophet» Nathan, der dem schuldigen David das Gericht ansagte (II Sam. 12). Während in Jerusalem bis zum Untergang durch die Babylonier (587) die Dynastie der Davididen herrschte, kam es im Nordreich Israel bis zum Untergang durch die Assyrer (722) zu keiner bleibenden Dynastiebildung, was zum Teil mit prophetischen Verschwörungen zusammenhängt. Zunächst soll das Verhältnis von Prophet und König im Nordreich Israel untersucht werden.

Prophet und König im Nordreich

Wie für Saul (I Sam. 9₁—10₁₆), der hauptsächlich über das zentrale Gebiet des späteren Nordreiches herrschte, ist für viele israeli-

⁷ Siehe dazu H. Ringgren, *The Messiah in the Old Testament*, 1956; ders., *Israelitische Religion*, in: *Die Religionen der Menschheit* 26 1963, 50ff.

tische Könige seit dem Tode Salomos (926) bis zur Gefangennahme des letzten Königs Hosea vor dem Fall Samarias (722) die prophetische Designation und damit ihre Einsetzung durch Gott grundlegend. Ein gutes Beispiel dafür bietet der erste König des Nordreiches, Jerobeam I. (926—905). Der Prophet Ahia von Silo sagte Jerobeam, den Salomo über die Fronarbeit des Hauses Joseph gesetzt hatte, die Herrschaft über zehn Stämme an, indem er seinen neuen (Propheten-) Mantel in zwölf Stücke riß und unter vier Augen zu Jerobeam sprach: «Nimm dir zehn Stücke! Denn so spricht Jahwe, der Gott Israels: „siehe, ich bin im Begriff das Königtum (nämlich über das Nordreich) der Hand Salomos zu entreißen und gebe dir zehn Stämme . . .“» (I Kö. 11₃₁). Das Prophetenwort erfüllte sich. Das Nordreich entzog sich der Königsherrschaft der Davididen (I Kö. 12_{15 ff.}). Aber auch das Gerichtswort des gleichen Propheten über das Haus Jerobeams — die näheren Umstände sind in I Kö. 14 geschildert — wurde verwirklicht: Der Verschwörer Baesa tötete den Jerobeamsohn Nadab, wurde König (906) und beseitigte die ganze Verwandtschaft seines Vorgängers (I Kö. 15_{25 ff.}). Dem Hause Baesa-Ela erging es ebenso: nach dem Gerichtswort des Propheten Jehu, dem Sohn Hananis, wurde es von Gott eingesetzt und verworfen, ausgerottet (I Kö. 16_{1 ff.}).

Den Weg der Gewaltlogik, der dann für die Schriftpropheten von Amos und Hosea an charakteristisch ist, ging der Gottesmann Elia (I Kö. 17—19; 21; II Kö. 1₁₋₁₇)⁸. Der Auftrag an ihn, Hasael zum König über Aram, Jehu zum König über Israel und Elisa zum Propheten an seiner Statt zu salben (I Kö. 19₁₅₋₁₇), gehört zur Elisaüberlieferung (vgl. II Kö. 8_{7 ff.} Kap. 9f.). Die Tötung der Baalspropheten (I Reg. 18₄₀) ist vielleicht überlieferungsgeschichtlich sekundär; sie ist die Erfüllung der sozusagen gesetzlich gebotenen Todesstrafe (Ex. 22₁₉ Dtn. 13). Elia trat den Königen Ahab (871 bis 852) und Ahasja (852—851) mutig entgegen, er zettelte jedoch keine Verschwörung an, etwa durch die Designation eines Gegenkönigs (I Kö. 17₁ 18_{1f. 16f. 41ff.} 21; II Kö. 1_{2-8. 15 ff.}). In der Novelle I Kö. 17—19 klingt bereits das Motiv des Leidens an, insofern als Elia vom Königshaus verfolgt wurde und fliehen mußte.

⁸ Siehe G. Fohrer, *Elia*, 1957; ders., RGG³ s. v. «Elia».

Von besonderem Interesse sind die in die Eliaüberlieferung eingeschalteten Kapitel I Kö. 20 und 22. Hier treten Einzelpropheten und Prophetengruppen im Krieg auf. Dabei ist zunächst in Kap. 20 bemerkenswert, daß sowohl Königsboten als auch Propheten die Botenformel «So spricht Benhadad:» bzw. «So spricht Jahwe:» gebrauchen und dann in der Person des Auftraggebers (1. Person) Heil oder Unheil ansagen, mit oder ohne nähere Begründung. Der Prophet versteht sich als Bote Gottes und greift in Wort und Zeichenhandlung in das Kriegsgeschehen ein. Die Erwähnung der «Söhne der Propheten» (20₃₅) läßt darauf schließen, daß der anonyme «Einzelprophet» einer Prophetengenossenschaft angehörte oder ihr vorstand. Ein Kennzeichen der Mitglieder war vermutlich eine Tätowierung (v. 41) oder eine Art Tonsur (vgl. II Kö. 2_{23 ff.}). II Kö. 22 zeigt ein gutes Einvernehmen zwischen dem König Ahab, der dann als ein aufrechter Held im Kampf gegen die Aramäer fiel, und einer Prophetengenossenschaft von etwa 400 Mann, die wahrscheinlich vom Hof unterstützt wurde und sozusagen «des Lied sang, des Brot sie aß» (vgl. Mi. 3₅). Sie sagte dem König Heil und Sieg voraus, und Zedekia, der Sohn Kenaanas, bekräftigte dies durch ein Zeichen (II Kö. 22₁₁). König Josaphat von Juda (868—847), der als der schwächere nolens volens am Angriffskrieg teilnehmen mußte, war von der Heilsbotschaft offensichtlich nicht überzeugt. Er fragte nach einem «Propheten für Jahwe». Ahab nannte einen gewissen «Mann» — der Titel Prophet fällt nicht! (v. 8) —, Micha, Jimlas Sohn, der allerdings immer Übel prophezeite. Josaphat bestand darauf, daß er gehört wird. Nach einer ironisch gemeinten Heilsbotschaft tat Micha seine Unheilsvision — er könnte als Seher bezeichnet werden — kund (v. 17). In einer weiteren Schau kommt zum Ausdruck, daß die falschen Propheten, die vielleicht als königstreue Patrioten subjektiv ehrlich waren, durch einen von Gott ausgesandten Lügegeist verführt worden waren⁹. Micha ging den Weg des Leidens und — infolge des verlorenen Krieges — den der Rechtfertigung, die er zum Glück noch erleben durfte.

⁹ Siehe H. Schmid, Gottesbild, Gottesschau und Theophanie, *Judaica* 23 (1967), 241ff., bes. 245.

Vorstand, vielleicht als «Vater» («Abt») angeredet (vgl. II Kö. 6₂₁ 13₁₄), einer Prophetengenossenschaft mit einem Gemeinschaftsgebäude bei Jericho-Gilgal (vgl. II Kö. 3₃₈ 6_{1 ff.}) war Elisa¹⁰, der als Nachfolger des Einzelgängers Elia galt und nach Ansicht der Prophetensöhne $\frac{2}{3}$ des Geistes seines Vorgängers besaß (II Kö. 2₉). Er griff in das Kriegsgeschehen und in die Politik ein, (851—845) indem er wahrscheinlich während der Regierungszeit Jorams, des letzten Königs aus der Dynastie Omris, gegen den israelitischen König und für die Aramäer eintrat (II Kö. 3₄₋₂₇ 8₇₋₁₅), aber unter der Herrschaft des Usurpators Jehu (845—818) und dessen Sohnes Joahas (818—802) und Enkels Joas (802—787) die eigene Seite unterstützte (II Kö. 5; 6₈₋₂₃ 6₂₄—7₂₀). Vor seinem Tode forderte er Joas zu einer Zeichenhandlung auf (13₁₄₋₁₉). An der blutigen Revolution Jehus war er mittelbar beteiligt, insofern als er «einen von den Prophetensöhnen» aufforderte, im Namen Jahwes den Offizier Jehu zum König über Israel zu salben, der außer dem Omriden Joram, die Königinmutter Isebel auch den judäischen König Ahasja 845 umbrachte (II Kö. 9f.). Bevor wir auf die Problematik dieser Blut-taten eingehen, sei erwähnt, daß unter der Herrschaft des Joas-sonnes Jerobeam II. (787—747) der Heilsprophet Jona, Amittais Sohn, auftrat (II Kö. 14₂₅).

Die Problematik der durch Propheten ausgelösten Revolution Jehus (845) besteht nicht bloß darin, daß — leider nicht nur dort und damals — viel Blut floß, sondern daß Jehu ein Eiferer für Jahwe war und von Jahwe direkt für seine Taten gelobt wurde (II Kö. 10_{16,30}). Propheten zettelten Verschwörungen an. Sie waren also mehr als bloße Warner und Bußprediger, wie der Deuteronomist in II Kö. 17₁₃ von ihnen und den Sehern aussagt. Bezeichnend ist, daß etwa 100 Jahre später zwei Propheten auftraten, die Verschwörungen und Bluttaten ablehnten: Amos aus Thekoa in Juda und Hosea aus dem Nordreich zur Zeit des vorletzten Königs aus Jehus Geschlecht, Jerobeams II. (787—747), dessen Sohn Sacharja nach einem halben Jahr von Schallum erschlagen wurde, wobei weder hier noch später von einer prophetischen Beteiligung etwas bekannt ist. König Schallum wurde von Menahem (747—738)

¹⁰ Siehe G. Fohrer, RGG³ s. v. «Elisa».

umgebracht. Die beiden nächsten Könige des Nordreiches, Pekachja (737—736) und Pekach (735—732) starben keines natürlichen Todes. Der letzte Usurpator, Hosea (731—723), wurde von den Assyriern gefangen genommen. Der Prophet Hosea starb wohl während dessen Regierungszeit, machte also vier Königsmorde mit (vgl. Hos. 7₃₋₇ 8₄ 13₉₋₁₁).

Amos stammte zwar aus dem Süden, trat aber im Nordreich auf. Er wurde vom Priester Amazja des Reichsheiligtums in Bethel — sicherlich mit königlicher Billigung — außer Landes gewiesen (Am. 7_{10 ff}). Amos, der angeblich eine Verschwörung gegen den König Jerobeam II. inmitten des Hauses Israel angezettelt haben sollte, entgegnete dem Priester: «Nicht Prophet bin ich, noch bin ich Prophetensohn» (v. 14aß). Diese in der alttestamentlichen Wissenschaft oft verhandelte Aussage kann m. E.¹¹ im Zusammenhang mit dem Vorwurf der Verschwörung nur so verstanden werden, daß Amos weder das Haupt noch ein Mitglied einer Prophetengenossenschaft war, die einen Sturz des Königs plante und etwa durch die Designation eines Gegenkönigs in die Wege leitete. Bemerkenswert ist, daß Amos in der Reihe der sogenannten Völkerorakel (1₃—2₁₂) Taten brandmarkte, die man heute zum Teil als Kriegsverbrechen bezeichnen würde.

Im Buch Hosea¹² nimmt Jahwe direkten Bezug auf die blutige Revolution Jehus, indem er nach der Geburt eines Sohnes zum Propheten spricht: «Nenne seinen Namen Jesreel, denn nicht mehr lange, und ich suche die Bluttaten von Jesreel am Hause Jehus heim und bereite dem Königtum des Hauses Israel ein Ende» (1₄).

Wenn die Schriftpropheten seit Amos, deren Worte zum größten Teil mündlich ergingen, aber nachträglich (zum Teil) in Rollen niedergeschrieben wurden (vgl. Jer. 36), von politischen Umsturzversuchen Abstand nahmen, so heißt das nicht, daß sie nicht als Boten Jahwes dem Königtum, der Priesterschaft und dem Volk das Gottesgericht angesagt hätten. Das geht paradigmatisch aus Hos. 1₂₋₉ und den Visionen des Amos hervor, wenn man von den beiden ersten absieht (7₁₋₉ 8₁₋₃ 9₁₋₄). Daß das Volk diesen Gerichts-

¹¹ Eine Begründung bot ich in *Judaica* 23 (1967), 68ff.

¹² Siehe dazu die Kommentare von H. W. Wolff, Hosea, BK XIV/1 1961, und von W. Rudolph (siehe oben Anm. 6) z. St.

propheten kein Gehör schenken wollte (vgl. Jes. 6₉₋₁₁), versteht sich von selbst. Erst im und nach dem Gericht, d. h. in exilisch-nach-exilischer Zeit gab man ihnen, und damit Gott, recht (vgl. Kgl. Jer.).

Prophet und König im Südreich

Während dem König David (1004—965) von den Propheten Nathan (II Sam. 12) und Gad (II Sam. 24), der David schon in der Zeit der Verfolgung durch Saul begleitete (I Sam. 22₅ II Sam. 24), aber dann durch den vermutlichen Jebusiter Nathan in den Hintergrund gedrängt wurde, das Gottesgericht angesagt wurde, treten Salomo (965—926) keine Propheten gegenüber. Und gerade er hätte es nötig gehabt (vgl. I Kö. 2_{13 ff.})! Dies ist um so auffallender, als ihn der Priester Zadok und der Prophet Nathan am Gichon zum König machten (I Kö. 1_{34 ff.}). Starb Nathan bald oder war er in seinen Schützling (II Sam. 12₂₅) blind verliebt oder zog er den Weg des Schweigens dem des Leidens vor? Auffallend ist, daß im Südreich bis zur Berufung Jesajas (736) kaum Propheten auftraten. Der Gottesmann Schemaja gebot dem Nachfolger Salomos, Rehabeam (926—910), keinen Krieg gegen das Brudervolk Israel zu führen. Die Krieger sollen sogar darauf gehört haben, was von einer ganz außergewöhnlichen Klugheit zeugen würde (I Kö. 12_{22 ff.}). Die Regierenden haben anders gehandelt (I Kö. 14₃₀). Nach I Kö. 12₃₃—13₂₂ trat in Bethel vor Jerobeam ein anonymes Gottesmann aus Juda auf, der die Beseitigung des Götzendienstes durch den König Josia (639—609) geweissagt hätte, wie die Bewohner von Bethel behaupteten (II Kö. 23_{15 ff.}). Sie wußten wohl auch, daß der Gottesmann hatte sterben müssen, weil ein alter Prophet in Bethel ihn zum Ungehorsam verführt hatte (I Kö. 13_{11 ff.}).

Eigenartig ist, daß der König Josia nach dem Auffinden einer Thorarolle im Tempel und nach deren Verlesung befahl, Jahwe in bezug auf die niedergeschriebenen Worte, die den Gotteszorn ansagten, zu befragen (II Kö. 22₁₃). Der Priester Hilchia und andere sahen in der Prophetin Hulda die legitime Interpretin, die dann die Unheilsworte bestätigte und dem bußfertigen König ein friedliches Lebensende voraussagte (v. 14—20). Es kam aber anders

(II Kö. 23_{29 f.}). Offensichtlich war man der Ansicht, daß zur rechten Hermeneutik eine besondere, prophetische Begabung gehört. Wenn der Prophet Jeremia nicht befragt wurde, so kann dies darauf beruhen, daß er nicht zum Kultpersonal des Tempels gehörte; vielleicht wohnte er 622 noch gar nicht in Jerusalem (Jr. 11_{18 ff.}).

In den folgenden Ausführungen über Jesaja und Jeremia wäre es interessant, die Aussagen dieser Propheten über fremdländische Könige zu untersuchen — Hesekiel, Daniel, Jona u. a. müßten dann ebenfalls berücksichtigt werden —; dies würde jedoch zu weit führen. Infolgedessen geht es nur um das Verhältnis Jesajas und Jeremias zu den jeweiligen judäischen Königen.

Jesaja, der in der Zeit der Expansion des assyrischen Weltreichs auftrat (vgl. Jes. 10; 20), wirkte während der Königsherrschaft des Ahas (736—729) und des Hiskia (728—700). Mit beiden Königen traf er während des syrisch-ephraimitischen Krieges (733) bzw. während der akuten Bedrohung Jerusalems durch die Assyrier (701) zusammen.

Im sogenannten syrisch-ephraimitischen Krieg hatten sich Damaskus und Samaria miteinander verbündet, um Juda und Jerusalem zu erobern und König Ahas durch den Sohn Tabels zu ersetzen, der als Dritter im Bunde an einer Verteidigungsgemeinschaft gegen Assur teilgenommen hätte (Jes. 7₆ vgl. II Kö. 16). Die Gefahr für das Davidshaus, dem eine beständige Dynastie verheißen worden war (II Sa. 7), und für das Volk war groß (Jes. 7₂). In dieser Lage befahl Jahwe Jesaja, mit seinem Sohn Schear-Jaschub («ein Rest, der umkehrt») dem König Ahas zu begegnen, der anscheinend wegen der bevorstehenden Belagerung die Wasserleitung des oberen Teiches zur Walkerfeldstraße hin inspizierte. Der Prophet sollte den König ermahnen, stille zu sein und sich nicht zu fürchten — wobei durch den Namen des Sohnes eine weitere Botschaft zum Ausdruck kam —, denn die Absicht der feindlichen Könige Rezin und Pekach kommt nicht zustande (7_{4 f. 7}). Weil dieses Gotteswort in der Situation der allgemeinen Nervosität nicht gerade verläßlich erschien, fügte der Prophet in einem hebräischen Wortspiel die Mahnung hinzu: «Glaubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht!» (v. 9b). Der Grund des Glaubens ist die Zusage Gottes und damit Gott selbst. König Ahas unterwarf sich nicht Gott als dessen Knecht

und Sohn, er sandte vielmehr — sozusagen realpolitisch — Boten an den assyrischen Großkönig Tiglath Pileser III. (745—727) und ließ ihm sagen: «dein Knecht und dein Sohn bin ich; komm herauf und hilf mir!», worauf der Assyrer gegen entsprechende Bezahlung, aber im eigenen Interesse, Damaskus eroberte (733—732; II Kö. 16₇₋₉). Jesaja wollte Ahas zum Glauben bewegen, wie aus dem außerordentlich umstrittenen Abschnitt Jes. 7₁₀₋₁₇ hervorgeht¹³. Die Aufforderung, ein Zeichen zu erbitten, lehnte der König ab. Jahwe gab deswegen selbst ein Zeichen: «Siehe, eine junge Frau (= Almah) ist schwanger und gebiert einen Sohn und ,du sollst seinen Namen nennen‘ (3. Person fem. in 2. Person masc. umvokalisiert) Immanuel (= Gott mit uns) . . . denn bevor der Knabe Böses zu verwerfen und Gutes zu wählen weiß, ist der Ackerboden verlassen, vor dessen beiden Königen dir graut» (7_{14,16}, vgl. 8_{3f.}). Dennoch wird das Gericht über König und Reich hereinbrechen (v. 17). Zeichen im engeren Sinn ist das heranwachsende Kind mit seinem Namen, wie Jesajas Söhne Schear-Jaschub und Maher-Schalal-Chasch-Bas («Eilebeute-Plünderschnell»; 8_{3f.}) «Zeichen und Wahrzeichen» sind (8₁₈). Wer ist die Mutter Immanuels? Es würde gut in die Situation von Jes. 7 passen, wenn der Prophet mit seinem Sohn dem König mit dessen (zukünftigen) Sohn gegenüberstände. Diese Vermutung wird durch folgende Analogie gestützt: In den kanaanäischen Texten aus Ras-Schamra (= Ugarit)¹⁴ wird die Prinzessin Churaja und zukünftige Frau des Königs Kuriti als g'łmt = «Almah» (wie in Jes. 7₁₄) bezeichnet (Krt. 204). In den nicht vollständig erhaltenen Zeilen 5 und 7 des ugaritischen Textes 77 scheint ausgesagt zu sein, daß eine btl(t) = Jungfrau, die auch 'głmt genannt wird, einen Sohn gebären wird. Von einer Jungfrauengeburt ist kaum die Rede, da die Empfängnis noch bevorsteht. Als «Zeichen» ist Immanuel nicht messianisch zu verstehen. Der Messias als Spiegel für gegenwärtige Davididen und als eschatologischer Herrscher nach dem Untergang des Königshauses (587) war mehr als ein Zeichen. Man darf annehmen, daß die Mutter des

¹³ Siehe H. W. Wolff, *Friede ohne Ende*, BSt 35 (1962).

¹⁴ Texte und Übersetzungen; C. H. Gordon, *Ugaritic Handbook*, AnOr 25 (1947); A. Jirku, *Kanaanäische Mythen und Epen aus Ras Schamra-Ugarit*, 1962.

Immanuel, der nicht mit dem König Hiskia gleichgesetzt werden kann, eine nicht näher bekannte Braut des Königs Ahas war. Ließ Ahas ihren Sohn durchs Feuer gehen (II Kö. 16₃)?

Anders als Ahas verhielt sich König Hiskia, wie vor allem aus den Erzählungen Jes. 36—39 hervorgeht, die weitgehend auch in II Kö. 18—20 enthalten sind. Besonders zu beachten ist hier der historische Bericht 18_{13–16}. Hiskia hatte sich der Unterwerfung unter den assyrischen König entzogen. Dies hatte einen Kriegszug Sanheribs (704—681) gegen Juda und Jerusalem zur Folge (701). Auf die Schmährede des assyrischen Obermundschenken hin, die er bei der Wasserleitung des oberen Teiches an der Walkerfeldstraße hielt (vgl. Jes. 7) und dabei das unrealistische «Vertrauen» der Jerusalemer in Frage stellte, ließ Hiskia betroffen Jesaja befragen, der das Gotteswort übermitteln ließ: «Fürchte dich nicht vor den Worten, die du gehört hast, mit denen die Burschen des assyrischen Königs mich schmähten! Siehe, ich werde einen Geist in ihn geben, auf daß er ein Gerücht hört und in sein Land zurückkehrt; aber in seinem Lande werde ich ihn durch das Schwert fallen lassen» (36₁—37_{9a}). Nach der Variante 37_{9b–38} warfen die assyrischen Boten dem König ein illusorisches Gottvertrauen vor; Hiskia begab sich mit der schriftlichen Kapitulationsaufforderung in den Tempel, also in das königliche Palastheiligtum, bat um Rettung, worauf ihm Jesaja eine dreifache Gottesantwort überbrachte in Form eines Spottliedes (v. 22—29), eines Heilszeichens für den König Jerusalems (v. 30—32) und eines Unheilswortes über den König von Assur (v. 33—35), daran sich der Bericht über die Katastrophe im assyrischen Lager und über die Ermordung Sanheribs anschließt. Hiskia ist geradezu eine Kontrastfigur zu Ahas. Als er todkrank war und Jesaja ihm im Namen Gottes sein Ende ansagte, rief er Jahwe an, der ihm durch den Gottesboten unter Nennung eines mirakelhaften Zeichens eine weitere Lebenszeit von 15 Jahren zusprechen ließ, worauf Hiskia vor der therapeutischen Behandlung durch den Propheten einen Dankpsalm sprach (Jes. 38). Die Psalmen im Munde des Königs lassen die Frage aufkommen, ob nicht eine Reihe der Gebete im Psalter (Klagelieder!) aus dem königlichen Kult erwachsen sind (vgl. II Kö. 13₄), in dem auch Propheten fungierten. Weniger günstig kommt Hiskia in Kap. 39

weg: Einer Gesandtschaft des babylonischen Königs Merodach Baladan, der wie Hiskia 705 von den Assyriern abgefallen war, hatte er alle seine Besitzungen gezeigt. Jesaja sagte ihm im Namen Gottes die Plünderung durch die Babylonier voraus. Hiskia gab Gott recht und sich damit zufrieden, daß das Unheil nicht in seinen Tagen hereinbrechen sollte.

Die Zeit des Zusammenbruchs des assyrischen Reiches (612 Eroberung Ninives durch die Babylonier und Meder) und die babylonische Herrschaft (Einnahmen Jerusalems am 16. 3. 597 und am 10. August 587) erlebte der Prophet Jeremia, der z. Z. des Königtums Josias 626 berufen wurde. Während er die Reform Josias anscheinend unterstützte (Jer. 11_{6 ff.}), zumindest mit diesem König keine Auseinandersetzung hatte, mußte er unter der Herrschaft Jojakims (608—598) und auch Zedekias (597—587) viel leiden.

Jer. 21₁₁—23₈ enthält eine Sammlung von Sprüchen über Könige; 21_{1-7, 8-10} — aus der Zeit Zedekias — wurde vorangestellt, worauf noch zurückzukommen ist. Im einzelnen sei zu den Königsorakeln folgendes bemerkt: Die Totenklage über den «guten» König Josia, den auch Jeremia als gerecht hinstellt (22₁₅) und der in der Schlacht bei Megiddo gegen den Pharao Necho fiel (609), muß groß gewesen sein. Jeremia gebietet aber, nicht über den Toten zu weinen, sondern über Josias Sohn Schallum = Joahas, der nach dreimonatiger Herrschaft von Necho abgesetzt und nach Ägypten gebracht wurde, von wo er nicht mehr zurückkehrte (Jer. 22₁₀₋₁₂, vgl. II Kö. 23_{28 ff., 31 ff.}). Dann machte der Pharao den Josiasohn Eljakim zum König und nannte ihn Jojakim. Dieser erfüllte nicht die königliche Pflicht, für Recht und Gerechtigkeit zu sorgen (22₁₋₇). In seiner Gewinnsucht schreckte er vor keiner Tat zurück. Jeremia kündigte ihm im Namen Jahwes ein «Eselsbegräbnis» an (22₁₃₋₁₉). Jojakim jedoch «legte sich zu seinen Vätern» (II Kö. 24₆) vor der ersten Einnahme Jerusalems. Sein Sohn Jojachin (Ende 598 bis 16. 3. 597) ergab sich und wurde als Gefangener nach Babel gebracht, wo er nach der Thronbesteigung des Nachfolgers Nebukadnezars, Evil Merodach (= Amel Marduk), begnadigt wurde. Jeremia sagte ihm und der Königinmutter die Gefangenschaft und die Verschleppung voraus (22_{24 ff.} 13_{18 f.}). Kein Nachkomme Jojachins sollte mehr auf dem Thron Davids sitzen und über Juda herrschen

(22_{30b}). Das Jahwewort in 23₁₋₈ verheißt aber dem David «einen gerechten Sproß» — «Jahwe unsere Gerechtigkeit» genannt (womit auf Zedekia als negative Kontrastfigur hingewiesen wird) —, der als weiser und gerechter König zum Heil seines Volkes Juda-Israel regieren wird.

Es ist nicht bekannt, wie diese Orakel übermittelt wurden. Aus der sogenannten Baruchschrift, die höchstwahrscheinlich von Jeremia Sekretär (Jer. 36; 32_{12f.16} 43_{3,6} 45) niedergeschrieben wurde und sich auf drei Epochen bezieht (4. Jahr Jojakims: 26; 19_{1.2a.10-11a.14f.} 20₁₋₆ 36 45; 4. Jahr Zedekias: 27_{1-3.12b} 28f. 51₅₉₋₆₄; zweite Belagerung Jerusalems und Aufenthalt in Ägypten: 34_{1-7.8-22} 37₃—44₃₀)¹⁵, geht jedoch hervor, wie die jeweilige direkte oder indirekte Begegnung zwischen dem Propheten und dem König verlief.

Jeremia trat dem König Jojakim nie direkt gegenüber. Dies ist nicht verwunderlich, hat doch dieser König — wohl im Anfang seiner Herrschaft — nicht davor zurückgeschreckt, den sonst unbekannten Propheten Uria, den Sohn Schemajas, hinrichten zu lassen (26₂₀₋₂₃). Jeremia hatte einflußreiche Gönner am Hofe, so z. B. Achikam, der sich für die Reform unter Josia einsetzte (26₂₄ II Kö. 22₁₂). Zum Verständnis vom Jer. 36 ist es wichtig zu wissen, daß Jeremia aus irgendeinem Grund verhindert war, den Tempelvorhof aufzusuchen (v. 5). Er war also nicht eingesperrt, sonst könnten die Beamten ihm und dem Baruch nicht raten, sich vor dem König so sicher zu verstecken, daß sie als von Jahwe verborgen galten (v. 19. 26). Jeremia sollte im Auftrag Gottes im Jahre 605 alle Worte seit seiner Berufung niederschreiben, was dann Baruch auf Diktat hin ausführte. Auch vergangene Unheilsworte würden (vielleicht!) das Volk zur Umkehr bewegen. Baruch verlas an einem Fasttag die Schriftrolle im Tempelbezirk. Michaja berichtete den Beamten davon; diese ließen sich den Text vorlesen und erstatteten tief beeindruckt dem König Meldung. Jojakim reagierte anders als Josia bei der Verlesung der Thorarolle (vgl. II Kö. 22_{11ff.}): nach dem Vortrag einiger Spalten schnitt er diese ab und warf sie ins Feuer, das im Winter den Raum erwärmte.

¹⁵ So E. Sellin-G. Fohrer, Einleitung in das Alte Testament, 1965¹⁰, 436.

Jeremia diktierte daraufhin auf Gottes Geheiß eine zweite, vermehrte Auflage, der im Laufe der Zeit weitere Worte hinzugefügt wurden. Baruch, der mit seinem Herrn gefährdet war, verhielt der Prophet, daß er mit seinem Leben davonkommen werde (Jer. 45).

Während bei Jojakim die Person des Propheten zwangsläufig zurücktrat, kam es zwischen Jeremia und König Zedekia zum persönlichen Zusammentreffen. Nach Jer. 21₁₋₇ ließ der König während der zweiten Belagerung Jerusalems den Propheten durch vornehme Boten in der Hoffnung befragen, Jahwe würde wiederum ein Wunder vollbringen (vgl. Jes. 36f.). Jeremia gab kund, daß Gott selbst wider die Stadt streite und daß sogar der König in die Hände Nebukadnezars fallen werde. Nur dadurch komme man mit dem Leben davon, daß man zu den Babyloniern überlaufe (v. 8—10). Nach Jer. 34₁₋₇ hatte der Prophet den König persönlich durch diese Botschaft vor die Entscheidung gestellt. Als ein Heer des Pharaos Hophra (=Apries 588—569) gegen die Babylonier heranrückte, glaubte man an eine Entsetzung der bedrängten Stadt Jerusalem. Zedekia ließ wiederum Jeremia, der Fürbitte tun sollte, befragen. Die Antwort war, daß die Ägypter wieder abziehen, aber die Babylonier Jerusalem einnehmen und verbrennen werden (37₃₋₁₀). Der Prophet wurde unter dem Vorwand, überlaufen zu wollen, ins Gefängnis geworfen. Der König ließ ihn holen und befragte ihn heimlich. Die Haft erleichterte er ihm (37_{11 ff.}). Jeremia konnte offensichtlich wiederum den Untergang der Stadt androhen und zur Kapitulation auffordern. Die Führer der Kriegspartei erreichten, daß Jeremia wegen Defaitismus in eine verschlammte Zisterne geworfen wurde, wogegen der König nichts unternehmen konnte. Ein kuschitischer Höfling, Ebedmelech (vgl. 39_{15 ff.}) rettete ihn. Zedekia ließ ein letztes Mal Jeremia zu sich rufen, der dem König wiederum zum Überlaufen riet, um sich und die Stadt zu retten. Der König hatte aber Angst vor den Judäern, die bereits übergelaufen waren. Schließlich bat er Jeremia um eine Notlüge, damit niemand den Inhalt des Zwiegesprächs erführe (Jer. 38). Die Stadt wurde eingenommen, Zedekia hingerichtet, Jeremia befreit (Jer. 39, vgl. Jer. 52). Das war das Ende des letzten Königs auf Davids Thron, weil er — obgleich er dem Propheten menschlich wohl gesonnen war — nicht den Worten gehorchte, die Jahwe

durch Jeremia sprach (37_{1f.}). Lieber hörte man die Worte der Heilspropheten (Jer. 23_{9ff.}, vgl. Kap. 29). Aber die Unterscheidung zwischen echten und falschen Propheten ist nicht leicht. Selbst Jeremia erkannte erst auf Grund eines besonderen Gotteswortes, daß Hananja ein falscher Prophet war (Jer. 28).

Zusammenfassung

Die Untersuchung hat gezeigt, daß weder Prophetentum noch Königtum einheitliche Größen sind. Zu beachten ist, daß Einzelgestalten wie Elia, Amos, Jesaja und Jeremia, mag ihr Einfluß auch noch so groß gewesen sein, neben der Masse der stärker kultisch gebundenen Berufspropheten geradezu «Außenseiter» waren. Das Königtum der Davididen in Jerusalem und vor allem vieler Könige des Nordreiches hatte eine charismatisch-prophetische Grundlage. Aber die charismatisch begründete Institution war — wie jedes Establishment — auf Selbstsicherung aus und drängte das Charismatische zurück oder stützte sich auf pseudocharismatische prophetische Ja-Sager, die nicht durch den Geist, sondern durch die Masse der Mitläufer imposant und selbst auf ihre Erhaltung bedacht waren. Die Zurückweisung oder gar Verbannung des Charismatischen konnte für Propheten Verfolgung und Tod bedeuten. Hierin darf einer der Ansatzpunkte für die Vorstellung vom stellvertretenden Leiden gesehen werden. Das Zeugnis der echten Propheten blieb, wies Gott als den Geber des Charismas und der Institution aus und ermahnte König und Volk zum Vertrauen auf den Herrn: «Glaubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht!»