

Heil und Verstockung : zu Jes 6, 9f. bei Jesaja und im Neuen Testament

Autor(en): **Kellenberger, Edgar**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Theologische Zeitschrift**

Band (Jahr): **48 (1992)**

Heft 2

PDF erstellt am: **21.07.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-878122>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.

Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.

Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Heil und Verstockung

Zu Jes 6, 9f. bei Jesaja und im Neuen Testament

Herrn Prof. Dr. Ernst Jenni zu seinem 65. Geburtstag

Jesajas gewaltige Vision von Jahwes Thronrat (Jes 6) steht in einer eigenartigen Spannung zu Jahwes Auftrag an den Propheten. Noch haben wir das hymnische Trishagion der unheimlichen, Kobra-gestaltigen Seraphim¹ im Ohr; doch wie passt dazu Jahwes Verstockungsauftrag, «...bis dass die Städte verödet sind»? Zeigt die Schilderung der Seraphim mit ihrem Lob von Jahwes *kābôd* noch die Atmosphäre eines «fascinosum et tremendum», so macht der Schluss der Vision den Eindruck eines blossen «tremendum». Wahrlich ein «Bild, das uns in vielem sehr fremd anmutet»², wie der Jubilar Ernst Jenni in seiner Basler Antrittsvorlesung von 1959 bemerkte; und er schloss damals mit dem Hinweis auf «das Geheimnis des Gottes, der in der Geschichte mit seinem erwählten Volk je und je zu neuem Handeln ansetzt, zum Gericht – und zum Heil».

Wird im Verstockungsauftrag Gottes Handeln *zum Heil* deutlich? Dem soll hier nachgegangen und folgende These begründet werden: Es ist Jahwes Heilsbotschaft, womit Jesaja die Verstockung bewirken soll.

Dafür sind zunächst die Verben zu untersuchen, die im Verstockungsauftrag V. 10 begegnen. Mit welchen Assoziationen verbinden sich diese Verben (sowie die dazugehörigen Substantive) im Alten Testament? (Teil I). Das gestrenge methodische Auge des Semantikers möchte gewiss der zugegebenermassen etwas lockeren Begriffsuntersuchung nicht die alleinige Beweiskraft zumuten. Deshalb sollen exegetische Überlegungen zum jesajanischen Kontext von einem andern Zugang her eine Bestätigung bringen (Teil II). Schliesslich wird der Bogen noch weiter gespannt und nach der Funktion der sechsmaligen Zitierung von Jes 6, 9f. im Neuen Testament gefragt (Teil III). Ein Ausblick auf die Konsequenzen für unsere heutige Situation findet sich am Ende von Teil II.

¹ O. Keel, Jahwe-Visionen und Siegelkunst. Eine neue Deutung der Majestätsschilderungen in Jes 6, Ez 1 und 10 und Sach 4, SBS 84/85 (1977).

² E. Jenni, Jesajas Berufung in der neueren Forschung, ThZ 15 (1959) 339.

I

«Lass das Herz dieses Volkes fett werden (*šmn hi.*)», beginnt der eigentliche Auftrag an Jesaja in V. 10. Der Ausdruck ist ungewöhnlich. Meist wird er verstanden als «mit Fett überziehen, gefühllos machen».³ Doch findet sich im Alten Testament nirgends ein Beleg, dass *šämān* (bzw. eine andere Fettsubstanz) gefühllos machen würde. Im Gegenteil: «Öl und Räucherwerk macht das Herz (*leb!*) fröhlich» (Spr 27,9). Vom Freudenöl reden Ps 45,8 und Jes 61,3. Das Salböl der Geliebten duftet süß (HL 1,3; 4,10), was Gefühle verstärkt. Wer hingegen trauert, salbt sich nicht mit Öl (II Sam 14,2). Wenn Jes 1,6 (vgl. Lk 10,34) Öl als Mittel zu Linderung von Wunden nennt, so geht es nicht um Anaesthetie, sondern um Besänftigung des Schmerzes durch ein angenehmes Gefühl. Eine Wohltat (*šämān* parallel zu *häsād*) können laut Ps 141,5 sogar die züchtigenden Schläge des Gerechten sein. Dass Öl auch häufig im Gottesdienst erfreut (z. B. Ps 23,4; 92,11; 133,2), sei wenigstens kurz in Erinnerung gebracht.

Fett und Öl schaffen nicht nur Freude, sondern sind auch mit der Vorstellung der Kraft verbunden. In Ri 3,29 sind die zehntausend Moabiter alle «kräftige und streitbare Männer» (*kol-šamen w^e kol-ʾiš hājil*).⁴

An keiner einzigen der insgesamt 190 Stellen meint das Substantiv *šämān* etwas Negatives. Dafür bezeichnet es häufig eines der Heilsgüter, die Israel von Jahwe bekommen hat. So etwa im altertümlichen Stammesspruch Dt 33,24 (vgl. Gen 27,28.39), in Dt 8,8 und öfters. Wenn sich Israel seiner geschenkten Heilsgüter nicht würdig erweist und von seinem Gott abfällt, so ist dies selbstverständlich nicht den Heilsgütern anzulasten, sondern dem sündigen Volk. Dies ist zu beachten an den beiden Stellen, wo der Abfall des Volks auf die Schilderung des Empfangs der Heilsgüter folgt: im Mose-Lied Dt 32,13–15 sowie im Buss-Gebet Neh 9,25f⁵. An beiden Stellen wird unter den Heilsgütern die «fette Erde» bzw. das Öl genannt; an ihnen sättigt sich Israel und genießt sie. Wenn in diesem Zusammenhang vom «Fett-Werden» Israels gesprochen wird, so sind damit die Assoziationen von Freude und

³ So die Wörterbücher (GB, BDB, Zorell, KBL, HAL) sowie ausführlicher F. Hesse, das Verstockungsproblem im Alten Testament, BZAW 74 (1955) 15f. Etwas anders O. Kaiser, ATD 17 (1981) z. St.: «dass (das Herz) noch träger seinen alten Takt schlägt». Die Übersetzung der TOB («engourdis») nimmt beides auf.

⁴ Vor allem das Körperfett (*helāb*) ist der Sitz der Kraft, weswegen das Fett des Opfertiers ebensowenig vom Menschen verzehrt werden darf wie das Blut: der Sitz des Lebens ebenso wie der Kraft bleibt dem Menschen unverfügbar (Lev 3,16). Vgl. J. Heller, die Symbolik des Fettes im AT, VT 20 (1970) 106–108 (nachgedruckt in BEATAJ 10 [1988]).

⁵ Neh 9,25 ist – neben Jes 6,10 – der einzige Beleg für das Verbum *šmn* im *Hif^cil*; dazu kommen die unten diskutierten *Qal*-Belege Dt 32,15 und Jer 5,28.

Erstarken zu verbinden. Umso beklagenswerter ist dann der Abfall von Jahwe, wenn das erstarkte Volk «ausschlägt» (*b^ʿt*). Dasselbe gilt für die Aussage über die Frevler, die gross und reich und fett werden, aber Witwen und Waisen nicht zum Recht verhelfen (Jer 5,28)⁶. Auch hier ist nicht Gefühllosigkeit angesprochen, sondern die beklagenswerte Tatsache, dass die Frevler mit räuberischen Mitteln erstarken und geniessen.

Das Alte Testament sieht, im Unterschied zu unserm heutigem Lebensgefühl, Fülle und Fett ungebrochen positiv. Wo sich Anklagen unsozialen Verhaltens finden, fällt dabei keine madig machende Kritik auf die Fülle der Heilsgüter.⁷ Wahrscheinlich hat hier das Alte Israel Anteil an einem Lebensgefühl des gesamten alten Orients.⁸

Fassen wir zusammen im Blick auf Jes 6,10: Wenn Jesaja das Herz des Volkes fett werden lässt, so ist damit etwas Erfreuliches zu verstehen. Wie passt dazu die Fortsetzung von Jahwes Auftrag «... und lass seine Ohren gewichtig werden (*kbd hi.*)»? Die Verbindung der beiden Wurzeln *šmn* und *kbd* ist im Jesaja-Buch nicht völlig singulär. Ehre als «Gewicht» und Fett als Ausdruck der Kraft begegnen als Parallelismus in Jes 17,4: «an jenem Tag wird der Kabod Jakobs gering und schwindet das Fett seines Fleisches (*mišman b^ʿ šārô*)».⁹

Die zahlreichen Belege der Wurzel *kbd* sind von der Vorstellung des «Gewichts» bzw. der «Wucht» her zu verstehen, ob es sich um Aussagen über Jahwe (wie in Jes 6,3) oder über Menschen oder Sachen handelt. Dazu scheint allerdings schlecht zu passen, dass *kbd* ca. 15 mal im Zusammenhang mit «Verstockung o.ä.» belegt ist. Nun fällt auf, dass *kbd* in der Erzählung von den ägyptischen Plagen nicht nur die Verstockung von Pharaos Herz¹⁰ meint, sondern auch von «schwer lastenden, wuchtigen» Plagen¹¹ die Rede ist. Auffälligerweise begegnen sämtliche Belege in derselben Textschicht

⁶ Zum schwierigen masoretischen Text siehe BHS.

⁷ Bei der Exegese von Jer 5,28 und Dt 32,15 ist der Versuchung zu widerstehen, das andersartige heutige Lebensgefühl durch die Hintertüre ins AT einzulassen, indem Hapaxlegomena und seltene Wörter in pejorativer Tendenz übersetzt werden («feist werden» o.ä.).

⁸ Siehe die Belege zu *šmn/šamnu* in den Wörterbüchern, insbesondere die ausführliche Präsentation in CAD, Band Š (1988).

⁹ Wird dieses Wort meist Jesaja selber zugeschrieben (vgl. H. Wildberger, BK z. St.), so ist dies an der andern Stelle Jes 10,16 fraglicher, und zudem der Parallelismus dort nicht so eindeutig.

¹⁰ *kābed* Ex 7,14; 9,7; *kbd hi.* 8,11.28; 9,34; 10,1.

¹¹ Ex 8,20; 9,3.18.24; 10,14.

(konventionell «J» genannt) bzw. im selben Kontext, so dass man für das hebräische Sprachgefühl eine grössere Nähe annehmen darf, als es modernem Empfinden entspricht.

Dies ermutigt zu einer weiteren Beobachtung in Jes 6: Diesselbe Wurzel *kbd* begegnet an zwei Brennpunkten der Vision, nämlich im Lobpreis von Jahwes *kābôd* durch die Seraphim (V. 3) sowie im Verstockungsauftrag (V. 10). Wenn dies nicht ein Zufall sein soll, so darf nach einer inhaltlichen Beziehung zwischen den beiden Brennpunkten gefragt werden. Jahwes alles erfüllender *kābôd* ist für Menschen als Sünder (und darum zunächst auch für Jesaja, V. 5) unerträglich;¹² auch Jesaja kann nicht in das Lob der Seraphim einstimmen. Und von diesem Gott soll er seinem Volk künden! Wie sollten da nicht die Ohren ob der Wucht des dreimalheiligen Jahwe schwer werden?¹³

Jahwes dreifach formulierter Verstockungsauftrag zielt nach Herz und Ohren schliesslich auch auf die Augen. Das hier begegnende seltene Verbum *š^{cc}* ist allerdings schwierig zu verstehen; es begegnet sonst noch an den sprachlich und inhaltlich verwandten Stellen Jes 29, 9 und 32, 3 (wobei 32, 3 eher aus nachjesajanischer Zeit stammt). Die Jesaja eigenen paradoxen Imperative begegnen ähnlich in 6, 9f wie in 29, 9. Ferner fällt die Unsicherheit in der (philologischen und textkritischen) Entscheidung zwischen *š^{cc}* und *š^h* in 29, 9 und 32, 3 auf. Die wortspielartige oder lautmalende Formulierung in 29, 9 lässt allerdings fragen, ob der Text wirklich eine eindeutige Aussage beabsichtigt, oder ob etwa die Mehrdeutigkeit zum Charakter des paradoxen Rätselwortes gehört. Dann wäre 29, 9 zu verstehen:¹⁴ «Entsetzt euch (bzw.: zaudert) und werdet vor Entsetzen starr; verblindet euch (bzw.: stiert einander an) und werdet blind (bzw.: stiert).» Ähnlich wäre zu fragen, ob in 6, 10 an die Mehrdeutigkeit von *š^{cc}* I («lass blind werden!»)¹⁵ und *š^{cc}* II (etwa «erfreue») zu denken ist. Auch andernorts pflegt Jesaja solche Mehrdeutigkeiten, vgl. 29, 6 (*pqd*) und 29, 14 (*pälä*).

¹² Zu erinnern ist auch an Mose, der beim Anblick von Jahwes *Kabod* sterben müsste (Ex 33, 18–22).

¹³ Vgl. die schöne Übersetzung der TOB «appesantis ses oreilles». Die übrigen Stellen, wo *kbd* mit Körperorganen verbunden wird, machen einen meist weniger prägnanten Eindruck (vom Gehör: Sach 7, 11 und Jes 59, 1; von Mund und Zunge: Ex 4, 10 und Ez 3, 5f.; von den Augen – oder schwer gewordenen Augenlidern? – Gen 48, 10; vom Herzen siehe Anm. 10 und I Sam 6, 6; Moses schwer gewordene Arme: Ex 17, 12).

¹⁴ MT: *hitmahm^ehû ut^emähû, hišta^caš^{cc}û wāšo^cû*. Zu den umstrittenen textkritischen Entscheiden siehe BHS und die zu unterschiedlichen Übersetzungen gelangenden Kommentare von H. Wildberger und O. Kaiser z. St.

¹⁵ Oder – mit etymologischen Argumenten – «verklebe»; vgl. HAL. Dort auch die Bemerkung «vielleicht ursprünglich = *š^{cc}* II».

Eine solche zweigleisige Übersetzung bleibt jedoch eine sehr unsichere Sache – so schön diese Mehrdeutigkeit auch zum oben entwickelten Verständnis des Verstockungsauftrags 6,10 passen würde. Nach den eindeutig positiven Assoziationen zu «lass fett werden» und dem ebenfalls nicht negativ abzuwertenden «lass gewichtig werden» wäre es merkwürdig, wenn das letzte Glied des Verstockungsauftrags etwas rein Negatives wäre. Darf Jes 29,9f. nochmals zum Verständnis von š^{cc} herangezogen werden? Dort weist Jesaja zur Begründung für die paradoxen Imperative auf Jahwes Ausgiessung eines «Geistes des Tiefschlafs» hin. Nun ist *tardemā* im Alten Testament meistens ein Werk Jahwes, das ein positives bzw. hilfreiches Handeln Jahwes einleitet, z.B. in Gen 2,21 (Erschaffung der Frau); 15,12 (Offenbarung an Abraham); ISam 26,16 (Bewahrung Davids vor Mord).

Doch damit haben wir die Methoden der Semantik längst verlassen und sind zu Überlegungen zum jesajanischen Kontext übergegangen, welchem Teil II gewidmet ist.

II

Wie haben wir uns die Ausführung von Jahwes befremdlichem Auftrag vorzustellen? Mit welchen Worten verstockt Jesaja auftragsgemäss seine Hörschaft? Es liegt immer noch am nächsten, dies innerhalb des Kontexts in den folgenden Kapiteln 7 und 8 zu finden, also in der von der Forschung allgemein angenommenen «Denkschrift» über Jesajas Wirken während des syrisch-ephraimitischen Krieges.¹⁶ Erscheinen hier doch König Ahas und das Volk als solche, die Jesajas Worte hören und doch nicht hören, das Zeichen (8,1–4) sehen und doch nicht sehen, so dass ihr Herz nicht einsichtig wird und sie nicht umkehren.

Paradoxerweise ist Jesajas Verheissung von der Errettung des Südreichs vor seinen Feinden eigentlich eine gute und angenehme Botschaft. In den drei parallelen und sich steigernden Redegängen 7,3–9/7,10–17/8,1–8a¹⁷ mutet Jesaja seinen Hörern eine Heils-Botschaft zu, welche in der aktuellen Situation höchster Gefahr von schwindelerregender Positivität ist.

Doch anstatt wirklich auf das «verzage nicht!» (7,4) zu hören, bleibt das Volk verzagt (8,6) und vertraut eher den militärischen bzw. diplomatischen

¹⁶ Aus der Fülle der Sekundärliteratur ragen heraus die grundlegenden Arbeiten von H. O. Steck zu Jes 6–8 aus den Jahren 1972–73, wieder abgedruckt in: Wahrnehmungen Gottes im Alten Testament, ThB 70 (1982) 149–203. Vgl. im weiteren den ausführlichen Literaturbericht von R. Kilian, Jesaja 1–39, Darmstadt 1983; die jüngste ausführliche Bibliographie bietet der Artikel «Jesaja/Jesajabuch» von O. Kaiser in TRE 16 (1987).

¹⁷ Dazu siehe H. O. Steck, 162f.

Aktivitäten des Ahas. Insofern geschieht die Verstockung, die Jesaja in 6, 9f. von Jahwe aufgetragen worden ist. Gleichzeitig wird allerdings auch Jahwes Gerichtsankündigung (6, 11) im Laufe der drei Redegänge immer deutlicher (7, 9b/7, 16/8, 7f.). Insofern besteht eine untrennbare Einheit von Heil und Gericht gegenüber derselben Hörerschaft. Es ist bedeutsam, dass die Heilsankündigung *bedingungslos* ergeht, also nicht an den menschlichen Gehorsam gebunden ist. Jahwe selbst schafft denen Heil und Gericht,¹⁸ welche er selber verstockt hat. Insofern ist Gericht nicht einfach Strafe für Ungehorsam und Unglaube; denn es ist Jahwe selbst, der den Unglauben verursacht.

Es zeigt sich also bei Jesaja eine ganz andere Vorstellung von Verstockung, als sie im heutigen Sprachgebrauch vom «verstockten (d. h. unbussfertigen) Sünder» begegnet. In erster Linie ist es Gottes *Heils*-Botschaft, welche nicht ankommt¹⁹ – nicht ankommen kann, weil Gott selbst der Verstockende ist.²⁰

Solche ungeheuerlichen Aussagen widersetzen sich einer theologischen Systematisierung, wie sie in der Auslegungs-Tradition immer wieder versucht wurde und wird.²¹ Es bleibt zu beachten, dass Jesaja keine Lehre von der Verstockung bringen will, sondern Zeuge eines Geschehens zwischen Jahwe und seinem Volk ist. Ein Zeuge hat keinen Standpunkt oberhalb des Geschehens, sondern lebt und leidet mitten drin.

¹⁸ Hier lässt sich eine bedeutsame Nähe zu Deuterocesaja (45, 7: Jahwe schafft Heil und Unheil) beobachten. Vgl. ferner die sich in Dtjes ebenfalls findende Thematik «blind und taub».

¹⁹ Vgl. bereits M. Buber, *der Glaube der Propheten*, Zürich 1950 = Heidelberg ²1984, S. 168: «...ein so neuer, starker, heller Heilston, dass er... alle Ansage des Unheils übertönt.» Buber bezeichnet aus seiner Sicht die Heilsbotschaft hier als Gift. – Vgl. auch die kurze Bemerkung bei W. Dietrich, *Jesaja und die Politik*, BEvTh 74 (1976) 177 Anm. 237.

²⁰ Zu einseitig ist m.E., alles von einer Gerichtstheophanie nach ergangenem konkretem Gerichtsentscheid Jahwes herzuleiten (Steck 156f und andere). Jesajas Entsetzen (V. 5) gründet nicht darauf, sondern auf der elementaren Begegnung mit dem Heiligen. – Die Rettungsversprechungen erkennt auch Steck als bedingungslos gegeben, doch sieht er in ihnen bloss Bewahrung vor dem Feind, nicht eigentliche Heilsaussagen.

²¹ Am häufigsten ist wohl das Bemühen, Jes 6 in eine Systematik von Sünde und Strafe zu integrieren. – Ein sehr kultivierter Systematisierungs-Versuch ist der sorgfältige und mit seinen wichtigen Beobachtungen hier nicht ausgeschöpfte Aufsatz von A. Schenker, *Gerichtsverkündigung und Verblendung bei den vorexilischen Propheten* (1986), wiederabgedruckt in OBO 103 (1991) 217–234. Schenker entgeht m.E. der Versuchung zur moralisierenden Rationalisierung nicht, wenn er den Verstockungsauftrag als Jahwes Offenlegung seiner Verblendungsabsicht und damit als weitere Chance zur Busse erklärt. – Sehr viel platter ist z.B. die jüngste talionsartige Erklärung bei G.K. Beale, *Isaiah VI 9–13: A Retributive Taunt against Idolatry*, VT 41 (1991) 257–278.

Die Aussage der Verstockung ist eine Zumutung für die Menschen zur Zeit Jesajas – wie auch heute, wo Appelle an die moralische Entscheidungskraft des Menschen wieder hoch im Kurs stehen.²² Die jesajanischen Texte stellen – über die konkrete Aussage an Jesajas Zeitgenossen hinaus – Fragen an die heutige Verkündigung angesichts der Bedrohung des Menschen durch den Menschen. Jesajas Gotteserfahrung stellt heutige Praxis in zweifacher Weise in Frage: zum einen das oft so flotte Reden über persönliche Gottesbilder und -erfahrungen (unter Ausblendung der Verstockungsthematik!), zum anderen die Ersetzung der uns zugesprochenen «guten Botschaft» durch moralische Appelle, um so der verständlichen Angst vor den aktuellen Bedrohungen zu begegnen. Dass aus dem Reden von Verstockung keine bequeme Erklärung für die Übel dieser Welt (und der Glaubenden!) gemacht werden kann, dafür sorgt schon der ganze Kontext von Jes 6, angefangen von den unheimlichen Seraphim und dem Entsetzen Jesajas bis hin zum unfassbaren Ineinander von Heil und Gericht.

III

Die bisherigen Beobachtungen finden eine überraschende Stütze im Rahmen des Neuen Testaments, wo Jes 6,9f. zu den am häufigsten zitierten Stellen aus dem Alten Testament gehört.²³ Bedeutsamerweise handelt es sich stets um Verstockung gegenüber dem Evangelium als «guter Botschaft».

Am häufigsten kommt das Markus-Evangelium auf die Verstockungsthematik zu sprechen: Gegenüber der unerhörten Heilsbotschaft Jesu erweisen sich die hörenden Menschen immer wieder als verstockt. Scheint es zu-

²² Es lässt sich schwer abstreiten, dass der aktuelle theologische und kirchliche Trend näher beim «*liberum arbitrium*» des Erasmus als bei Luthers «*servum arbitrium*» liegt. Dies führt zu einem Moralismus, der letztlich überfordert und vergiftet. An der Thematik «Bewahrung der Schöpfung» liesse sich exemplarisch das Paradox aufzeigen, dass mit der Tabuisierung biblischen Vokabulars (Sünde, Vergebung usw.) die Moralisierung zunimmt. Das Bewusstsein wird nicht freier, sondern im Gegenteil geknechtet durch die Verkündigung talionsartiger und angstmachender Prognosen. Sowohl die kirchlichen als auch die säkularen Appelle gleichen letztlich der klassischen Struktur evangelikaler Buss- und Bekehrungspredigt.

²³ Mk 4,12 (par. Mt 13,14f. und Lk 8,10); Joh 12,40; Apg 28,26f.; freiere Zitate in Joh 9,39 und Röm 11,8 (kombiniert mit Jes 29,10). Dabei betonen besonders Johannes und Paulus die göttliche Autorschaft der Verstockung, wogegen die Synoptiker Jes 6,10 ähnlich abmildern wie Septuaginta, Peschitta und Targum. Darüber orientiert ausführlich C. A. Evans, *To See and not Perceive. Isaiah 6,9–10 in Early Jewish and Christian Interpretation*, JSOT Suppl. Series 64 (1989).

nächst, dass nur die Aussenstehenden verstockt, blind und taub sind (Mk 4, 11f.), so betont gleich der darauffolgende Vers, dass nicht einmal der (Israel repräsentierende) Kreis der Zwölf Jünger den Sinn des Sämann-Gleichnisses verstanden hat. Im weiteren Verlauf sind es wiederholt gerade die Zwölf Jünger, deren Herz als verstockt bezeichnet wird (καρδία πεπωρωμένη: 6, 52; 8, 17), und zwar im Anschluss an die beiden so positiven Wunder der Speisung der 5000 und 4000, wo die Zwölf trotz ihrer bisherigen Erfahrungen kein Wunder mehr erwarten. Mit Bedacht bringt Markus unmittelbar darauf in 8, 22–26 den Bericht von einer Blindenheilung.²⁴ Gerade diejenigen, die Jesus nachfolgen, erweisen sich immer wieder als blind und unverständlich.²⁵

Paulus hat in Röm 9–11 die Spannung zwischen Erwählung und Verstockung Israels am gründlichsten durchdacht und damit ein eindrückliches Beispiel gegeben, was «Rechtfertigung des Sünders» praktisch bedeutet: Gott selber ist der Erwählende und Verstockende. Zunächst sieht es in Röm 11 so aus, als ob sich die Verstockung auf die Mehrheit Israels, die Erwählung aber auf den Rest verteile (Röm 11, 7; zum Rest vgl. Jes 7, 3 und 8, 16). Doch die ungeheure Dynamik des Geschehens geht weiter: Zunächst führt der Fehltritt Israels zum Heil für die Heiden (Röm 11, 11). Am Ende steht die völlige Heimkehr ganz Israels (11, 12.25–32). Im ganzen Geschehen wird deutlich, dass *jeder* Sünder durch Gottes Gnade und nicht durch eigene Werke gerettet wird. «Denn Gott hat alle zusammen in den Ungehorsam hineingebannt (ein starkes Wort, dem Verstockungsauftrag Jesajas vergleichbar!), um an allen Barmherzigkeit zu erweisen» (Röm 11, 32). Verstockung und Errettung aller durch Gott! Wie könnte da Paulus seine Ausführungen anders schliessen als mit dem Lobgesang Röm 11, 33–36 – einem Abglanz jenes Lobgesangs der Seraphim in Jes 6, 3?

Edgar Kellenberger, Liestal

²⁴ Zum Ort innerhalb der redaktionellen Komposition vgl. die Überlegungen bei F. G. Lang, Kompositionsanalyse des Markusevangeliums, ZThK 74 (1977) 1–24. Langs Beobachtungen etwas modifizierend, könnte man auch sagen, dass zwei Blindenheilungen (8, 22–26 und 10, 46–52) den Weg Jesu nach Jerusalem (mit den drei Leidensankündigungen in der Mitte) einrahmen.

²⁵ Zum Thema «Unglauben der Jünger(innen)» vgl. noch Mk 4, 40 (Seesturm); 8, 29–33 (Messiasbekenntnis und Leidensscheu des Petrus); 9, 19 (Jünger können nicht heilen); 9, 32 (verstehen Jesu Leidensankündigung nicht); 15, 39 (das einzige Bekenntnis unter dem Kreuz geschieht durch einen Heiden); 16, 8 (entsetzte Flucht der Frauen, ohne dem Auftrag des Jünglings V. 7 gehorchen zu können).