

Thomas Pola

Universität Dortmund

**DIE SANFT FLIESSENDEN WASSER DES SILOAH.
REALIENKUNDLICHE, RELIGIONSGESCHICHTLICHE
UND TRADITIONSGESCHICHTLICHE BEOBACHTUNGEN
ZU JES 8,5-8**

Die folgenden Ausführungen¹ sollen am Beispiel von Jes 8₅₋₈ illustrieren, daß einerseits die für das Verständnis des Textes relevanten exegetischen Wahrnehmungen unter den klassischen Methodenschritten reorganisiert werden sollten, es jedoch angesichts des komplexen Selbstverständnisses des Abschnitts so weit reichende Überschneidungen zwischen den Methoden gibt, daß insbesondere Traditionsgeschichte und religionsgeschichtliche Hintergründe nicht isoliert dargestellt werden können. Man sollte daher aus sachlichen und hermeneutischen Gründen die klassischen exegetischen Methoden nicht als Instrumente, sondern lediglich als Hilfsmittel zu einer geordneten Reorganisation der vom jeweiligen Abschnitt geleiteten Beobachtungen verstehen.

I. Übersetzung von Jesaja 8₅₋₈

(5) *Und Jahwe fuhr weiterhin fort, zu mir zu sprechen:*

(6) *Weil dieses Volk da verwirft² die gemächlich laufenden Wasser des Šiloah, aber (statt dessen) Freude hat an³ R^ezin und dem Sohne R^emaljahus,*

¹ Erweiterte Fassung der Antrittsvorlesung des Verfassers als Privatdozent an der Evangelisch-theologischen Fakultät der Eberhard-Karls-Universität in Tübingen am 25. Oktober 2000.

² Wörtlich: Perfekt.

(7) *darum*⁴: Siehe, der Herr wird bald gegen es heraufführen das starke und große Stromwasser [den König Assurs und all seine Herrlichkeit]. Und es wird übersteigen all seine Flußbetten und wird laufen über all seine Ufer.

(8) *Und es wird Juda durchbrausen, überschwemmen und übertreten, bis an den Hals wird es reichen! Und die Spanne seiner Flügel wird erfüllen die Weite des [deines] Landes[, Immanuel]!*

II. Fragestellung

Welche religions- und traditionsgeschichtlichen Probleme gibt dieser Abschnitt auf?

1. Was meint V. 6 mit den „gemächlich laufenden“ Wassern des Šiloah? Die althergebrachten Anschauungen vom Zion?⁵ Den jüdischen König,⁶ wie es auch der Targum versteht?⁷ Oder Jahwe selber?⁸ Dies führt zu den *realienkundlichen* und *religionsgeschichtlichen* Hintergründen des Abschnittes:
2. Was steht *religionsgeschichtlich* hinter den „gemächlich laufenden“ „Wassern des Šiloah“? Liegt hier einzig ein Gegensatz von Kosmos und Chaos vor? Oder handelt es sich um ein von den Varianten bronzzeitlicher Religion in Altsyrien her zu verstehendes Motiv?

³ Ein Wort im *status constructus* kann ohne *nomen rectum* gebraucht werden (GK § 130a); so scheinen auch G (V) und T (s. Anm. 7) den Text verstanden zu haben (vgl. auch *שִׁשְׁרָא אֶת־הַיָּם* in Jes 66₁₀). Zur Übersetzung vgl. W. GESENIUS, *Der Prophet Jesaja. Neu übersetzt*: ²1829 (¹1820), 20.

⁴ *וְלִכְן* findet sich auch in ISam 3₁₄ 2.Reg 1₄ und Jer 30₁₈ (bis).

⁵ H.-M. LUTZ, *Jahwe, Jerusalem und die Völker. Zur Vorgeschichte von Sach 12,1-8 und 14,1-5*: (WMANT 27) 1968, 157-177; W.H. SCHMIDT, *Alttestamentlicher Glaube*: ⁸1996 (vgl. ¹1968), 287ff et al.

⁶ H. KLEIN, *Freude an Rezin. Ein Versuch, mit dem Text Jes. viii 6 ohne Konjektur auszukommen*: VT 30 (1980) 229-234.

⁷ „Weil dieses Volk das Königtum des Hauses Davids verworfen hat, das sanft über sie herrschte wie die Wasser von Siloah, die sanft dahinfließen, und Gefallen fand an Rezin und dem Sohn Remaljas ...“ (bei J. BARTHEL, *Prophetenwort und Geschichte: Die Jesajaüberlieferung in Jes 6-8 und 28-31*: [FAT 19] 1997, 203 Anm. 43).

⁸ W. ZIMMERLI, *Grundriß der alttestamentlichen Theologie*: (ThW 3) ²1975 (¹1972), 170.

3. Schließlich: Welche *Wirklichkeitsauffassung* liegt dem Abschnitt zugrunde?

Doch vor der Klärung dieser Fragen zur inneren Logik ist auf die Form und die Literaturgeschichte des Abschnittes einzugehen:

III. Abgrenzung und Stellung im Zusammenhang

Unser Abschnitt wird durch eine Redeeinleitung eingeführt. Ihm geht der auf den Sohn *מִיָּהָר שָׁלַל חֶשׁ בֶּן* „Raubebald-Eilebeute“ bezogene Prosatext V. 1-4 voran. Es folgt mit den Imperativen in V. 9 ein die Verse 9f einleitender Neueinsatz. Darüber hinaus sind V. 9f mit den Völkern an einen gegenüber V. 5-8 neuen Adressaten gerichtet.

Jes 8₅₋₈ findet sich innerhalb der Komposition Jes 6-9 bzw. genauer in 6₁₋₈₁₈. Sie wird seit KARL BUDDE die *Denkschrift* Jesajas genannt.⁹ Man hat diese Denkschrift-Theorie bis in die neuere Zeit gelegentlich bestritten,¹⁰ sie wurde jedoch durch die 1997 erschienene Monographie von JÖRG BARTHEL¹¹ in ihren Grundzügen wieder bestätigt. ERHARD BLUM hat sie 1996/97 in kompositioneller Hinsicht sogar auf Jes 1₂₁₋₁₁₅ erweitert.¹² Die Annahme einer jesajanischen Denkschrift in Jes 6₁₋₈₁₈ hat ihren entscheidenden Anhaltspunkt in der kompositionellen Verknüpfung der Einheiten in Jes 6-8 (mit der betonten Voranstellung der autobiographischen Darstellung der Beauftragung Jesajas in Kap. 6 aus dem Jahre 736) in Verbindung mit dem besonders in Jes 7 deutlichen historischen Hintergrund des sog. *syrisch-ephraimitischen Krieges*.¹³

Dabei handelt es sich um den Versuch seitens der nördlichen aramäischen Nachbarn Israels in Damaskus und des Nordreiches Ephraim, in den Jahren 734/733 v. Chr., auch das Südreich Juda in ihre Koalition einzubinden und sich auf

⁹ Vgl. die Nachweise bei J. BARTHEL (s. Anm. 7), 38 Anm. 4.

¹⁰ H. Graf REVENTLOW, *Das Ende der sog. "Denkschrift" Jesajas*: BN 38/39 (1987) 62-67; ST.A. IRVINE, *The Isaianic Denkschrift: Reconsidering an Old Hypothesis*: ZAW 104 (1992) 216-231.

¹¹ J. BARTHEL, *Prophetenwort und Geschichte: Die Jesajaüberlieferung in Jes 6-8 und 28-31*: (FAT 19) 1997.

¹² E. BLUM, *Jesajas prophetisches Testament. Beobachtungen zu Jes 1-11*: ZAW 108 (1996) 547ff und 109 (1997) 12ff.

¹³ A. LAATO sieht dagegen als Hintergrund von Jes 8_{5ff} die Belagerung Jerusalems im Jahre 701 v. Chr. an, vgl. *A Star Is Rising: The Historical Development of the Old Testament Royal Ideology and the Rise of the Jewish Messianic Expectations*: (University of South Florida: International Studies in Formative Christianity and Judaism 5), Atlanta / Georgia 1997, 119.

diese Weise der mit Tiglat-Pileser III. (747-727 v. Chr.) endgültig erstarkten, religiös legitimierten und auch nach Altsyrien drängenden (vgl. 2.Reg 15²⁹) Expansionspolitik Assyriens zu widersetzen. Konkret wollten sie sich vom ersten Stadium der drei Stufen umfassenden Unterwerfungsstrategie der Assyryer seit Tiglat-Pileser III., von der Vasallität Assyrien gegenüber befreien. Die Protagonisten dieser syrisch-ephraimitischen Koalition waren der Damaszener Aramäer R^ezin (in der Septuaginta wohl zutreffender Παασσων genannt) und in Samaria Peqah, der Sohn R^emaljahus (2.Reg 15^{25ff.37} Jes 7^{4ff*}). Der Versuch, Ahas von Juda auf diplomatischem Wege für diese Koalition zu gewinnen, mißlang. Jes 7⁶ zufolge beschlossen daher R^ezin und Peqah, Jerusalem zu belagern, um Ahas absetzen und an seiner Stelle eine ihnen politisch gefügige Gestalt installieren zu können.

Diese Ereignisse, auch die freiwillige Unterwerfung von Ahas unter die Assyryer unter Preisgabe seines Selbstverständnisses als davidischer Zionskönig (2.Reg 16⁷) scheinen in Jes 8^{5ff} vorausgesetzt zu sein.¹⁴ „Wie der König in 7 so hat jetzt auch das Volk im syrisch-ephraimitischen Krieg die noch bestehende Chance verspielt“ (R. KILIAN).¹⁵

IV. Literarkritik

A. Zu V. 5

Die autobiographisch formulierte Redeeinleitung V. 5 bindet die Verse 6-8 formal an den ebenfalls in der ersten Person formulierten Abschnitt V. 1-4 an, deren letzter Vers ebenfalls die Situation des syrisch-ephraimitischen Krieges voraussetzt. Da die beiden Abschnitte jedoch keine formalen Parallelen aufweisen, ist V. 5 als redaktionelle Formulierung anzusehen, die in der Endgestalt die Verse 6-8 vom vorangehenden Prosatext absetzen. Dabei kann hier offen bleiben, ob sich hier innerhalb der sog. Denkschrift und ihrer Redaktionsgeschichte die Hand Jesajas,¹⁶ eines engen Schülers von ihm oder die eines Späteren zeigt.

¹⁴ H. DONNER, *Israel unter den Völkern. Die Stellung der klassischen Propheten des 8. Jahrhunderts v. Chr. zur Außenpolitik der Könige von Israel und Juda*: (VT.S 11), Leiden 1964, 22-25.

¹⁵ R. KILIAN, *Jesaja 1-12*: (NEB.AT 17), Würzburg 1986, 63.

¹⁶ So aus neuerer Zeit J. BLENKINSOPP, *Isaiah 1-39. A New Translation with Introduction and Commentary*: (AncB 19), New York 2000, 240; W.A.M. BEUKEN, *Jesaja 1 - 12. Übersetzt und ausgelegt*: Unter Mitwirkung und in Übersetzung aus dem Niederländischen von U. Berges (HThK.AT), Freiburg 2003, 216.

B. Zu V. 7

Obwohl die Verse 6 und 7 in der Endgestalt Parallelen in der Konstruktion zeigen, weicht V. 7 an *einem* Punkt von V. 6 ab: Während אֶת in V. 6b durch „mit“ zu übersetzen ist, besitzt dagegen das doppelte אֶת in V. 7a_y die Funktion einer Akkusativpartikel. אֶת-מֶלֶךְ אֲשׁוּר וְאֶת-כָּל-כְּבוֹדוֹ, also V. 7a_y, macht sich nicht nur wegen seines erklärenden, die Pointe von V. 8b vorwegnehmenden Charakters als Hinzufügung selber kenntlich, sondern auch, weil V. 7b und 8 weiterhin inhaltlich als Subjekt den in V. 7a_{αβ} genannten Strom voraussetzen. Sie ist mit der deutenden Ergänzung אֶת-מֶלֶךְ אֲשׁוּר in 7₁₇ vergleichbar.¹⁷

C. Zu V. 8

Das letzte Wort in V. 8, das im Kontext vokativisch aufzufassende אֶלְעִמְנוּ,¹⁸ und das grammatisch nicht auf „Juda“ bezogene Suffix im vorangehenden Wort אֶרְצָךְ erweitern die Untergangsbeschreibung von V. 7 und 8.¹⁹ Aus dem Zerstörten soll nun Neues im Sinne der Immanuel-Weissagung von Kap. 7 hervorgehen (G. v. RAD²⁰). Für den Ergänzer sollte nicht das Gericht, sondern das Heil das letzte Wort haben. Mit dieser Ergänzung sind grundsätzlich die sekundären Heilsworte im Anschluß an den Verstockungsauftrag in Jes 6_{12f} vergleichbar.

Sieht man also von den genannten Zusätzen ab, stellt der hier zu betrachtende Abschnitt eine *literarische Einheit* dar.²¹ Es spricht nichts gegen

¹⁷ V. 7a_y wird in neuerer Zeit ebenfalls als sekundär betrachtet von J. BLENKINSOPP (s. Anm. 16), 240.

¹⁸ V. HERNTRICH sah eine Bewegung von der vermiedenen Anrede im Ausdruck הָעָם הַזֶּה (V. 6) zur Anrede Immanuels am Ende von V. 8b (*Jesaja 1-12*: [ATD 17], Göttingen³ 1957 [¹1950], 145).

¹⁹ So aus neuerer Zeit auch H. IRSIGLER, *Beobachtungen zur Rezeptionsgeschichte des „Immanuel“ in Jesaja 7-11*: Von Jesus zum Christus. Christologische Studien. Festgabe für Paul Hoffmann zum 65. Geburtstag, ed. R. Hoppe u. U. Busse (BZNW 93). Berlin 1998, 3-23 (15); BEUKEN (s. Anm. 16), 216. – G.C.I. WONG sieht dagegen im Schluß von V. 8b eine Art gerichtsdoxologisches Responsorium (*Is "God With Us" in Isaiah viii 8?* VT 49 [1999] 426ff [429ff]).

²⁰ G. v. RAD, *Theologie des Alten Testaments. Band II. Die Theologie der prophetischen Überlieferungen Israels*: (EETH 1) ⁹1987 (= ⁴1965; ¹1960), 180.

²¹ V. 8b wird dagegen für sekundär gehalten von: G.B. GRAY, *A Critical and Exegetical Commentary on the Book of Isaiah. I-XXVII*: (ICC), Edinburgh 1912, 145 (nachexilisch); K. MARTI, *Der jesajanische Kern in Jes 6,1-9,6*: Beiträge zur

die jesajanische Herkunft des Grundtextes.²² Darüber hinaus kommt grundsätzlich den *Vertretern einer Spätdatierung* die Last der Beweisführung zu.

V. Die Makrostruktur des Abschnittes

Auf das mit יַעַן כִּי („weil“) eingeleitete Scheltwort V. 6²³ folgt in V. 7 und 8 ein vier Zeilen umfassendes, in V. 7 mit וְלֹכֶן „kein Wunder, daß“ eingeleitetes Drohwort.²⁴

In unserem Abschnitt zeigt das Drohwort V. 7 und 8 eine auf V. 8b zulaufende Steigerung: Sie wird besonders in der Abfolge der Verben וְהָיָה... וְעָלָה... וְהָלַךְ... וְהָלַךְ... שָׁטַח וְעָבַר... יָגִיעַ „und es wird sein“ eingeleiteten, gegenüber den vorangehenden synonymen Parallelismen einen *synthetischen* Parallelismus bildenden Schlußsatz, zulaufen. Was in V. 7a noch *Objekt* des göttlichen Handelns war, das Wasser des starken und großen Flusses, wird in V. 7b und 8 zum *Subjekt*. Dabei stellt die Aufnahme des Verbuns עָלָה „aufsteigen“ zu Beginn von V. 7b aus V. 7a („heraufführen“) sicher, daß nach wie vor Gott hinter dem nur scheinbar eine Eigendynamik entwickelnden Geschehen steht. Er wird hier אֲדֹנָי („Herr“) genannt und ist hier also als *deus absconditus* aufgefaßt.

Auch hinsichtlich der *Objekte* in V. 8 und 9 ist eine Steigerung nicht übersehbar: Alle seine Flußbette übertritt der Strom und alle seine Ufer (man

alttestamentlichen Wissenschaft Karl Budde zum siebzigsten Geburtstag am 13. April 1920 überreicht von Freunden und Schülern und in ihrem Namen herausgegeben von Karl Marti (BZAW 34), 1920, 113-122 (120); B. DUHM, *Das Buch Jesaja übersetzt und erklärt*: (HK III/1) 41922 (1892), 80f; K. FULLERTON, *The Interpretation of Isaiah 8,5-10*: JBL 43 (1924) 253-289 (275ff); H. WILDBERGER, *Jesaja. I. Teilband. Jesaja 1-12*: (BK X/1), Neukirchen 1972 (1965ff), 322. 327f; A. AURET, *Another look at רַב־שָׁרָשׁ in Isaiah 8:6*: OTEs NS 3 (1990) 107-114 (110); J. BARTHEL (s. Anm. 11), 208; U. BECKER, *Jesaja – Von der Botschaft zum Buch*: (FRLANT 178), Göttingen 1997, 110; B.S. CHILDS, *Isaiah. A Commentary*: (OTL), Louisville / Kentucky 2001, 73.

²² So aus neuerer Zeit aus der literarkritisch arbeitenden Forschung auch J. BARTHEL (s. Anm. 11), 200; B. EGO, *Die Wasser der Gottesstadt. Zu einem Motiv der Zionstradition und seinen kosmologischen Implikationen*: Das biblische Weltbild und seine altorientalischen Kontexte, ed. B. Janowski u. Beate Ego (FAT 32), Tübingen 2002, 361-389 (380).

²³ יַעַן כִּי bei Jesaja auch in 3₁₆ 7₅ 29₁₃

²⁴ Obwohl die von HERMANN GUNKEL eingeführte gattungsphänomenologische Terminologie mißverständlich ist, sollte an ihr festgehalten werden.

beachte das doppelte עַל-כֵּן „über alle“), Juda durchbraust und überschwemmt er. Mit dem bis zum Halse reichenden Wasser wird der subjektive Aspekt der Lebensgefährdung ausgedrückt – dies könnte nur noch durch eine Todesbeschreibung gesteigert werden.

Eine Skizzierung der Struktur des Abschnittes bliebe jedoch unvollständig ohne die Betonung des formalen und inhaltlichen Gegensatzes zwischen Schelt- und Drohwort, genauer zwischen V. 6aβ einerseits und V. 7 und 8 andererseits. Hier zeigt sich auch auf *inhaltlicher* Ebene die *innere Logik* des Abschnittes. Auf sie ist nun unter Einbeziehung auch der realienkundlichen Aspekte einzugehen.

VI. Die innere Logik von Jes 8₅₋₈

Dem heutigen Rezipienten des Abschnittes wird selbst in der ihm vorliegenden Übersetzung (oder gar „dynamisch-äquivalenten“ Übertragung) der Gegensatz zwischen den „gemächlich laufenden Wassern des Šiloah“ (V. 7aαβ) auf der einen Seite und dem seine Bahnen verlassenden, Juda überschwemmenden Strom auf der anderen Seite auffallen. Die Bewegung geht dabei im Grundtext vom Eigennamen Šiloah (V. 6a) und הַנָּהָר als der im Alten Testament regulären Bezeichnung des Euphrats (V. 7a) (hier aber genereller gebraucht im Sinne einer Urflut, zumal für Assyrien der Tigris charakteristischer wäre) über zum Eigennamen „Juda“ (V. 8a) und schließlich zum maximalen Begriff der „Weite des Landes“ in V. 8b. Während das Wasser des Šiloah gemächlich „läuft“ (הָלַךְ; V. 6aγ), „läuft“ der Strom auch (הָלַךְ; V. 7bβ) – aber über alle seine Ufer.

So deutlich jedoch der *Gegensatz* von Kosmos und Chaos auf der Textoberfläche zu greifen ist, so stellt sich die innere Logik des Abschnittes nicht ausschließlich als Gegensatz dar. Vielmehr zeigt sich unter Berücksichtigung von V. 6b „und Freude hat an R^ezin und dem Sohn R^emaljahus“ eine Folge, ein Tun, das ein bestimmtes Ergehen nach sich zieht: Das sog. Drohwort liegt inhaltlich auf der gleichen Ebene wie das Scheltwort. Der Inhalt des Drohwortes ist als *Spiegelstrafe* infolge der Bedeutung des Scheltwortes zu verstehen (vgl. ausdrücklich V. 6 G). Dies soll nun inhaltlich entfaltet werden.

Der für Jesaja eigentümliche²⁵ Ausdruck הָעָם הַזֶּה „dieses Volk da“, indirekter Adressat des Abschnittes und anstelle von עַמִּי „mein Volk“ gebraucht (auf Juda bezogen²⁶), drückt sachlich den Bruch der personalen und exklusiven

²⁵ Vgl. Jes 6₁₀ 8_{11f} 9₁₅ 28_{11.14} 29₁₄.

²⁶ Die Belege in Jes 6₁₀ 8_{11f} 9₁₅ 28_{11.14} 29₁₄ schließen eine Deutung allein auf das Nordreich in 8₆ aus (J.N. OSWALT, *The Book of Isaiah. Chapters 1-39*: [NICOT], Grand

Beziehung zwischen Jahwe und seinem Volke aus, wie sie zumindest für Jesaja als *Ideal* gültig gewesen sein muß.²⁷ Aber auch Hosea im Nordreich hatte mit dem programmatischen Eigennamen לֹא עַמִּי „nicht mein Volk“ (Hos 1,9) mit Jesaja Vergleichbares zu verkünden versucht.

Ob die Bundesvorstellung wirklich erst mit dem Deuteronomismus Einzug in die Literargeschichte des Alten Testaments gehalten hat,²⁸ wäre angesichts des sachlichen Befundes bei den primären Hosea-Abschnitten und auch bei Protojesaja erneut nachzuprüfen.

Die „Wasser des Šiloah“ entstammen der Giḥonquelle (עֵיִן הַיְּמִינִי „ed-dereḡ“). Diese perennierende Quelle ist die dem vorexilischen Jerusalem am nächsten gelegene Quelle am Südosthang, auf das Kidrontal hin gelegen. Ihre Bedeutung wird allein aus der Etymologie der betreffenden Namen deutlich: Während der Name des Berges Zion von צִיּוֹן „trocken sein“ abzuleiten ist und „der Trockene“ bedeutet,²⁹ stammt גִּיחֹן von גָּיַח „hervorbrechen“³⁰. שֶׁלֹּחַ hängt mit שָׁלַח „ausstrecken, senden“ zusammen: In vorhiskianischer Zeit kann mit Šiloah nur eine von der Giḥonquelle ausgehende, in die Stadt führende Wasserleitung gemeint sein, die zu einem bestimmten Teich führte. Nicht zufällig tritt Jesaja dem regierenden Judäer Ahas im Auftrage Jahwes bei dessen Besichtigung der Wasserversorgung der Stadt entgegen, folgt man dem Fremdbbericht Jes 7,2ff. Innerhalb der Stadt hat man in jedem Falle das Wasser der Giḥonquelle als das des Šiloah angetroffen und entsprechend bezeichnet.

Wer die Erfahrung gemacht hat, den ursprünglich hiskianischen, also in unserem Abschnitt im Unterschied zu Jes 22,8bff noch *nicht* vorausgesetzten³¹ Šiloah-Tunnel zu durchschreiten, wird subjektiv kaum diese Wasser als sanft fließend empfinden, auch wenn sie normalerweise nicht bis zum Hals reichen. Verglichen aber mit einem schiffbaren, über die Ufer tretenden Strom, wird man

Rapids – Cambridge 1986, 225), wie sie von A. LAATO vertreten wird, vgl. *Who is Immanuel? The Rise and the Foundering of Isaiah's Messianic Expectations*: Åbo 1988, 172f; DERS., *A Star Is Rising* (s. Anm. 13), 119.

²⁷ Vgl. עַמִּי bei Protojesaja in 1,3 3,12.15 5,13 10,2 22,4 und in unsicheren bzw. sekundären Stellen.

²⁸ L. PERLITT, *Bundestheologie im Alten Testament*: (WMANT 36), Neukirchen 1969.

²⁹ E. OTTO, ThWAT VI, 1989, 994-1028 (1005f).

³⁰ H. EISING, ThWAT I, 1973 (1970ff), 1008-1011 (1008f); Gesenius-Donner I, 1987, 213.

³¹ Gegen W. DIETRICH, *Jesaja und die Politik*: (BEvTh 74), München 1976, 159ff. – Die Datierung des sog. Siloatunnels in die Regierungszeit Hiskias wurde jüngst (unabhängig vom paläographischen Befund der Inschrift) bestätigt, vgl. *Unterirdische Wege. Forscher datieren Schiloah-Tunnel in Jerusalem auf 700 v. Chr.*: AW 34 (2003) 644.

sich eingestehen müssen: Das Wasser des Šiloah-Kanals der vorhiskianischen Zeit kann auf Grund des niedrigen Gefälles von etwa vier Promille zur Südstadt hin nur ein ruhiges, bescheidenes Gewässer gewesen sein.³²

Nicht unbedeutend sind darüber hinaus die Hinweise auf die Bedeutung der Giḥonquelle für das jerusalemer bzw. jüdische Selbstverständnis in der Königszeit, wie es noch den vergleichsweise späten Belegen 1.Reg 1,32ff und Ps 110,7 zu entnehmen ist.³³ Zur Inthronisation des jüdischen Königs gehörte es, daß dieser vor seinem Ritt auf den Zion und seiner rituellen *sessio ad dexteram* in der südlich an das Allerheiligste angebauten „Sabbathhalle“ im Tempel (Ps 89,18 110,1 2.Reg 16,18) aus der Giḥonquelle trank. Am Giḥon fand auch die sakral verstandene Salbungszeremonie statt. Für Jes 8,6 wird also deutlich: Dieses Wasser zu verwerfen, das die Grundlage der Existenz Jerusalems darstellte und das der König des von Jahwe erwählten Berges Zion symbolisch bei seiner Inthronisation zu trinken hatte, muß bedeutet haben, die Grundlagen des vorexilischen jüdischen Selbstverständnisses preiszugeben.

Dies wird aber keiner der Hörer Jesajas ausdrücklich gewollt haben, erst recht nicht in der *Krisensituation des sog. syrisch-ephraimitischen Krieges*!³⁴ Der Fremdbbericht Jes 7,1ff gibt in den Versen 2 und 4 zu erkennen, daß König und Bevölkerung der drohenden syrisch-ephraimitischen Belagerung äußerst *gespannt* entgegengesehen haben. Hier ist deutlich noch nicht die abgebrochene assyrische Belagerung von 701 v. Chr. vorausgesetzt,³⁵ die die Volksmeinung der Unzerstörbarkeit Zions bis zur babylonischen Überwältigung der Stadt 587 v. Chr. stärken sollte. Die Gründe für die Weigerung von Ahas, der syrisch-ephraimitischen Koalition beizutreten und statt dessen sich freiwillig in die assyrische Vasallität zu begeben (2.Reg 16,7ff), waren für eine Gruppierung innerhalb des Volkes nicht transparent. Ahas hätte in jedem Falle seine spezifisch jüdische Identität als Sohn Jahwes preisgegeben, der grundsätzlich weder eine Koalition eingeht noch sich einer Größe wie dem assyrischen Herrscher mit seiner

³² Vgl. K. BIEBERSTEIN – H. BLOEDHORN, *Jerusalem. Grundzüge der Baugeschichte vom Chalkolithikum bis zur Frühzeit der osmanischen Herrschaft*: (B.TAVO B 100/1-3), Wiesbaden 1994, hier: Bd. I, 68; Bd. III, 179-190 (180).

³³ Aus neuerer Zeit R. KILIAN (s. Anm. 15); vorsichtiger J. BARTHEL (s. Anm. 11), 203 (Lit.).

³⁴ Vgl. die Literaturangaben bei J. SCHARBERT, *Das historische Umfeld von Psalm 48: Ein Gott – eine Offenbarung. Beiträge zur biblischen Exegese, Theologie und Spiritualität. Festschrift für Notker Fuglister OSB zum 60. Geburtstag*, ed. V. Reiterer, 1991, 291-306 (303 Anm. 41).

³⁵ 2.Reg 18f; vgl. Jes 1,4ff

ökumenischen Herrschaftsideologie unterwirft.³⁶ In dieser Situation hat offensichtlich ein Teil des *Volkes* unter Verwerfung der Ahas-Gestalt seine Hoffnung auf die Protagonisten des syrisch-ephraimitischen Krieges gesetzt.³⁷ Es zeigt sich hier eine populäre Hoffnung auf *externe Rettung* vor den Assyryern.

Während sich Jesaja Kap. 7 zufolge Ahas und seiner eine äußere *securitas* suchenden Besichtigung der Verteidigungsanlagen *entgegengestellt* hat, so liegt mit unserem Abschnitt ein Dokument vor, demzufolge Jesaja Ahas *vor dem Volke* angesichts der Umsturzpläne R^czins und Paeqahs *verteidigt* hat: Wenn Jesaja die Sympathie des Volkes für eine Rettung von außen kritisiert, die die Absetzung von Ahas durch die „Retter“ impliziert, nimmt er auf diese Weise vor dem *Volke* Ahas in Schutz. Gemeinsam haben beide Quellen Jesajas Forderung, sich unabhängig vom äußeren Ergehen von der Wirklichkeit Jahwes bestimmt zu wissen, wie die Formulierung des Scheltwortes V. 6 zeigt: Jesaja kritisiert nicht den Abfall des Volkes von Ahas oder tadelt die Sympathie für den Thronkandidaten. Vielmehr meint Jesaja mit dem Vorwurf, das Volk habe die sanft fließenden Wasser des Šiloah verworfen, die Judäer hätten gegenüber Ahas nun auf ihre Weise mit den sakralen Anschauungen hinsichtlich des Berges Zion gebrochen: Denn die ungewöhnliche Formulierung des Parallelismus nimmt mit מְשׁוֹשׁ „Freude“ einen spezifischen Terminus der Zionstheologie auf: Herkömmlich ist der *Zion* מְשׁוֹשׁ הָאָרֶץ „die Freude der Welt“ (Ps 48₃ Thr 2₁₅). Aber ist das Volk an die mit dem Zion verbundenen älteren Anschauungen und Lehren in einer Weise gebunden wie es für das davidische Königtum konstitutiv gewesen ist? HARTMUT GESE hat die Bindung des davidischen Königtums an den Zion anhand von Ps 132 und 2. Sam 7 nachdrücklich gezeigt.³⁸

Das Wasser des Šiloah entspringt der Giḥonquelle und kommt damit *aus* dem Berge Zion. Es besitzt damit eine gegenüber dem Wasser anderer Quellen hervorragende Qualität. Dies wird aus dem gegenüber der Zeit Jesajas späteren

³⁶ Vgl. Ps 2₇. Er soll Tiglat-Pileser III. erklärt haben: „Ich bin dein Knecht und dein Sohn. Komm herauf und hilf mir aus der Hand des Königs von Aram und des Königs von Israel, die sich gegen mich aufgemacht haben!“ (2.Reg 16₇).

³⁷ So aus neuerer Zeit Y. GITAY, *Isaiah and the Syro-Ephraimite War: The Book of Isaiah*. Le Livre d'Isaïe. Les oracles et leurs relectures. Unité et complexité de l'ouvrage, ed. J. Vermeylen (ETHL.B 81), 1989, 217-230 (220); M.A. SWEENEY, *On ūm^cšôš in Isaiah 8.6: Among the Prophets. Language, Image and Structure in the Prophetic Writings*, ed. Ph.R. Davies and D.J.A. Clines (JSOT.S 144), Sheffield 1993, 42-54 und DERS., *Isaiah 1-39, with an Introduction to Prophetic Literature*: (FOTL 16), Grand Rapids 1996 zur Stelle; J. BARTHEL (s. Anm. 11), 200-202; B. EGO (s. Anm. 22), 381.

³⁸ H. GESE, *Der Davidsbund und die Zionserwählung*: ZThK NF 61 (1964) 10-26 (= Vom Sinai zum Zion. Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie [BEvTh 64], ²1984 [1974], 113-129).

Zusatz zu Gen 2_{4bff} in V. 10ff deutlich: In dieser Weltkarte ist Giḥon einer der vier Flüsse, die aus dem נַחַל („Wasserschwalm“) bzw. נַחַל־הַיְדֵּן des Paradiesesberges hervorgehen.³⁹

Religionsgeschichtlich scheint hier bei Jesaja vor allem nachzuklingen, was sich in Bezug auf die Gottheit *El* in altsyrischen Texten der Spätbronzezeit belegt findet: Der als Stier vorgestellte ugaritische Gott *El*, in dieser Eigenschaft Stärke und Fruchtbarkeit repräsentierend, besitzt einen Wohnsitz „an der Quelle der beiden Ströme, inmitten der Flußbetten der beiden Fluten“ (KTU I.4. IV. 21-22).⁴⁰ Gedacht ist hierbei an die Ganzheit des Urwassers, wobei zwischen Süß- und Salzwasser nicht unterschieden wird.⁴¹ Dieser über den Kategorien Raum und Zeit stehende Ort wird zugleich als Berg oder Gebirge im Sinne eines Weltberges vorgestellt,⁴² was in der mythischen Wirklichkeitsauffassung keine logische Schwierigkeit bedeutet haben kann.⁴³

Die das eherne Meer im salomonischen Tempel (1.Reg 7_{23ff} und 2.Reg 16_{17f}) tragenden Stiere besitzen also einen Hintergrund, der sich auch in der ugaritischen Religionsgeschichte findet, zumal das eherne Meer im salomonischen Tempel keinem praktischen Zwecke dient. Seine Bedeutung besteht vielmehr darin, die Bewohnbarkeit des Tempels analog zu der eines Profanhauses zu ermöglichen: Es muß neben Feuer auch trinkbares Wasser vorrätig sein, das nur für Jahwe bestimmt ist (darum besitzt das eherne Meer Becherform). In zweiter Linie erst bedeutet das מַיִן genannte, vor Jahwe stehende eherne Meer im salomonischen Tempel die von Jahwe symbolisch beherrschte chaotische Größe des Meeres.⁴⁴ Es ist daher das Motiv der *Tempelquelle* nicht vom ehernen Meer des salomonischen Tempels abzuleiten,⁴⁵ sondern beiden Größen ist die altsyrische Assoziierung von oberster Gottheit und Quelle der Urwasser vorgegeben.

³⁹ Vgl. dazu H. Gese, *Der bewachte Lebensbaum und die Heroen: zwei mythologische Ergänzungen zur Urgeschichte der Quelle J*: Wort und Geschichte. Festschrift für Karl Elliger zum 70. Geburtstag, ed. H. Gese und H.-P. Rüger (AOAT 18), 1973, 77-85 (= Vom Sinai zum Zion. Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie [BEvTh 64], ²1984 [1974], 99-112).

⁴⁰ TUAT III/6, 1997, 1158 (vgl. KTU I.2 III.4; I.6. I.32ff). Vgl. P. XELLA, Art. *El*: RGG⁴ II, 1999, 1188-1190 (1188).

⁴¹ H. GESE, *Die Religionen Altsyriens*: (RM 10/2), ed. H. Cancik *et al.*, 1970, 2-232 (98 mit Anm. 40a).

⁴² S. 99 mit Anm. 45.

⁴³ S. 100.

⁴⁴ B. EGO (s. Anm. 22), 383.

⁴⁵ Gegen W. ZWICKEL, *Die Tempelquelle Ezechiel 47. Eine traditionsgeschichtliche Untersuchung*: EvTh 55 (1995) 140ff.

Viele typische Eigenschaften des ugaritischen Zaphon-Berges finden sich auch in den jüdischen Anschauungen hinsichtlich des Zion (dabei soll nicht ausgeschlossen werden, daß auch Einflüsse aus dem phönizischen Raume der frühen Eisenzeit in Jerusalem Eingang gefunden haben, wie BERND JANOWSKI gezeigt hat⁴⁶). So kann wie der Berg Kasion (*Ġebel el-Aqra*)⁴⁷ auch der *Zion* als „Nordberg“ bezeichnet werden (Jes 14₁₃ Ps 48₃ Hi 26₇). Auch der *Zion* kann als Punkt kosmischer Einstrahlung als der Ort der Offenbarung gelten (besonders Ps 46 und 50, aber auch in der deuteronomischen Zentralisationsformel). Als Weltberg ist auch der *Zion* der höchste Berg,⁴⁸ da sich in ihm die Ordnung schlechthin spiegelt, ist auch der *Zion* der schönste Berg,⁴⁹ auf dem das Pantheon⁵⁰ bzw. die Heilsgemeinde⁵¹ sich einfindet.

Kurzum: Die gemächlich laufenden Wasser des Šiloah zu verachten und Freude an einem externen Retter gegen die Assyrer zu finden, bedeutet in Jes 8₆ nicht nur die sachkritische Distanzierung von einem kosmischen Symbol, sondern vor allem, *Jahwe selber zu verwerfen*.⁵²

Liegt es angesichts dessen ferne, die im Drohwort V. 7 und 8 geschilderte Spiegelstrafe der Juda überschwemmenden Wasser religionsgeschichtlich im Lichte des Kampfes Jams gegen Baal in den Ugarit-Texten zu sehen und an einer Herausbildung des sog. Zionsmythos vor der bereits erwähnten Belagerung

⁴⁶ B. JANOWSKI, *Keruben und Zion. Thesen zur Entstehung der Zionstradition*: Ernten, was man sät. Festschrift für Klaus Koch zu seinem 65. Geburtstag, ed. D.R. Daniels et al., 1991, 232-264 (= Gottes Gegenwart in Israel. Beiträge zur Theologie des Alten Testaments, 1993, 247-280).

⁴⁷ Vgl. W. FAUTH, *Das Kasion-Gebirge und Zeus Kasios. Die antike Tradition und ihre vorderorientalischen Grundlagen*: UF 22 (1990) 105-118; K. KOCH, *Ḥazzi-Šafōn-Kasion. Die Geschichte eines Berges und seiner Gottheiten*: Religionsgeschichtliche Beziehungen zwischen Kleinasien, Nordsyrien und dem Alten Testament. Internationales Symposium Hamburg 17.-21. März 1990, ed. B. Janowski et al. (OBO 129), 1993, 171-224; H. NIEHR, Art. *Kasion*: Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike, ed. H. Cancik u. H. Schneider, Altertum Bd. 6, 1999, 313.

⁴⁸ CTA 3 III/IV 81; hinsichtlich des Zions erst nachexilisch, z.B. in Jes 2₂ belegt, apokalyptisch in Sach 14₄ u.ö.

⁴⁹ CTA III/IV 25; Ps 48₃.

⁵⁰ CTA 3 I.

⁵¹ Jes 4_{2ff} 25_{6ff} u.m.

⁵² W. ZIMMERLI, *Grundriß der alttestamentlichen Theologie*: (ThW 3) ²1975 (¹1972), 170. – H. KLEIN hält dagegen den jüdischen König für die in V. 6 anvisierte Größe (H. KLEIN, *Freude an Rezin. Ein Versuch, mit dem Text Jes. viii 6 ohne Konjektur auszukommen*: VT 30 [1980] 229-234). Müßte dann nicht von der Gihonquelle statt vom Šiloah die Rede sein?

Jerusalems im Jahre 701 v. Chr. festzuhalten?⁵³ Ob die Belege dieses Motivs der an den Zion heranstürmenden und durch eine Theophanie abgewehrten Feinde in Ps 48_{5ff} und 76_{5ff} literarisch in das siebte Jahrhundert oder in die exilisch-nachexilische Zeit datiert werden sollen, spielt für die Untersuchung von Jes 8_{5ff} keine Rolle. Jedoch scheint die für *Psalm 76* charakteristische Variante des Zionsmythos bereits bei Jesaja vorausgesetzt zu sein. Es heißt in Ps 76₇:

„Wegen deines Scheltens, Gott Jakobs,
fallen in (tiefste) Ohnmacht (רָדַם ni.) die Reiter der Rosse“.⁵⁴

Das mit Sicherheit echte Wort Jes 29₁₀ lautet:

„Denn Jahwe hat über euch einen Geist der (tiefsten) Ohnmacht (תִּרְדָּמָה) ausgegossen und eure Augen [...] zugetan, und eure Häupter [...] hat er verhüllt“.⁵⁵

Für Jesaja stellt sich das Gericht Jahwes als Umkehrung des Zionsmythos dar: Nicht die heranstürmenden Feinde fallen angesichts einer Theophanie vom Zion in ein Koma, sondern Jahwe hat über Jerusalem diesen Geist des Komas ausgegossen, um die Stadt den herannahenden Feinden preiszugeben. Es steht Jahwe nicht mehr auf der Seite des Zions, sondern der Feinde, konkret der Assyrer. Das ist das „Werk Jahwes“ bei Jesaja (5_{12,19} 10₁₂ 19₂₅)!⁵⁶

So wundert es nicht, wenn in der Pointe Jes 8_{8b} die Metapher der Juda überströmenden chaotischen Wasser schließlich durchbrochen wird, denn Wasser besitzt im Alten Testament keine „Flügel“.⁵⁷ Auch daß Jahwe hier seine schützenden Flügel über das Land ausbreiten soll,⁵⁸ so daß V. 8b als Heilswort anzusehen wäre, müßte als Gegensatz zum Scheltwort deutlicher ausgedrückt werden. Schon eher wäre die Bedeutung von כְּנָפִים als „Heeresflügel“ denkbar,⁵⁹

⁵³ Mit H.-M. LUTZ (s. Anm. 5), 192 et al.; gegen G. WANKE, *Die Zionstheologie der Korachiten in ihrem traditionsgeschichtlichen Zusammenhang*: (BZAW 97) 1966.

⁵⁴ Es ist נִרְדָּמוּ רַכְבֵּי סוּס zu lesen.

⁵⁵ אֶת־הַנְּבִיאִים und הַחֲזִיִּים sind Hinzufügungen.

⁵⁶ Nicht zufällig geht redaktionell dem zitierten Wort Jes 29_{9f} in V. 1ff ein Wehewort über den von Feinden angegriffenen Zion voraus.

⁵⁷ Gegen R. LIWAK, *Die altorientalischen Großmächte in der Metaphorik der Prophetie*: Prophetie und geschichtliche Wirklichkeit im alten Israel. Festschrift für Siegfried Herrmann zum 65. Geburtstag, ed. R. Liwak und S. Wagner, 1991, 206-230 (216).

⁵⁸ H. WILDBERGER (s. Anm. 21), 327f.

⁵⁹ So F. DELITZSCH, *Das Buch Jesaja*: (BC) ³1879 (¹1866; vgl. ⁴1889), 128.

doch ist dies erst in der sog. Kriegerrolle belegt (IQM IX,11).⁶⁰ Welche „Flügel“ sind historisch also damit gemeint? Im Artikel „*Drachen*“ des „Reallexikon(s) der Assyriologie“ findet sich einleitend der Satz: „*Der Löwendrachen, von dem es feststeht, daß er dem obersten Gotte der Assyrier, dem Aššur, als Göttertier beigelegt worden ist, ist ein Löwe mit gehörntem Löwenkopf, Löwenvorderbeinen, Adlerhinterbeinen, Skorpionsschwanz und Flügeln*“.⁶¹ Für die Bedeutung von V. 8b ergibt sich: Der assyrische Drache,⁶² Begleiter des Gottes Assur, umfaßt mit seinen Flügeln (vgl. ANEP 534 und 536) den Weltberg Zion, bedeckt ganz Juda.⁶³ OSWALD LORETZ hat durch seinen Rekurs auf eine Inschrift Tiglat-Pileasers I. (1116-1077 v. Chr.) erneut auf den assyrischen Hintergrund von Jes 8_{8b} hingewiesen.⁶⁴

Die Pointe unseres Abschnittes besteht nicht nur darin, daß das Volk statt des erhofften Friedens die Überwältigung durch die Assyrier als *politische* Größe erfährt (für die sich Ahas 2.Reg 16_{7ff} entschieden hat), sondern daß mit den „Flügeln“ in V. 8b Jahwe als derjenige erscheint, der die Assyrier in ihrem *religiösen* Selbstverständnis zum Zion und nach Juda hinaufziehen läßt. V. 8b ist also keinesfalls *Heilswort*,⁶⁵ auch nicht in der um die Immanuel-Ergänzung

⁶⁰ H. IRSIGLER, (s. Anm. 19).

⁶¹ E. UNGER, Art. *Drachen und Drachenkampf*: RLA II, 1938, 231ff (231).

⁶² B. DUHM (s. Anm. 21), 81, dachte an einen Drachen, aber im apokalyptischen Sinne.

⁶³ CHR. UEHLINGER, *Das Image der Großmächte. Alt Vorderasiatische Herrschaftsikonographie und Altes Testament. Assyrier, Perser, Israel*: BiKi 40 (1985) 165-172 (167 Anm. 3).

⁶⁴ O. LORETZ, *Eine assyrische Parallele zum Topos "Adlerflügel" in Jes 8,8b. Philologische und kolometrische Anmerkungen zu Jes 8,5-10*: UF 29 (1997) 467-487 (473): Tiglat-Pileser I. preist sich als „*Nachfahre des Ninurta-apil-Ekur, des kriegerischen Königs, des Lieblings Aššurs, dessen Flügel gleich (denen) eines Adlers über sein Land ausgebreitet waren, wobei sie das Volk des Landes Aššurs getreulich hüteten ...*“ – Daraus folgt jedoch noch nicht notwendigerweise eine Deutung von V. 8b als Heilswort (gegen LORETZ). Vgl. zum assyrischen Adler jetzt auch F. HARTENSTEIN, *JHWH und der »Schreckensglanz« Assurs (Jesaja 8, 6-8). Traditions- und religionsgeschichtliche Beobachtungen zur »Denkschrift« Jesaja 6-8**: Schriftprophetie. Festschrift für Jörg Jeremias zum 65. Geburtstag. Ed. F. Hartenstein et al., Neukirchen 2004, 83-102 (90f). Für Hartenstein ist der Abschnitt sukzessiv um eine einfache jesajanische Flutankündigung in V.7f* herum (S. 88ff) entstanden. Dabei zieht er überwiegend Vergleichsmaterial aus der Zeit von Asarhaddon (681-668 v. Chr.) heran.

⁶⁵ So aus neuerer Zeit J.H. HAYES – ST.A. IRVINE, *His Times & His Preaching. Isaiah. The Eighth-century Prophet*: Nashville / Tennessee 1987, 150; A. LAATO, *Who is Immanuel?* etc. (s. Anm. 26), 169; O. Loretz (s. Anm. 64), 485. Vgl. die Entgegnung durch G.C.I. WONG (s. Anm. 19), 426ff.

erweiterten Fassung, sondern stellt den *Höhepunkt des Drohwortes* V. 7 und 8 dar. Eine Skizzierung der Bedeutung von Jes 8_{5ff} wäre jedoch unvollständig ohne Hinweis auf das hier zu Grunde liegende *Wirklichkeitsverständnis*.

VII. Zum Wirklichkeitsverständnis von Jes 8_{5ff} im Zusammenhange der Theologie Jesajas

Beschränkt sich unser Abschnitt mit seinen zahlreichen Eigennamen auf den Bereich einer photographierbaren Wirklichkeit? Die Verwerfung der Wasser des Siloah meint die Ablehnung Jahwes – und die Freude des Volkes an den Gestalten der syrisch-ephraimitischen Koalition meint jede Ausrichtung auf ein Überleben um jeden Preis (wie es als Haltung auch die Unterwerfung von Ahas unter die Assyrier zu erkennen gibt). Mehr noch: Die gegenüber Jahwe ablehnende Haltung des Volkes führt zur Entbietung des die Weltherrschaft in neuer Dimension beanspruchenden Gottes Assur zur Zerstörung Zions durch Jahwe.

Demgegenüber bedeutet bei Jesaja der *wahre* Zion das von Jahwe gegründete Heiligtum der „Glaubenden“, die vor der unvermeidbaren Katastrophe, dem „Werk Jahwes“ nicht fliehen (Jes 14₃₂ 28₁₆). Sie „beugen“ sich dem Gericht Jahwes, denn die עֲבִיְיָ, die „Gebeugten“ sind Jes 3_{14f} zufolge das wahre Volk. HARTMUT GESE hat diese Transformierung des Volksbegriffes, des Königs, des Rechts und des Kultes bei den überlieferten Schriftpropheten des achten Jahrhunderts als „*ontologischen Wandel*“ bezeichnet.⁶⁶

„*Glaubt ihr nicht, so bleibt ihr nicht*“ verkündet Jesaja dem Fremdbereich Jes 7 zufolge anstelle des zu erwartenden, aber gerade *nicht* verlautenden Satzes: „*Das Haupt Judas ist Jerusalem und das Haupt Jerusalems ist Ahas*“ (V. 9). Jesaja wartet für die aussichtslose Lage im syrisch-ephraimitischen Krieg weder mit den traditionellen Zionsüberlieferungen noch mit konkreten Verheißungen für die Gegenwart auf. Sondern Jesaja fordert zu „glauben“, also sich von einer Wirklichkeit bestimmen zu lassen und im Extremfall entgegen dem Augenschein für normativ zu halten, die nur durch die Offenbarung Jahwes erfahrbar ist, wie es HANS WILDBERGER mehrfach dargestellt hat.⁶⁷

⁶⁶ H. GESE, *Erwägungen zur Einheit der biblischen Theologie*: ZThK NF 67 (1970) 417-436 (= Vom Sinai zum Zion. Alttestamentliche Beiträge zur biblischen Theologie [BEvTh 64], ²1984 [¹1974], 11-30 [25f]) und in anderen Veröffentlichungen.

⁶⁷ H. WILDBERGER, „*Glauben*“, *Erwägungen zu יִאֱמָן*: Hebräische Wortforschung. Festschrift zum 80. Geburtstag von Walter Baumgartner (VT.S 16), Leiden 1967, 372-386 (= Jahwe und sein Volk. Gesammelte Aufsätze zum Alten Testament. Zu seinem 70. Geburtstag am 2. Januar 1980 ed. H.H. Schmid und O.H. Steck [TB 66], 1979, 146-160); DERS., Art. יִאֱמָן *mn fest, sicher*: THAT I, ²1975 (¹1971), 177-209.

Dieses Wirklichkeitsverständnis liegt der weiteren Schriftprophetie, der Apokalyptik und damit auch den Schriften des Neuen Testaments zugrunde. Es heißt in einem 1941 erschienenen, sich an „Freunde und Verächter der Bibel“ wendenden Kommentar zum Zwölfprophetenbuche: „Weil ... diese sichtbare Welt so nah und aufdringlich ist, meinen wir, sie | allein wäre wirklich. Darüber wird es uns schwer zu glauben, daß die unsichtbare Welt des Worts und der Verheißung eigentlich viel wirklicher ist.“⁶⁸ Beim Neutestamentler OTTO MICHEL (1903-1993) finden sich die Sätze: „Im Gottesmotiv ist eine gegebene und aufgegebene Wahrheit gemeint, die Wirklichkeit über den menschlichen, geistigen Denkbereich hinaus beansprucht. Nur wenn die Gottesaussage in diesem Sinn bezeugt wird, hat sie einen Sinn.“⁶⁹

KLAUS BERGER fordert eine Offenheit auch für die von ihm so genannten „mystischen Fakten“: „Unter mystischen Fakten verstehe ich eine Anzahl von Geschehnissen, Ereignisse von der Jungfrauengeburt bis zur Realpräsenz des Herrn beim Abendmahl, vom Gehen Jesu auf dem Meer bis zur Himmelfahrt, von der Auferweckung des Lazarus bis zur Wiederkunft Christi. Sie sind mystisch, weil sie ihrer Ursache nach und dem Zustandekommen nach auch für frühe Christen verborgen waren und in dieser Hinsicht in den Bereich der unsichtbaren Wirklichkeit Gottes (und des Teufels) gehören. Mystisch ist daher nur das Verborgene, Unsichtbare, für den Verstand nicht Evidente. Die Verborgeneheit gilt freilich nur zum Teil für die Resultate derartiger Ereignisse. Viele Ereignisse haben offensichtlich sichtbare Spuren hinterlassen (Auferweckung des Lazarus)“.⁷⁰ Berger fährt fort: „Was hier mystische Fakten genannt wird, sind wirkliche Ereignisse, und ihnen entsprechen bestimmte Erfahrungen. Diese Fakten sind nicht privat, subjektiv, irrational, eingebildet oder halluzinativ (krankhaft). Ihre

⁶⁸ H. FREY, *Das Buch der Kirche in der Weltwende. Die kleinen nachexilischen Propheten. Für Freunde und Verächter der Bibel ausgelegt*: (BAT 24) ²1948 (¹1941), 113f. Vgl. ders., *Handkommentar zum Buch Jesaja. Der heilige Gott, der Messias und der autonome Mensch (Jesaja Kapitel 6-12)*: 1978, 92f: „Es hängt mit dieser verborgenen und unerschöpflichen Art der Gegenwart | Gottes zusammen, daß ihre Wirkungen für die Augen der Welt unscheinbar sind, und daß das Element des Glaubens, der aus dieser Quelle gespeist wird, ‚Stille‘ ist ...“ (Hervorhebungen i.O.) – Die Verdienste von HELLMUTH FREY als Ausleger des Alten Testaments, zuletzt Dozent für Altes Testament in Bethel, scheinen wegen seines ganz unglücklichen kirchenpolitischen Engagements gegen die Revolution von 1968 vergessen zu sein.

⁶⁹ O. MICHEL, *Grundzüge biblischen Redens von Gott*: Wer ist das – Gott? Christliche Gotteserkenntnis in den Herausforderungen der Gegenwart. Bericht und Dokumentation von der 2. Theologischen Studienkonferenz des Arbeitskreises für evangelikale Theologie, ed. H. Burkhardt, 1982, 28-33 (31).

⁷⁰ K. BERGER, *Sind die Berichte des Neuen Testaments wahr? Ein Weg zum Verstehen der Bibel*: Gütersloh 2002, 119.

Voraussetzungen sind bis zu gewissem Grad machbar (z.B. Fasten), sie selbst jedoch werden dem Menschen geschenkt“.⁷¹

VIII. Zur Wirkung von Jes 8_{5ff}

A. Zu Jer 2_{2ff}

Bildverwandtschaft und in der Tendenz inhaltliche Nähe zu unserem Abschnitt findet sich ungefähr ein Jahrhundert später in *Jeremia 2_{2ff}* als Teil der ältesten Verkündigung des Propheten. Der Abschnitt schließt mit dem Schuldspruch:

„Denn zwei Bosheiten hat mein Volk getan: Sie haben mich verlassen, Quelle lebendigen Wassers (vgl. 17₁₃), um sich (selber) auszuhauen Zisternen (בְּאֵרִים), rissige Zisternen, die das Wasser nicht halten können“ (V. 13).

Während bei Jesaja dem verworfenen Kosmoswasser aktiv zerstörendes Chaoswasser entgegengestellt wird,⁷² so stehen sich hier bei Jeremia Lebenswasser und passiv zerstörendes Grabeswasser gegenüber (ursprüngliches בְּאֵר hier im Sinne von בְּאֵר). Beiden Abschnitten ist zu entnehmen, daß sie die gegenwärtige Präsenz Jahwes im Tempel ernst nehmen. Sie manifestiert sich hier in der unscheinbaren (Jesaja), lebensschaffenden und –erhaltenden Quelle (Jeremia), nicht aber in ihrer Vordergründigkeit, sondern als geistige, hintergründige Größe. Nicht mehr die Quelle als solche ist lebenswichtig und –konstituierend, sondern derjenige, von dem sie ausgeht und das individuelle Vertrauen auf ihn.

B. Zu Jes 66₁₀₋₁₄

Am Schluß des Jesajabuches, in *Tritojesaja 66_{10ff}*, heißt es aus nachexilischer Zeit, nach der als das Gericht Jahwes über Juda verstandenen Exilszeit:

„Freuet euch mit Jerusalem und seid fröhlich über die Stadt, alle, die ihr sie liebt!“

Freuet euch mit ihr (שִׂישׁוּ אֶתֶּחָהּ כְּשׁוֹשׁ), alle, die ihr über sie traurig gewesen seid.⁷¹ Denn nun dürft ihr saugen und euch satt trinken an den Brüsten ihres Trostes; denn nun dürft ihr reichlich trinken und euch erfreuen an dem Reichtum (כְּבוֹד) ihrer Mutterbrust.⁷² Denn so spricht Jahwe: Siehe, ich breite aus bei ihr den Frieden wie einen Strom (כְּנֹהַר שְׁלוֹם) und den Reichtum (כְּבוֹד) der Völker

⁷¹ S. 120.

⁷² B. EGO (s. Anm. 22), 381.

wie einen überströmenden (שׁוֹטֵף) Bach. Ihre Kinder sollen auf dem Arme getragen werden, und auf den Knien wird man sie liebkosen.¹³ Ich will euch trösten, wie einen seine Mutter tröstet; ja, ihr sollt an Jerusalem getröstet werden.¹⁴ Ihr werdet's sehen, und euer Herz wird sich freuen (שׂוֹעֵר), und euer Gebein soll grünen wie Gras. Dann wird man erkennen die Hand Jahwes an seinen Knechten und den Zorn an seinen Feinden“ (Jes 66₁₀₋₁₄).

Hier liegen Formulierungen vor, die offenbar bewußt auf den Beginn der nahezu erreichten Endgestalt des Jesajabuches Bezug nehmen.⁷³ Mag man die hier mehrfach gebrauchten Wörter שׂוֹעֵר „sich freuen“ und כְּבוֹד (hier:) „Reichtum“ noch für einen Zufall halten, so gilt dies für כְּנָהָר שְׁלוֹם „Frieden wie ein Strom“ und שׁוֹטֵף „überströmen“ nicht mehr.

C. Zu Apk 22_{1f}

Es wäre nun reizvoll, traditionsgeschichtlich die Varianten des Motivs der bereits erwähnten *Tempelquelle* zu verfolgen. Es gibt im Sakralbezirk auf dem Zion keine Quelle und eine solche ist geologisch auch nicht zu erwarten. Andererseits gehört zur Paradieseskonzeption der altorientalischen Tempel, wie allein Gen 2_{10ff} zeigt, daß vom Allerheiligsten aus eine Quelle mit kosmischer Bedeutung entspringt. Noch in vorexilischer Zeit hat man in Gestalt eines Wassers schöpfritus die Tempelquelle künstlich herzustellen versucht: Während des *Laubhüttenfestes* holte das Volk Wasser aus der Gihon-Quelle, brachte es den Zion herauf und goß es über den mit Zweigen geschmückten, die Erde symbolisierenden Brandopferaltar (mSukk IV und V; Jes 12₃).

Andererseits findet sich in der zunehmend apokalyptisch bestimmten *Schriftprophetie* die eschatologische Erwartung einer Umgestaltung der gesamten Geographie Jerusalems und des Zions, in deren Rahmen auch die Öffnung einer Quelle auf dem Zion durch Jahwe erwartet wird. In der Apokalyptik gewinnt diese Quelle sogar eine soteriologische Bedeutung (Sach 13₁), was sich in Ez 47_{1ff} schon ankündigt. In Sach 14₈ treten darüber hinaus wieder archaische Züge auf in Gestalt der Erwartung zweier Ströme aus dieser Quelle. Das *Neue Testament* nimmt dieses Motiv mehrfach auf und zwar besonders deutlich im *johanneischen Schrifttum*. Einerseits sieht das *Johannesevangelium* in den zwei Strömen, die aus der „Seite“ Jesu, dessen Leib im *Johannesevangelium* den wahren Tempel bedeutet, infolge des römischen Lanzenstichs fließen, diese spezifisch apokalyptische Erwartung der Tempelquelle eschatologisch und mit soteriologischer Wirkung erfüllt (Joh 19_{31ff}). Andererseits nimmt die *Johannesapokalypse* an zwei Stellen das Motiv der Tempelquelle auf. Diese Stellen zeigen eine Wirkung von Jes 8_{5ff}: Dort hatten die „sanft fließenden Wasser des Šiloah“ auf Jahwe verwiesen und es stand damit

Jes 8₆ motivisch in der Nähe der Theophaniebeschreibung der absoluten Stille (קוֹל דְּמָמָה רָקָה) von 1.Reg 19₁₂. In Apk 4₆ heißt es: „Und vor dem Thron war es wie ein gläsernes Meer, gleich dem Kristall“ und 22_{1f} lauten: „Und er zeigte mir (den) Fluß (des) Lebenswassers, klar wie ein Kristall, der hervorging aus dem Throne Gottes und des Lammes. Inmitten ihres Platzes (der Stadt) und (an) dem Fluß, hüben und drüben (war) ein Lebensbaum, der zwölf Früchte trägt, jeden Monat bringt er seine Früchte und die Blätter der Bäume (dienen) als Arznei der Völker“. Das Wasser heißt hier ποταμός = נָהָר – gegenüber der Dynamik von Ez 47 und der jesajanischen Stille liegt hier eine Gleichmäßigkeit vor. Das gläserne Meer vor dem Throne zeigt eine Verbindung der alten Tradition des ehernen Meeres mit der Tempelquelle: Nachdem Gott endgültig das irdische Chaosmeer beseitigt hat (Apk 21₂), liegt es ihm verwandelt zu Füßen. Der Ausdruck ποταμός ὕδατος ζωῆς erinnert besonders an Jer 2₁₃ und Ps 36₁₀, nimmt aber auch weisheitliche Elemente auf.

IX. Zusammenfassung und Ausblick

Jes 7 und 8_{5ff} setzen jeweils als historischen Hintergrund die Krise des syrisch-ephraimitischen Krieges voraus. Während in Jes 7 das Gericht dem *regierenden Zweig der Davididen* angesagt wird, ist in 8_{5ff} das von Jahwe abtrünnig gewordene *Volk* der Adressat der Gerichtsverkündung Jesajas. Der Abschnitt zeigt den Gegensatz von Kosmos und Chaos, aber das über Juda hereinbrechende Chaos der Überflutung ist Spiegelstrafe für die Verachtung der sanft fließenden Wasser des Šiloah im Sinne des über den Urwassern thronenden Zionsgottes: Die Verwerfung Jahwes bedeutet, daß dieser sich auf die Seite des Gottes Assurs als Gerichtswerkzeug für Juda auch in dessen religiösem Selbstverständnis stellt. Jesaja setzt auch hier als wahren Zion die Gemeinde derer, die sein Gericht annehmen und nicht davor fliehen, voraus (Jes 28₁₆). Den Glaubenden ist entgegen jedem Augenschein die *certitudo* wichtiger als die *securitas*.

Tatsächlich bedeutete der Ausgang des syrisch-ephraimitischen Krieges den Anfang vom Ende Jerusalems und Judas: Als die Vasallitätserklärung von Ahas den Assyrier Tiglat-Pileser erreichte, war dieser bereits unterwegs, um die syrisch-ephraimitische Verschwörung zu unterwerfen. Juda hatte sich aus heutiger Sicht unnötig in den Status eines assyrischen Vasallen begeben und damit ohne zwingende Notwendigkeit das davidische Königtum in seinem Selbstverständnis aufgegeben.

Es wäre nun methodisch geboten, die redaktionelle Einbettung unseres Abschnittes in die jesajanische Denkschrift und darüber hinaus in die Komposition von Jes 1-12 zu verfolgen. Wenigstens soll hier die *Haltung* der Redaktoren und Tradenten hervorgehoben werden: Die Gerichtsprphetie Jesajas fand unter den

⁷³ J. BARTHEL (s. Anm. 11), 199f.

Babyloniern, schließlich in der Katastrophe von 587, ihre Bestätigung. Und doch hat man die seinerzeit existierende Fassung des Jesajabuches weiter tradiert und bis hin zur Ergänzung spätexilischer und nachexilischer Teilsammlungen beträchtlichen Umfangs aktualisiert. Dahinter kann *nicht* mehr eine Haltung stehen, die auf eine kommende Erfüllung der Gerichtsprophetie wartet. Vielmehr müssen sich die Tradenten ab der Exilszeit spätestens mit der Gerichtsbotschaft und dem neuen Wirklichkeitsverständnis Jesajas *identifiziert* haben. Vom Hörer bzw. Leser des Buches scheinen sie ebenfalls diese Haltung einer Identifikation mit der Gerichts- und der Heilsbotschaft zu erwarten.

Hier findet sich ein Phänomen, das für das Alte und das Neue Testament, aber nicht zuletzt für das Judentum von größter Bedeutung ist. Ich zitiere SHEMARYAHU TALMON: „... *nur Identifizierung, nicht ein distanziertes Wissen, kann zur Grundlage für Glaubenswerte, für theologische Ideen werden*“.⁷⁴ Dies gilt nicht nur für den traditionellen Juden, der z.B. im Sinne von Ex 12₁₁ das Passahmahl sozusagen in seinem Reiseanzug und auf seinem gepackten Koffer sitzend feiert. HARTMUT GESE schreibt: „*Wir können im Neuen Testament keine andere Haltung als die der historischen Identifikation finden. Sie begegnet uns ebenso in alten liturgischen Texten der Kirche, z.B. in denen der Osternachtfeier*“.⁷⁵ Wie soll man auch sonst das Kirchenjahr, insbesondere Adventszeit und Passionswoche begehen? Aber auch im Kirchenjahr, im Gottesdienst, in der persönlichen Frömmigkeit spielt die Identifikation mit dem Wort die entscheidende Rolle. JOHANN GEORG HAMANN bekennt in seinen 1758 niedergeschriebenen „*Gedanken über meinen Lebenslauf*“ (ich zitiere die Ausgabe von OSWALD BAYER und BERND WEIßENBORN):

„*Ich erkannte meine eigene(n) Verbrechen in der Geschichte des jüdischen Volks, ich las meinen eigenen Lebenslauf und dankte Gott für seine Langmut mit diesem seinem Volk, weil nichts als ein solches Beispiel mich zu einer gl.(eichen) Hoffnung berechtigen konnte*“.⁷⁶

⁷⁴ SH. TALMON, *Kritische Anfragen der jüdischen Theologie an das europäische Christentum*: Israel hat dennoch Gott zum Trost, ed. G. Müller, 1978, 139-159 (= Einladung ins Lehrhaus. Beiträge zum jüdischen Selbstverständnis, ed. W. Licharz - M. Stöhr [ArTe 4], 1981 = Sh. Talmon, Juden und Christen im Gespräch. Gesammelte Aufsätze, Band 2 [InfJud 11], 1992, 209-225 [216]).

⁷⁵ H. GESE, *Hermeneutische Grundsätze der Exegese biblischer Texte*: Standort und Bedeutung der Hermeneutik in der gegenwärtigen Theologie. Vorträge anlässlich des Bonner Hermeneutischen Symposiums 1985 (BarR 61), ed. A.H.J. Gunneweg und H. Schröer, 1986, 43-62 (= Alttestamentliche Studien, 1991, 249-265 [263]).

⁷⁶ J.G. HAMANN, *Londoner Schriften*: Historisch-kritische Neuedition von Oswald Bayer und Bernd Weißenborn, 1993, 343, Z. 11-18. Dazu schreibt OSWALD BAYER: „*Hamann bekennt Gott als den, der im Wort, in erzählten Geschichten zu ihm kommt – ihm zuvorkommend und zuvorgekommen. Gott begegnet in Geschichten und legt den diese*

Geschichten Hörenden durch sie so aus, daß dieser verändert, ein neuer Mensch wird“ (O. BAYER, *Wer bin ich? Gott als Autor meiner Lebensgeschichte*: ThBeitr 11 [1980] 245-261 [= Gott als Autor. Zu einer poetologischen Theologie, 1999, 21ff {27}]).